



REVISTA VIA TEOLÓGICA

Volume 21 – Número 42 – Dezembro / 2020

ISSN 1676-0131 (IMPRESSA)

ISSN 2526-4303 (ON LINE)

DEZEMBRO / 2020

O LUGAR DA FILOSOFIA NA TEOLOGIA

Me. Elias Gomes da Silva

ISSN 1676-0131 (IMPRESSA)
ISSN 2526-4303 (ON LINE)
DEZEMBRO / 2020

O LUGAR DA FILOSOFIA NA TEOLOGIA

The place of Philosophy in Theology

Me. Elias Gomes da Silva¹

¹ O autor é Professor de Filosofia pela Secretaria da Educação do Estado de São Paulo (SEE/SP). Especialista em Filosofia Contemporânea (FACEL). Especialista em Teologia Sistemática (CPAJ/MACKENZIE). Mestre em Ciência da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo (UMESP). Atualmente o mesmo desenvolve pesquisas nas áreas de Filosofia, Educação e Cultura Religiosa. Endereço eletrônico: filosofia.elias@hotmail.com

RESUMO

O respectivo artigo pretende analisar o lugar da filosofia na teologia. Subentende-se que em geral, a maioria de nossas ideias (inclusive as teológicas) são propostas e aceitas inicialmente sem muita crítica, entretanto, devido a instrumentalidade da filosofia estas podem ser melhor depuras e analisadas. No decorrer da pesquisa, veremos novamente que, embora o desenvolvimento do tema seja historicamente “tenso”, não há dúvida de que seus frutos são válidos, tanto no meio teológico como filosófico. A dimensão pública da teologia está voltada para um discurso acadêmico, cujos aportes teóricos da filosofia são de fato indispensável.

Palavras-chaves: Filosofia. Teologia. Cristianismo. Ciência.

ABSTRACT

The respective article analyzes the place of philosophy in theology. It is understood that in general, most of our ideas (including the theological ones) are proposed and accepted without much criticism, however, due to the instrumentality of philosophy, these can be better debugged and analyzed. In the course of the research, we will see again, that although the development of the theme is historically “tense”, there is no doubt that its fruits are valid, both among theological and philosophical circles. The public dimension of theology is aimed at an academic discourse, comparing theoretical contributions of philosophy is in fact indispensable.

Keywords: Philosophy. Theology. Christianity. Science.

INTRODUÇÃO

Qual a relação entre filosofia e teologia? A produção teológica é um dom, e os conteúdos doutrinários por ela produzidos são dados a serviço da Igreja e do mundo? É preciso compreender filosofia para produzir teologia? Um filósofo pode também produzir teologia? Existe um status ontológico de Deus? A ausência de uma resposta rápida a esse tipo de questionamento é didática. Proporcionalmente, o que me leva avançar num trabalho de pesquisa sobre a relação ou o lugar da filosofia na teologia são questões extraídas no próprio labor teológico. Isso significa que o pensando acerca do conhecimento de Deus ou da ideia de Deus é que se processa as nossas reflexões sobre a “potencialidade” e a “fragilidade” desse tipo de conhecimento. Talvez seja por esse motivo que autores como T. S. Eliot costumavam dizer que quanto mais consciente e racionalmente justificada se tornam as nossas crenças, mais conscientes também se tornarão as nossas dúvidas e possíveis descrenças.² Isto é, se o retrato social do teólogo é marcado pelo reconhecimento da complexidade do seu trabalho, seu retrato mais pessoal é marcado pelo reconhecimento daquela mistura entre bem e mal, luz e escuridão chamada de ambiguidade.³ Há, em primeiro lugar, uma espécie de ambiguidade óbvia, caracterizada pela necessidade de satisfazer públicos específicos. O labor teológico é voltado para diferentes públicos e plateias. Em geral, o método teológico pode ser classificado como: experiencial, confessional ou acadêmico.⁴ Subentende-se, então, que o teólogo fala em nome de um grupo, comunidade ou tradições particulares, cujas pretensões de sentido e verdade podem parecer supostamente duvidosas a um público externo mais amplo.⁵

2 ELIOT, 2011, p. 75.

3 TRACY, D. **A Imaginação analógica**: a teologia cristã e a cultura do pluralismo. São Leopoldo: Unisinos, 2006, p. 73.

4 SILVA, E. G. A Questão do Método em Teologia do Ponto de Vista Protestante. **Revista de Cultura Teológica**. Ano XXII, nº 83, Jan/jun 2014, p. 228.

5 TRACY, 2006, p. 19.

Exemplificando: a teologia enquanto disciplina experiencial preocupa-se em fornecer conteúdos que fazem sentido ao indivíduo na concretude de sua existência. A marca de uma *teologia experiencial* está em fomentar a crença de que os conteúdos teológicos não se constituem apenas num emaranhado de abstrações sem nenhuma conexão e implicação para vida prática, mas que Deus ainda hoje fala, ou seja, os conteúdos estudados não se dirigem apenas à ortodoxia, mas, sobretudo, à ortopraxia. Da mesma sorte, a proposta de uma *teologia confessional* está em desenvolver um conjunto de crenças, princípios, símbolos e práticas que exemplificam e justificam a legalidade e a existência de uma instituição denominacional. É a atitude de assumir e confessar como valioso um conjunto de valores aceitos de maneira coletiva em uma tradição de fé específica. Assim, também é possível advogar os objetivos da *teologia acadêmica* cuja marca registrada repousa na difícil e problemática tarefa de estabelecer uma reflexão teológica que seja ao menos capaz de dialogar adequadamente com as implicações científicas modernas, isto é, a defesa de que se trata de uma disciplina acadêmica e de que, portanto, é necessário “legitimar” o estatuto teórico-científico da teologia.

