



Ontologia, metáfora e fenomenologia: uma classificação contemporânea para as teologias

Ontology, metaphor and phenomenology: a contemporary classification for theologies

Oswaldo Luiz Ribeiro

Doutor em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio), coordenador geral acadêmico da Faculdade Batista do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ - Brasil, e-mail: osvaldo@seminariodosul.com.br

Resumo

Com base na sua configuração epistemológica, sob o critério de sua relação com as dimensões metafísica, retórica e comunitária, constitutivas do pensamento teológico-religioso, propõe-se uma classificação contemporânea para o conjunto das teologias: teologia como ontologia, teologia como metáfora e teologia como fenomenologia. O objetivo da proposta é criar uma classificação que atenda ao novo cenário da teologia no Brasil, pois esta foi convidada a reunir-se ao conselho das ciências universitárias. A teologia ontológica responde pelo modelo clássico de teologia. A teologia metafórica ensaia um acordo entre crítica e pastoral. A teologia fenomenológica consistiria na tentativa de a teologia transformar-se em “ciência humana”.

Palavras-chave: Teologia. Ontologia. Metáfora. Fenomenologia. Classificação.

Abstract

Based on its settings epistemological, under the criterion of its relationship with the metaphysic, rhetoric, and community dimensions constitutive of the theological and religious thought, it's proposed a contemporary classification for all of the Theologies: Theology as Ontology, Theology as Metaphor and Theology as Phenomenology. The aim of the proposal is to create a classification that meets the new scenario of Theology in Brazil, which was invited to join the board of the academic sciences. Ontological Theology accounts for the classical model of Theology. Metaphorical Theology rehearses a line between criticism and pastoral. Phenomenological Theology would be an attempt to transform Theology into "human science".

Keywords: *Theology. Ontology. Metaphor. Phenomenology. Classification.*

Introdução

O objetivo do presente ensaio é propor à comunidade acadêmico-teológica brasileira uma (nova) classificação para as teologias que se praticam atualmente no País. Assumindo-se por base a conjuntura nacional, não significa, contudo, que não pudesse ser proposta para a classificação das teologias que de modo geral se produzem no Planeta.

O contexto da reflexão prende-se ao fato histórico e significativo do ingresso da teologia como "disciplina autônoma" no Sistema Federal de Ensino a partir do Parecer CNE/CES n. 241/1999. Desde então, 108 cursos de graduação, dos quais três em regime de EAD, foram autorizados/reconhecidos, dentre os quais se constituíram quatro representações "doutrinárias" na forma de faculdades de teologia:

- a) cristãs – instituições católicas e evangélico-protestantes;
- b) umbandista;¹

¹ Cf. <http://www.educacaosuperior.inep.gov.br/funcional/info_ies_new.asp?plES=2846> - Faculdade de Teologia Umbandista - FTU.

- c) kardecista;²
- d) messiânica.³

É esmagadora a hegemonia cristã – por razões inclusive históricas – no conjunto das instituições e dos cursos credenciados/autorizados/reconhecidos. Todavia, o que aí é verdadeiramente significativo é a presença de – até agora – três “confissões” teológicas não cristãs. O fato não pode ser desconsiderado. Ele traz inúmeras repercussões para a teologia enquanto “curso de graduação” administrado, agora, pelo MEC. E nenhuma das repercussões é tão gritante quanto a necessidade de, primeiro, redefinir-se, urgentemente, o que seja teologia e, na esteira, estabelecer-se uma nova classificação para as teologias, classificação que dê conta de organizar o conjunto das teorias e das práticas implicadas e promova uma inteligência maior do quadro das representações teológicas. Registre-se: nova classificação essa decorrente do fato de que a “teologia” – acadêmica – deverá transformar-se em algo que, com efeito, até aqui, ela nunca foi, sem que isso signifique, na prática, que o que se fazia na conta de “teologia” não continue a ser feito por muitos e muitos anos.