108

A pergunta básica que entrelaça a pesquisa é: *a teologia é uma disciplina acadêmica?* A tradição cristã procura responder está indagação de maneira positiva. Isto não quer dizer que a teologia se reduz apenas ao âmbito acadêmico.⁶ Subentende-se que pessoas não profissionais em teologia refletem sobre a fé, seja de forma menos crítica e apaixonada, de dentro, ou de forma mais crítica e distanciada, de fora. Embora o cristianismo compreenda a fé, afinal, apenas experiencialmente de dentro, é nítido também a possibilidade de falar sobre a fé de forma acadêmica, descritiva, exploratória.⁷ Assim, um enfoque apropriado para essa discussão é dado pelo caráter próprio de qualquer disciplina acadêmica. A análise de uma disciplina acadêmica é de fato marcada pela atenção cuidadosa às realidades *históricas*,

6 SINNER, R. V. Teologia como ciência. *Estudos Teológicos*. Vol. 47, n. 2, p. 57-66, 2007, p. 61.

7 SINNER, 2007, p. 61.

sociais, metodológicas e paradigmáticas.⁸ Aqui então, supostamente encontraria o lugar apropriado da filosofia na teologia. A filosofia nos convida a pensar em termos de fundamentos.⁹ São entendidos como fundamentos as referências aos primeiros princípios ou verdades básicas. Em geral, a maioria de nossas ideias (inclusive as teológicas) são propostas e aceitas inicialmente sem muita crítica, entretanto, pela instrumentalidade da filosofia, estas podem ser melhor depuras e analisadas.¹⁰

No decorrer da pesquisa, veremos novamente, que embora o desenvolvimento do tema seja historicamente “tenso”, não há dúvida de que seus frutos são válidos, tanto no meio teológico como filosófico. A dimensão pública da teologia está voltada para um discurso acadêmico, cujos aportes teóricos da filosofia são de fato indispensável. Assim, objetivando o que fora dito, o respectivo artigo será dividido em duas partes: (1) *Tensões e Convergências*; (2) *“Redimindo” da Filosofia*. No primeiro caso, predomina a tentativa de fazer uma espécie de apontamento “problemático”. Trata-se em destacar alguns pontos de tensões, procurando analisar se é possível ou não o diálogo entre a razão humana e a revelação de Deus. Já na segunda parte (“redimindo” a filosofia), em particular, veremos que historicamente, mesmo diante de vários conflitos e tensões diversas, a teologia sempre procurou “redimir” a filosofia, utilizando-se e tomando emprestado elementos contidos em correntes filosóficas diversas tais como: platonismo, aristotelismo, racionalismo, existencialismo, entre outras, o que teologicamente nem sempre logrou êxito.

1. TENSÕES E CONVERGÊNCIAS

O estudo sobre o lugar da filosofia na teologia geralmente costuma ser tenso. Esta suposta tensão ocorre a princípio, sobretudo por duas razões fundamentais. Uma delas repousa na própria constituição da teologia como “ciência”. A teologia enquanto

8 TRACY, 2006, p. 46-47.

9 SPROUL, R. C. **Filosofia para iniciantes**. São Paulo: Vida Nova, 2015, p. 11.

10 SPROUL, 2011, p. 11-12.

“ciência de Deus” ou estudo sobre a “ideia de Deus” é historicamente considerada como uma espécie de “disciplina fraca”. Isto é, ao mesmo tempo que ela busca parâmetros correlatos e compartilhar de instrumentos acadêmicos e científicos, tais como: *exatidão histórica, rigor conceitual, consistência sistêmica e clareza interpretativa* – ela também não pode em absoluto se desvincular totalmente da sua *tradição e fé*. Dito de outra forma, sua confessionalidade doutrinal e de sua experimentação de fé. Aqui reside a principal acusação de que a teologia não possui “credenciais” que garantam sua cientificidade. Proporcionalmente, a oscilação entre *razão e revelação* conseqüentemente comprometeria sua relação com a filosofia, cuja máxima sempre é ficar do lado de uma razão límpida e hipoteticamente “imparcial”.

Da mesma forma, é possível apontar a existência de uma segunda razão que também potencializa a tensão. Refiro-me à polêmica teológica entorno da questão entre *analogia entis* e *analogia fidei*. A primeira defende a ideia de que é absolutamente possível o relacionamento positivo bem como a suposta garantia de que existe de fato um lugar permanente da filosofia no seio de teologia, visto que a chamada analogia entis nada mais é do que a possibilidade de tentar encontrar princípios análogos de Deus em sua criação, pela instrumentalidade da razão humana. Já o segundo argumento (analogia fidei), sobretudo quando pensada separadamente da primeira, tende preferencialmente a impossibilitar o diálogo e a favorecer a respectiva tensão, visto que a chamada analogia fidei nada mais é do que a concretização da obra redentora de Deus a um ser humano corrompido pelo pecado, objetivando deslocar a produção do conhecimento do sagrado do âmbito racional e natural, para o âmbito exclusivamente espiritual.

Nesse sentido, deve predominar a *tensão*. Entretanto, é necessário estabelecermos os pressupostos que possibilitam a superação da mesma. Primeiro em relação a questão da cientificidade da teologia e o diálogo com a filosofia. O ato da teologia

apresentar suas credencias como “ciência de Deus”, já seria suficientemente capaz por si só de garantir o seu lugar de diálogo com o pensar filosófico. A filosofia no exercício de sua função tem como objeto de observação o pensamento humano. Dito de outra forma, *a filosofia tem como principal característica ou finalidade pensar o pensamento como objeto de observação*. Quando afirmamos que a filosofia possui a capacidade de dialogar e interagir com tipos diversos do conhecimento humano, é porque, de maneira intrínseca, todo labor científico sério e de qualidade, está preferencialmente pautado a partir de uma discursividade racional e organizada.

Tal exemplo deveria resolver nosso problema, visto que a produção teológica é caracterizada pelo esforço racional de tentar compreender Deus ou a ideia Deus. Porém, a rigor, a tensão deve continuar. O grande contraponto repousa sobre a questão das fontes do pensamento teológico. Uma das fontes centrais da teologia cristã encontra-se na revelação de Deus.¹¹ Trata-se inclusive do seu principal alicerce, isto é, a teologia preferencialmente fundamenta toda sua existência em uma fonte divina de conhecimento e não apenas na articulação do pensamento.¹² Portanto, se considerarmos que a filosofia nasceu de um suposto contraste entre *ciência* e *revelação*, então, resta-nos perguntarmos: seria a teologia cristã apenas uma espécie de retrocesso a um tipo de discurso mítico-religioso semelhante ao discurso dos antigos poetas gregos? Se a resposta for positiva, a tensão entre filosofia e teologia será irremediável.

Para responder esse questionamento de maneira negativa, reconhece-se que o pensamento teológico é essencialmente diferente da mitologia. Em geral, os teólogos cristãos costumam apresentar o argumento que de fato existe uma profunda diferenciação entre os conceitos de *alethéia* e *apokalypsis*. Ambos apontam para uma espécie de discurso “revelado”. No primeiro

11 MADUREIRA, J. **Filosofia**. São Paulo: Vida Nova, 2018, p. 37.

12 MADUREIRA, 2018, p. 37-38.

caso encontra-se a mitologia. *Alethéia* é um vocábulo grego correspondente à palavra “verdade”. No entanto, em sua *Teogonia* ou *A origem dos deuses*, Hesíodo, um dos mais antigos poetas gregos, cujas obras chagaram a nós ao traduzir a respectiva palavra, utiliza o termo “revelação”.¹³ O motivo é muito simples: a *alethéia* de Hesíodo não é o que comumente entendemos por “verdade”. Isso porque a experiência que originalmente os gregos tiveram da verdade é radicalmente distinta da noção comum hodierna em que a palavra verdade é veiculada.¹⁴ A palavra *alethéia* precisa ser indicada como não-esquecimento, no sentido em que os homens experimentam o esquecimento não como um fato psicológico, mas como uma força numinosa de ocultação e de encobrimento.¹⁵

Segundo as narrativas míticas, as Musas, deusas consideradas filhas de Zeus e de *Mnemosýne* (Memória), manifestavam-se aos poetas ostentando o privilégio de “dar a ouvir revelações”, ou seja, de dizer “verdades” ocultada pelas “mentiras semelhantes aos fatos”.¹⁶ Pelo fato de suas narrativas serem baseadas em revelações, os poetas não se consideravam inventores de suas histórias, tampouco se apresentavam como ficcionistas.¹⁷ Portanto, o discurso do poeta é o discurso de um indivíduo supostamente investido de uma autoridade divina. Tal autoridade é incontestável, afinal, as revelações eram dadas pelos deuses.¹⁸ Por outro lado, não podemos nos esquecer que o discurso da mitologia sempre será um discurso sobre o *inefável*. Um discurso que se propõe a dizer com rigor, a essência do que em seu vigor é indizível (nefando e/ou inefável) não pode cumprir-se a rigor.¹⁹ Isto é, se ele se apresentar como um discurso rigoroso, ele deverá

13 TORRANO, J. O Mundo como Função das Musas. In: HESÍODO. *Teogonia – a origem dos deuses*. São Paulo: Iluminuras, 2017, p. 25.

14 TORRANO²⁰¹⁷, p. 25.

15 TORRANO, 2017, p. 25.

16 MADUREIRA, 2018, p. 31.

17 TORRANO, 2017, p. 13.

18 TORRANO, 2017, p. 13.

19 TORRANO, 2017, p. 13.

para isso falsificar a apresentação de seu objeto e, portanto, ele deverá ser paradoxalmente falso.²⁰ Aqui encontra-se a crítica da filosofia sobre a diferença entre discurso inverificável e verificável.²¹ Em Platão, a inferioridade do mito é identificada como discurso inverificável e não argumentativo. Já para a filosofia, sobretudo instrumentalizada pela racionalidade do lógos, o discurso é entendido como verificável e argumentativo.²²

Proporcionalmente não é possível negar que o *apokalypsis* neotestamentário, que aponta para uma realidade revelada, veicula-se numa espécie de sentido “semelhante” ao da *alethéia* dos poetas gregos, pois, em ambos os casos, o que está em jogo é o “desvelamento” de algo.²³ Entretanto, é preciso ficar claro que, para a tradição cristã, os pressupostos que compõem *apokalypsis* precisam ser entendidos como um conhecimento revelacional absolutamente distinto. No máximo, talvez, alguns biblistas mais “progressistas” arriscariam em defender uma suposta semelhança no âmbito de gênero literário e nada mais, o que também não constitui uma unanimidade entre eles. Em geral, *alethéia* e *apokalypsis* são teologicamente entendidas como experiências diferentes de revelação. Na literatura patrística, sobretudo no seu período apologético, a mitologia foi profundamente rechaçada. Clemente de Alexandria em sua *Exortação aos Gregos*, ao se referir a mesma, afirmava que se tratava de uma produção literária de natureza politeísta e idólatra das religiões pagãs.²⁴ Sua máxima está posta na noção judaica de que o Deus é Israel de fato, um Deus ciumento, pois ele diz: “*Não tereis outros deuses perante mim*” (Dt 14.15).