Historicamente anunciada como “pensamento cristão”, a teologia deixava-se encapsular pela classificação dual – teologia sistemática (dependendo do ambiente, fundamental ou dogmática) e teologia bíblica (que, em alguns casos, não raros, não passava de cripto-sistemática). Aplicada a confissões não cristãs, a palavra “teologia”, aí, funcionava como a palavra “filosofia” em expressões como “filosofia de vida”. Teologia – mesmo – era a “cristã” ou, quando em relação às religiões, a teologia (cristã) das religiões. Não foi suficiente que as duas teologias se separassem definitivamente, para que o conjunto dos teólogos de um e de outro lado se dessem conta do absoluto contrassenso em que se encontravam. A teologia sistemática continuou seu curso sem deixar-se “contaminar” pela condição mais histórica, crítica e filológica de sua “irmã mais nova”, a teologia bíblica. Mesmo um teólogo “conservador” como G. F. Hasel, num livrinho

² Cf. <http://www.educacaosuperior.inep.gov.br/funcional/info_ies_new.asp?plES=1503> – Faculdade Doutor Leocádio José Correia – FALEC.

³ Cf. <http://www.educacaosuperior.inep.gov.br/funcional/info_ies_new.asp?plES=4731> – Faculdade Messiânica.

muito recomendável, publicado pela insuspeitavelmente tradicional e conservadora JUERP (HASEL, 1987), reconhece o fato – didaticamente, desde 1787, a partir da conferência de Johann Philipp Gabler, em Altdorf, a teologia bíblica separou-se (até agora) irreconciliavelmente da teologia sistemática, depois de uma fase inicial de subserviência, seguida de uma profunda reformulação histórico-crítico-filológica, tendo, mais recentemente, se convertido em História da Religião de Israel.

Em decorrência dessa aliança entre a teologia bíblica, de recorte histórico-filológico, e as metodologias exegéticas histórico-críticas, os ambientes ainda “dominados/controlados” pela teologia sistemática passaram a recorrer a metodologias (nesse sentido) pseudoexegéticas – “método histórico-gramatical” – que permitem controle “hermenêutico” (isto é, de resultado) dos processos de produção da interpretação e que, invariavelmente, condescendem com a “tradição” em que respectivamente operam. No amplo espectro teológico-sistemático estadunidense, por exemplo, hermenêutica, que na Europa é disciplina autônoma e crítica, relacionada ao fenômeno geral do compreender, porta-se como técnica instrumental (PALMER, 1999), não criticamente reflexiva, sobre rotinas e passos para a interpretação – confessional – da *Bíblia*.⁴

Apenas esse quadro, próprio da situação cristã, serviria para que a comunidade teológica refletisse sobre sua condição histórica. O “racha” não foi, contudo, suficiente. No entanto, a presença de “confissões” não bibliográficas no conjunto das representações “confessionais” da teologia, no MEC, impõe – não há escolha – que se pense uma forma nova e ampla de classificação das teologias que, por sua vez, possa abranger todo o espectro contemplado. Conquanto, em certo sentido, se possa falar de “teologia ‘sistemática’” no contexto das novas “confissões”, em nenhuma delas se poderia falar, propriamente, de “teologia bíblica”. Impõe-se, portanto, uma nova classificação que alcance o conjunto histórico das novas teologias.

Aqui, um primeiro “esboço” se apresenta. Haverá de merecer aprofundamentos, obviamente. Proponho a seguinte classificação para a teologia:

⁴ Para o juízo de valor, cf. as obras de “hermenêutica bíblica” publicadas por editoras comprometidas com a tradição evangélico-protestante estadunidense, assinadas por autores como, por exemplo, Henry A. Virkler, Roy B. Zuck, Gordon D. Fee, Douglas K. Stuart, Weldon E. Viertel e Augusto Nicodemus Lopes.

- a) teologia ontológica;
- b) teologia metafórica;
- c) teologia fenomenológica.

Dos critérios para a classificação

Grosso modo, tomando-se como “modelo” seu desempenho histórico, seja a cristã sejam as não cristãs, logo – todas, ontológico-metafísicas – a prática teológica movimenta-se em torno de três elementos referenciais.

De um lado, o propriamente metafísico: o “mundo sobrenatural”, o mundo dos deuses, das deusas, do deus, das energias cósmico-telúricas, do “mana”, das personalidades, do nada, do ser, dos espíritos, dos orixás, dos pretos-velhos. Não importa, nesse caso, se as ciências humanas⁵ – e antes, Feuerbach (1988, 1989a, 1989b) – já nos advertiam quanto ao caráter imaginário/mítico desses conteúdos. Do ponto de vista da confissão, da fé que tais confissões encerram e divulgam, a dimensão metafísica é real, super-real, sobrerreal. O fato de uma teologia qualquer referir-se a essa “dimensão”, que, em seus termos, é “verdadeira”, deve ser um dos elementos para a classificação que proponho. Assim, será em face do modo como se portam diante da ontologia/metafísica que as teologias deverão ser classificadas. Isso de um lado.