Outro diferencial apresentado pelos teólogos cristãos, é que no *apokalypsis* neotestamentário conclui-se que o princípio revelacional supostamente acontece sem mediação. Isto é, basta

20 TORRANO, 2017, p. 13.

21 BRISSON, L. **Introdução à filosofia do mito**. São Paulo: Paulus, 2014, p. 43.

22 BRISSON, 2014, p. 43.

23 MADUREIRA, 2018, p. 37.

24 CLEMENTE DE ALEXANDRIA. **Exortação aos gregos**. São Paulo: É Realizações, 2013, p. 27.

que o homem se coloque a observar a natureza (kósmos) para que perceba que Deus é o fundamento de todas as coisas (Sl 19.1-2). A revelação está impressa no kosmos. Portanto, qualquer homem teria acesso irrestrito. Para a teologia cristã, o conhecimento revelacional de Deus deve produzir elementos salvíficos. Assim, conhecer Deus de maneira salvífica envolve conhecer uma pessoa (Deus como um Deus pessoal), conhecimento de fato sobre ele (verdades) é começar a saber como conduzir-se de maneira piedosa no mundo (kósmos).²⁵ A epistemologia secular tem muitas vezes tentado supostamente isolar o conhecimento de proposições verdadeiras para que o conhecimento possa ser analisado minunciosamente pelos filósofos de maneira que estes possam talvez dominar a natureza do conhecimento.²⁶ Entretanto, a respectiva tentativa acaba interpretando mal o conhecimento na medida em que o conhecimento de verdades não pode ser absolutamente isolado. Para teologia cristã, o *lógos* de Deus repassa todas as coisas nos céus e na terra.²⁷

David Tracy (2006) e, mais recentemente, Eneida Jacobsen (2011) defendem a racionalidade da teologia para a vida pública, independentemente de suas bases e fundamentos revelacionais inamovíveis.²⁸ Jacobsen afirma:

Se a teologia cristã quiser contribuir para os debates concernentes a assuntos de interesse público, não bastará simplesmente apelar para a Escritura ou para a tradição cristã; isso não significa que ela deva abjurar elementos que lhe são específico, mas, isto sim, saber defender suas reivindicações de verdades de um modo acessível a outro na esfera pública, através de uma

25 POYTHREES, V. S. **Redimindo a filosofia**. Brasília: Monergismo, 2019, p. 262.

26 POYTHREES, 2019, p. 263.

27 POYTHREES, 2019, p. 263.

28 Em nenhum momento se defende de forma arbitrária a inexistência da utilização da Escritura e da tradição cristã na produção de uma teológica pública. Entretanto, nesse contexto, é necessário que haja um labor teológico filosoficamente “consistente”. Dito de outra forma, a dimensão pública da religião está voltada para força do discurso teológico acadêmico. Trata-se em procurar orientar às igrejas quanto à sua atuação além de sua membresia, em diálogo constante com a sociedade civil e a universidade.

forma de argumentação aberta e de um estilo acessível de comunicação. A lógica de Deus não é idêntica à lógica do discurso sobre Deus, de modo que essa última pode ser avaliada criticamente. O modelo apologético assenta-se, assim, sobre a pressuposição de que a teologia pode ser articulada de uma maneira universal, isto é, de um modo acessível a qualquer pessoa através de métodos de argumentação aceitos por todos.²⁹

Portanto, a capacidade de procurar estabelece uma “lógica própria” – “diferenciando-a” da “lógica de Deus”³⁰ – é o que supostamente já deveria garantir o lugar permanente da filosofia na produção do discurso teológico. Através de uma forma de argumentação aberta e de um estilo acessível de comunicação a teologia pode não só ser avaliada criticamente pela comunidade científica como também contribuir de maneira concreta e efetiva. O discurso teológico precisa estabelecer seus argumentos na defesa da universalidade de fé. Não é esta justamente a função da lógica enquanto disciplina filosófica? Auxiliar as disciplinas acadêmicas na elaboração de argumentos e discurso válidos? Tal realidade é apenas uma entre muitas outras que podem ser utilizadas como hipóteses primárias plausíveis para minimizar a tensão entre filosofia e teologia.

Entretanto, ao voltarmos nosso olhar à questão da problemática entre a chamada *analogia entis* e *analogia fidei* percebe-se que a tensão entre filosofia e teologia ainda continua. Em geral, os principais questionamentos teológicos são: (1) *Será que de fato estamos habilitados a utilizar com sucesso a teologia natural?* (2) *É possível pela análise e observação do kósmos encontrarmos Deus?* (3) *Até que ponto a descendência do criado em relação ao Criador permite um discurso autêntico e adequado sobre Deus?* (4)

29 JACOBSEN, E. Modelos de Teologia Pública. In: CAVALCANTE, R.; SINNER, R. (Orgs.) **Teologia Pública em Debate**. São Leopoldo: Sinodal, 2011, p. 63.

30 A ideia que exista uma lógica científica totalmente “diferente” da lógica de Deus é no mínimo estranha para alguns círculos teológicos. Por exemplo, autores como Filon, Justino, Clemente e Orígenes apostavam numa espécie de *lógos spermátikos* (verbo seminal) capaz de perpassar todas as coisas, inclusive argumentos e proposições válidas, visto que toda verdade é verdade de Deus.

A filosofia já pode expressar Deus autenticamente, apesar de estar presa à realidade criatural? (5) A própria teologia pode recorrer, portanto, a designações “semanticamente” confiáveis de Deus; os nomes atribuídos a Deus o exprimem corretamente como protorealidade de tudo que é, que lhe deve existência e perfeição do ser?

Alguns teólogos vão responder essas perguntas a partir de um insistente não. Essa negativa escolhe denunciar a suposta fragilidade da *analogia entis* potencializando assim “unilateralmente” *analogia fidei*.³¹ Para esses autores, por analogia, poderíamos dizer que a revelação natural é como um rastro, um vestígio, que indica apenas que há Deus, mas tais vestígios não podem revelar, de fato, que Deus é.³² O suposto fracasso da *analogia entis* deve repousar sobre dois aspectos, as saber: na *depravação total* do homem e na *incapacidade semântica* da analogia. No primeiro caso, o fracasso encontra-se na acentuação intensificada do problema da *queda*. Na teologia reformada (luterana ou calvinista), sobretudo em seu viés mais conservador, a depravação total do homem impossibilita que a teologia natural tenha qualquer tipo de êxodo *soteriológico*. Lutero costumava denunciar a razão humana como sendo uma espécie de “prostituta”. Portanto, qualquer tipo de cognição natural sobre Deus, apenas pela ação do intelecto humano implicaria em diminuir Deus de si mesmo, ou seja, significaria privá-lo de sua liberdade.³³ Assim, o ser humano, por sua vez, ocuparia o lugar Deus, o que contradiria a própria natureza finita humana, evidenciando-se, fundamentalmente, como impossibilidade.³⁴ Da mesma sorte, embora João Calvino reconheça que o conhecimento de Deus reluz na criação do mundo e esteja naturalmente incutido na mente dos homens, tal conhecimento é profundamente en-

31 SCHNEIDER, T. (org.). **Manual de dogmática**. Petrópolis: Vozes, 2000, vol. 1, p. 31.

32 MADUREIRA, 2018, p. 38.

33 WACHHOLZ, W. O pensamento de Martim Lutero sobre razão e revelação na Igreja, na política e na economia. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 14, n. 44, p. 1193-1209, out./dez. 2016, p. 1195.

34 WACHHOLZ, 2016, p. 1195.

fraquecido ou corrompido, em parte pela ignorância, em parte pela própria maldade humana.³⁵ Conforme o texto canônico: [...] *dizendo serem sábios tornaram-se tolos* (Rm 1.22).

Nas palavras de Calvino temos:

[...] A vaidade, unida à soberba, mostra-se nisto: os homens miseráveis, na busca de Deus, não se elevam acima de si, como seria esperado, mas querem medi-lo segundo a dimensão de seu entorpecimento carnal. Negligenciando o verdadeiro, procura passar por alto, por curiosidades, a vãs especulações. E, assim, não apreendem a Deus tal como Ele se oferece, mas o imaginam tal como o que fabricam com sua temeridade. Aberto esse abismo, para onde quer que movam o pé, é necessário sempre mergulharem, como de precipícios, na ruína.³⁶

Já no segundo aspecto, temos a chamada incapacidade semântica, reflexo direto da analogia entis. O fundamento teológico da respectiva analogia repousa sobre as bases da escolástica. Em linhas gerais, trata-se daquela noção de que filosofia e teologia se entrelaçam e se complementam, pois ambas falam de Deus, do homem e do mundo.³⁷ O principal representante desse tipo de pensamento foi sem dúvida Tomás de Aquino. Em contrapartida, no século XX, especificamente na ala protestante, o principal crítico da *analogia entis* foi o teólogo suíço Karl Barth. O pai da neo-ortodoxia vê na doutrina escolástica da analogia a tentativa híbrida da teologia de chegar a Deus, de maneira efetivamente falha, uma vez que a grandeza da majestade de Deus sempre deixara a razão humana cair no vazio.³⁸ Segundo Barth, a questão não é inserir Deus dentro dos limites da linguagem humana, mas procurar expressar aquilo que o próprio Deus já expressou a respeito de si mesmo através do seu filho

35 CALVINO, J. *As instituições da religião cristã*. Tomo 1. São Paulo: UNESP, 2008, p. 47-50.

36 CALVINO, 2008, p. 47.

37 ZILES, 2017, p. 23.

38 SCHNEIDER, 2000, p. 33.

(logos) encarnado. Isto é, o ponto de partida da revelação de Deus não deve ser as possibilidades da linguagem humana, mas a realidade do logos encarnado, na qual Deus se pronunciou inteligentemente para o ser humano que se deixa ser tomado pelo Espírito de Deus.³⁹ Dito de outra forma, ao invés de se perderem num emaranhado de abstrações metafísica, a teologia deve se preocupar em reconstruir como é que isso ocorreu e ocorre, ou seja, como é que a palavra da essência de Deus se comunica e se expressa verbalmente na linguagem humana.

2. “REDIMINDO” A FILOSOFIA

Ao longo de sua história, a teologia tem tentado estabelecer uma espécie de “redenção da filosofia”. De maneira instrumental, os teólogos têm amiúde se apropriado de termos e conceitos gerais importantes, cujo significado foi inicialmente desenvolvido no contexto filosófico e reapropriado de maneira apologética em ambientes teológicos.⁴⁰ Em particular, a teologia procurou redimir a filosofia utilizando-se de diversos elementos contidos no platonismo, bem como tomando emprestado vários aspectos do sistema aristotélico, o que para muitos teologicamente nem sempre deu certo.

Exemplificando: no decurso histórico, percebe-se que a relação entre filosofia e doutrina cristã estava preferencialmente pausada a partir da dialética entre o que é imperfeito e parcial e o que é perfeito e total.⁴¹ Portanto, não há uma ruptura entre o pensamento humano e cristão, mas o primeiro supostamente completa-se no segundo. Por isso, quem viveu “de acordo com a razão” ou “segundo o Verbo” (logos) – afirma Justino, o mártir – “são cristãos, ainda que tenham sido considerados ateus, como entre os gregos Sócrates, Platão, Aristóteles e todos os que foram semelhantes a eles. Em contrapartida, os que nasceram antes, mas viveram suas

39 SCHNEIDER, 2000, p. 33.

40 POYTHREES, 2019, p. 263.

41 PASOVESE, L. *Introdução à Teologia Patrística*. São Paulo: Loyola, 1999, p. 162.

vidas sem o Verbo, foram maus e inimigos de Cristo e responsáveis pela morte dos que viviam segundo o Verbo.⁴²

Proporcionalmente, os debates acerca de tais questões foram se arrastando pelos séculos afora. Os textos de Justino, Clemente, Orígenes, Agostinho, Boécio, Anselmo e Tomás de Aquino, servem apenas de exemplo de autores cristãos que fizeram uso constante de proposições da filosofia grega, objetivando validar seus posicionamentos teológicos. Tal fenômeno se inicia na patristica e estende-se de forma sistemática para toda a cristandade.⁴³ O pensamento medieval tornou-se um exemplo curioso de uma espécie de “mistura congênita” da fé cristã com a filosofia pagã. Naquele contexto, a igreja tinha o monopólio da erudição e a maioria dos filósofos medievais eram composta por clérigos.⁴⁴

Seja como for, o que se sabe de fato, é que mesmo diante de muitas tensões, o lugar da filosofia na teologia tem sido insistentemente preservado, sobretudo em círculos teológicos (católicos e protestantes) nos quais se defendem a existência e a valoração da autoexpressão de Deus na criação. Esse empreendimento argumentativo é teologicamente composto e perpassado pela instrumentalidade e uso constante de *analogias*. Para ser mais preciso, trata-se da “analogia entis”, também conhecida como “teologia natural”. Portanto, enquanto a “analogia fides” procura desenvolver o conhecimento de Deus exclusivamente através de uma “revelação especial” e escriturística, em geral expressa nos textos canônicos, a “analogia entis”, está pautada no reconhecimento de que de fato, na própria natureza, no decurso histórico e na consciência humana, demonstram também o “conhecimento de Deus”, ainda que seja reconhecida como uma assertiva limitada e não absoluta.

O exemplo mais significativo desse tipo de teologia encontra-se nas propostas de Tomás de Aquino. Decerto que é pouco

42 PADOVESE, 1999, p. 162-163.

43 BROWN, C. **Filosofia e fé cristã**. São Paulo: Vida Nova, 2017, p. 19.

44 BROWN, 2017, p. 22.

o que a filosofia nos pode dizer sobre Deus. Deveras a razão oferece-nos um conhecimento bastante débil das coisas divinas, conforme a assertiva do próprio Tomás Aquino: [...] *A razão humana é muito deficiente no conhecimento das realidades divinas.*⁴⁵ Contudo, a excelência de um conhecimento não se mede necessariamente apenas pelo grau de certeza que adquirimos a respeito do seu objeto estudado, mas também pela eminência e dignidade deste objeto.⁴⁶

Nas palavras de Aquino temos:

[...] um conhecimento é preferível a outro ou porque é de coisas mais nobres ou porque é mais certo”. Portanto, se as matérias se igualam em bondade e nobreza, será maior a virtude que oferecer mais certeza. Mas a menos certa e, no entanto, ligada a coisas mais altas e maiores, é preferível à que é mais certa, mas ligada a coisas inferiores. Por essa razão diz o Filósofo que é importante poder saber algo das realidades celestes, ainda que por uma razão débil e provável. E ele acrescenta, em outro lugar: “É mais agradável conhecer pouco de coisas mais nobres do que saber muito de coisas não nobres”. [...]. Mas esse pequeno conhecimento que se pode ter dele (Deus) pela sabedoria é preferível a qualquer outro saber.⁴⁷

Nesse sentido, em sua *Suma Contra os Gentios*, Tomás de Aquino vai defender que existem duas ordens de verdades referentes às realidades divinas: filosófica e teológica. Uma pode ser perfeitamente investigada pela razão humana; outra, sobretudo aquelas que estão acima de toda capacidade racional, foi apresentada gratuitamente pelo Espírito Santo através das Escrituras Sagradas.⁴⁸ Portanto, ambas são propostas genuínas oferecida por Deus ao homem, isto é, a verdade divina está aces-

45 CAMPOS, S. L. B. **A existência do Deus Criador em Tomás de Aquino**. Porto Alegre: Fi, 2016 (II-II, 2, 4, C).

46 CAMPOS, 2016, p. 15-16.

47 TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. In: CAMPOS, S. L. B. **A existência do Deus Criador em Tomás de Aquino**. Porto Alegre: Fi, 2016, p. 15 (I-II, 66, 5, ad 3).

48 TOMÁS DE AQUINO. **Suma contra os gentios**. São Paulo: Ecclesiae, 2017, p. 51 (IV, 1 [21]).

sível à razão e convenientemente proposta à fé dos homens. A razão e a revelação precisam ser entendidas como funções correlatas de um objetivo comum.⁴⁹ Tanto a razão objetiva como a subjetiva participam de uma realidade maior. Assim, a estrutura racional da mente e a estrutura racional da realidade, agrupam-se em tipos comuns. Em suma, a razão ontológica pode ser definida como a estrutura da mente que capacita compreender e configurar a realidade.⁵⁰ Desde a antiguidade, tem sido uma convicção comum de todos os filósofos que logos, a palavra que apreende e configura a realidade, só pode fazê-lo porque a própria realidade tem o mesmo caráter do logos.⁵¹ Entretanto, nem todos estão dispostos a estabelecerem esse empreendimento teórico. Por isso, Deus, usado de infinita compaixão, deixou-nos estes dois modelos e a autorrevelação.

No dizer de Tomás de Aquino, em se tratando o empreendimento filosófico, muitos são de fatos impedidos de conseguir.⁵² Alguns, devido algum tipo de constituição defeituosa, outros, devido aos cuidados necessários para o sustento da família e outros, por fim, impedidos pela preguiça mesmo.⁵³ É o que pondera o Aquinante:

[...] Como se viu, há duas ordens de verdades referentes às realidades divinas inteligíveis: uma, a das verdades possíveis de serem investigadas pela razão humana; outra, a daquela que estão acima de toda capacidade desta razão. Ambas, no entanto, são convenientemente propostas por Deus aos homens para serem acreditadas [...] Como o trabalho especulativo de toda filosofia dirige-se para o conhecimento de Deus, a metafísica – que por objeto as verdades divinas – deve ser a última parte da filosofia a ser conhecida. Sendo assim, não se

49 TILLICH, P. **Teologia sistemática**. São Leopoldo: Sinodal, 2018, p. 89.

50 TILLICH, 2018, p. 89-90.

51 TILLICH, 2018, p. 89.

52 TOMÁS DE AQUINO, 2017, p. 51 (IV, 1 [21]).

53 TOMÁS DE AQUINO, 2017, p. 51 (IV [22a], [22b], [23a], [23b], [23c]).

pode chegar senão com grande esforço especulativo – à investigação das verdades supra-mencionadas. No entanto, poucos desejam dar este trabalho por amor à ciência, apenas de ter Deus inserido na mente humana o desejo natural de conhecer verdades.⁵⁴

Do lado protestante, mais recentemente, temos os trabalhos desenvolvidos pelo teólogo inglês Alister McGrath. Para esse autor, a proposta de uma suposta “redenção” da filosofia, pautada pela instrumentalidade de uma teologia natural, só pode ser de fato efetivada, se a mesma passar previamente por um processo de ressignificação capaz de regatar a beleza de seu papel e importância.⁵⁵ Embora por um lado ele reconhece como justificável a crescente e atual suspeita em relação a teologia natural, sobretudo aquela de aporte mais Iluminista, tanto em relação às bases intelectuais quanto às consequências éticas da crença religiosa, por outro lado, ele não acredita que a mesma possa ser reduzida a ela.

Para McGrath, o Iluminismo não é a única baliza conceitual capaz de justificar o empreendimento acadêmico de uma teologia natural.⁵⁶ É necessário subentender de maneira efetiva a existência de outros caminhos igualmente válidos. Nesse sentido, procurando apresentar diversos outros caminhos para tal procedimento, o autor aponta para a construção de uma teologia natural diversificada através de elementos tais como: a verdade, a beleza e a bondade. Em suas palavras temos:

Isso sugere que a tríade verdade, beleza e bondade – que já tem uma longa história de uso [...] de áreas centrais de investigação filosófica: a metafísica, a estética, e a ética [...] podem construir um esquema útil em torno do qual é possível organizar um engajamento teológico com a natureza. Esse esquema pode se entendido com uma matriz em que uma visão cristã da natureza

54 TOMÁS DE AQUINO, 2017, p. 51.

55 MCGRATH, A. **Teologia natural**. São Paulo: Vida Nova, 2019, p. 252.

56 MCGRATH, 2019, p. 251.

pode ser desenvolvida, centrada no Verbo que se fez carne. Ela nos lembra que a teologia natural não se limita a *pensar sobre* a natureza, mas abrange ser tocado emocionalmente pela natureza e agir sobre ela e dentro dela. [...] Contudo, não há descrição adequada do encontro humano com a natureza que possa ser apresentada, se ela, de modo precipitado, restringir-se a um esforço explicativo frio, calculado e desengajado. [...] a cognição humana preocupa-se com o *significado* – no que diz respeito tanto a sobrevivência física quanto psicológica, mediante o estabelecimento de sentido para vida, da identidade e do valor pessoal. No entanto, muitas vezes, a influência prolongada do Iluminismo leva a teologia natural a ser concebida simplesmente como uma espécie de perspectiva intelectual. Nós, ao contrário, insistimos que a teologia natural deve ser entendida à luz de uma “cognição apaixonada”, e não de uma “consideração fria”.⁵⁷

Dito de outra forma, essa nova abordagem à teologia natural resumidamente propõe uma estrutura que nos permite perceber a natureza como criação de Deus. Isso por si mesmo já deveria nos levar a avaliar as implicações dessa estrutura fundacional, fazendo com que desencadeasse em nós a busca por princípios *teleológicos*. Dentro dessa visão “renovada”, a teologia natural também deve abordar questões de significado, passando a estabelecer perguntas como: “Qual é o meu lugar no universo?” ou “Como devo viver?”.⁵⁸ Isto é, a tentativa de procurar melhor entender a nossa função no universo, nossas responsabilidades para com o meio ambiente, bem como para as ações e atitudes correspondentes que se seguem. Assim, ver a natureza como criação de Deus é algo que pode envolver uma mudança de padrão tão significativo quanto passar a ver o nascimento de Jesus de Nazaré da perspectiva da encarnação ou o seu túmulo vazio

57 MCGRATH, 2019, p. 215-217.

58 MCGRATH, 2019, p. 217.

da perspectiva da ressurreição.⁵⁹

Somos, portanto, novamente convidados a nos voltar ao conceito de *kenosis*.⁶⁰ Pensar a utilização do conceito de encarnação do Verbo, preferencialmente estruturada a partir do conceito de *kenosis* é a afirmação de que Deus se fez história e faz caminhada concreta com o povo.⁶¹ Dessa forma, todo o distanciamento que a metafísica antigamente impôs sobre Deus é eliminado. Deus não se dissolve em pura imanência, mas antes, a partir da *kenosis* que, Ele se mostra na transparência de toda imanência.⁶² Proporcionalmente, o deus declarado morto na modernidade não é o mesmo Deus cristão, mas a construção idolátrica da metafísica tradicional.⁶³ Portanto, muito embora haja casos em a que teologia tenha sido compreendida como metafísica, a teologia cristã vai além disso.⁶⁴

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Portanto, o que fica evidente é que nenhum esforço acadêmico seria capaz de estabelecer em absoluto o relacionamento entre filosofia e teologia no afã de consolidar uma espécie de *amálgama*. Subentende-se, assim, que tal realidade não é ideal nem pode ser teológica ou filosoficamente desejada. Não há dúvida que, historicamente em contexto específico, é conveniente dizer, sobre certos aspectos, que o relacionamento inicial entre filosofia e teologia foi um processo de inculturação do cristianis-

59 MCGRATH, 2019, p. 217.

60 No original grego diz respeito ao ato de “esvaziar, tornar vazio, tornar sem efeito”. Entretanto, o respectivo termo não significa que Ele se esvaziou de sua divindade, mas sim que ele se esvaziou da manifestação da sua divindade. Trata-se de uma espécie de auto renúncia e propósito de momentaneamente recusar usar o que Ele tinha para o seu próprio benefício. In. ELWEL, W. A. Enciclopédia Histórico-Teológica da Igreja Cristã. v. 2. São Paulo: Vida Nova, 1992, p. 395-399

61 VATTIMO, G. **Acreditar em acreditar**. Lisboa: Relógio D'Água, 1998, p. 27.

62 VATTIMO, 1998, p. 27.

63 HORNER, R. Excesso excessivo: Jean Luc-Marion e a superação da Metafísica. In: MARASCHIN, J.; PIRES, F. P. **Teologia e pós-modernidade**. São Paulo: Fonte Editorial, 2008, p. 144.

64 HORNER, 2008, p. 144-145.

mo no mundo helenístico. Da mesma forma, o programa do que é tradicionalmente conhecido como “teologia natural” foi tão fortemente estruturado pelo programa do Iluminismo que o desaparecimento do seu predomínio cultural e intelectual deixou essa abordagem à deriva, fazendo com que as críticas defendidas por K. Barth sejam no mínimo justificadas.⁶⁵

É perceptível também que os pressupostos de uma teologia natural “renovada” para o mundo contemporâneo precisam dialogar com a matriz epistemológica da filosofia vigente, ou seja, com a pós-modernidade. Subentende-se, então, que a possibilidade de pensar uma teologia natural não mais restritiva a uma só perspectiva, como pensavam os teólogos metafísicos e escolásticos, abriu-se para um ambiente de diálogo com os ideários para novas perspectivas.⁶⁶ Dito de outra forma, culturalmente a formação do discurso teológico dogmático deve à filosofia grega os elementos fundacionais de sua elaboração metodológica. Essa filosofia consolidou-se em contraposição à compreensão mítica que acentuava a equivocidade hermenêutica, valorizando a metáfora como forma adequada de falar de realidades que escapam ao cotidiano, estabeleceu-se sobre a necessidade de afirmação da univocidade da verdade. Porém, o unívoco só poderia ser afirmado a partir de uma fonte autoritativa capaz de transcender as realidades culturais que em sua maioria são de fatos equívocas. Em termos teológicos e filosóficos, a fonte autoritativa que gerenciou a univocidade foi a metafísica. A questão fundamental é, portanto, que para a pós-modernidade, esse tipo de teologia natural, sempre vai fazer a dissociação entre *razão* e *vida*. Assim, cabe a nós a tarefa de buscarmos a consolidação e o estabelecimento de um tipo de teologia natural capaz de voltar a essa vida. Os conteúdos teológicos não se constituem apenas num emaranhado de abstrações sem nenhuma conexão e impli-

65 Esse entendimento foi também defendido pelo mesmo autor em outros trabalhos; ver. MCGRATH, A. **O ajuste fino do universo**. Viçosa: Ultimato, 2009, p. 33

66 Para um maior aprofundamento da temática sugiro que leiam: ROCHA, A. **Modos de crer e conhecer**. Rio de Janeiro: Letracapital, 2017, p. 39-40.

cação para a vida prática, ou seja, é necessário voltar-se para a concretude da existência.

REFERÊNCIAS

BRISSON, L. **Introdução à filosofia do mito**. São Paulo: Paulus, 2014.

BROWN, C. **Filosofia e fé cristã**. São Paulo: Vida Nova, 2017.

CAMPOS, S. L. B. **A existência do Deus Criador em Tomás de Aquino**. Porto Alegre: Fi, 2016.

CALVINO, J. **As instituições da religião cristã**. Tomo 1. São Paulo: UNESP, 2008.

CLEMENTE DE ALEXANDRIA. **Exortação aos gregos**. São Paulo: É Realizações, 2013.

ELWEL, W. A. (edit). **Enciclopédia histórico-teológica da Igreja Cristã**. São Paulo: Vida Nova, 1992. Vol. 2.

HORNER, R. Excesso excessivo: Jean Luc-Marion e a superação da Metafísica. In: MARASCHIN, J.; PIRES, F. P. **Teologia e pós-modernidade**. São Paulo: Fonte Editorial, 2008.

JACOBSEN, E. Modelos de Teologia Pública. In: CAVALCANTE, R.; SINNER, R. (Orgs.) **Teologia Pública em Debate**. São Leopoldo: Sinodal, 2011.

MADUREIRA, J. **Filosofia**. São Paulo: Vida Nova, 2018.

MCGRATH, A. **Teologia natural**. São Paulo: Vida Nova, 2019.

MCGRATH, A. **O ajuste fino do Universo**. Viçosa: Ultimato, 2009.

PASOVESE, L. **Introdução à Teologia Patrística**. São Paulo: Loyola, 1999.

POYTHREES, V. S. **Redimindo a filosofia**. Brasília: Monergismo, 2019.

ROCHA, A. **Modos de crer e conhecer**. Rio de Janeiro: Letra-capital, 2017.

SCHNEIDER, T. (org.). **Manual de dogmática**. Petrópolis: Vozes, 2000. Vol. 1.

SILVA, E. G. A Questão do Método em Teologia do Ponto de Vista Protestante. **Revista de Cultura Teológica**. Ano XXII, nº 83, Jan/jun 2014. p. 227-248.

SINNER, R. V. Teologia como ciência. **Estudos Teológicos**. Vol. 47, n. 2, p. 57-66, 2007.

SPROUL, R. C. **Filosofia para iniciantes**. São Paulo: Vida Nova, 2015.

TILLICH, P. **Teologia sistemática**. São Leopoldo: Sinodal, 2018.

TOMÁS DE AQUINO. Suma Teológica. In: CAMPOS, S. L. B. **A existência do Deus Criador em Tomás de Aquino**. Porto Alegre: Fi, 2016.

TOMÁS DE AQUINO. **Suma contra os gentios**. São Paulo: Ecclesiae, 2017.

TORRANO, J. O Mundo como Função das Musas. In: HESÍODO. **Teogonia – a origem dos deuses**. São Paulo: Iluminuras, 2017.

TRACY, D. **A Imaginação analógica: a teologia cristã e a cultura do pluralismo**. São Leopoldo: Unisinos, 2006.

WACHHOLZ, W. O pensamento de Martim Lutero sobre razão e revelação na Igreja, na política e na economia. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 14, n. 44, p. 1193-1209, out./dez. 2016.

VATTIMO, G. **Acreditar em acreditar**. Lisboa: Relógio D'Água, 1998.