De outro lado, todas as teologias, sejam quais forem, religiões “de livro” ou não, expressam-se por meio de “palavras” – *logos*. A rigor, a despeito do uso de imagens, são essas palavras que expressam a norma – ou a estética. São as palavras, inclusive, que asseguram a “validade” – nos termos da norma – da condição metafísica dos deuses, das deusas, do deus. O que é propriamente metafísico é definido “logicamente” – *racionalizadamente*. São as palavras que expressam o “sagrado”. Mesmo quando simbólicas – mesmo quando “Deus é símbolo para Deus” (TILLICH, 1985).

⁵ Para um exemplo de aproximação, cf. LABURTHE-TOLRA, P.; WARNIER, J-P. *Etnologia-Antropologia*, p. 191-268. Indispensável o clássico de Eliade, P. *Tratado de história das religiões*, 1990. O que a teologia tem tratado como “revelação”, as ciências humanas tratam como elaborações noológicas histórico-culturais. Citando M. Eliade, Edgar Morin afirma: “o sentimento do sagrado, transe que transborda além da esfera religiosa, é um ‘elemento da estrutura da consciência’” (MORIN, 2003, p. 136).

Ainda que se cogite de uma “teologia negativa”, a palavra, aí, é a declaração de interdição do discurso – por exemplo: “se encontrases Buda, mata-o” (BORGES, 2009). Mestre Eckhart não é cético – ele “sabe” da sublime condição de “Deus” (McGINN, 1984), de modo que seu *logos* é interditante – uma “teologia serafim”, na defesa da inefabilidade do “Deus” *sabido* inefável. Bultmann não parece deixar-se atordoar pela supressão material da historicidade do fundamento evangélico – importa a manutenção do querigma – do “logos” – das “palavras” (BULTMANN, 1999; GIBELLINI, 1998). Também o modo como as teologias se portam diante das “palavras” deve estabelecer critério para a classificação dessas teologias.

Finalmente, o terceiro elemento que caracteriza a teologia-padrão – a ontológica – e que deve servir de critério para a nova classificação das teologias é a sua relação em face da “comunidade de destino” das “palavras sagradas”. A condição “sacerdotal” da teologia – indistigável mesmo entre os protestantes e suas infinitas e mutuamente excludentes ortodoxias da verdade (Platão fragmentado! Roma em pedaços!) – instrumentaliza-se no papel “xamânico” que se imputam a si mesmas diversas práticas teológicas, sejam “de direita”, sejam de “esquerda”. É sempre em direção a uma comunidade concreta que as palavras teológicas se dirigem.⁶ Sendo assim, é natural que também o modo como determinada teologia se porta diante da “comunidade” estabeleça critério “objetivo” para a classificação das teologias.

Resumindo, propõem-se três dimensões críticas para a classificação das Teologias:

- a) a forma como se comportam em face da metafísica;
- b) o modo como lidam com as “palavras sagradas”;
- c) o modo como se posicionam diante da comunidade de destino daquelas “palavras sagradas”.

⁶ Por exemplo: “a teologia deve necessariamente se abrir para a vida e a pastoral. Ao seu momento teórico segue o prático. Poderíamos dizer que ela deve chegar ao momento da *applicatio* da fé na vida pessoal e social” (BOFF, 1998, p. 283).

Da teologia ontológica – ou teologia como ontologia

Aqui devem ser alocadas todas as teologias clássicas, de Platão e Paulo a Pannenberg, incluídos Eckhart, Bultmann e Tillich. Arriscaria dizer que, quer ou não contempladas no MEC, todas as confissões religiosas são, a princípio, histórica e filosoficamente, metafísico-ontológicas. Isso significa que elas assumem positivamente a realidade indiscutível do mundo sobre-humano – metafísico-ontológico. Isso significa que elas instrumentalizam palavras estético-normativas, com as quais dão conta, na forma de doutrinas e tradições, tanto da realidade do mundo dos deuses quanto da condição mais ou menos propositiva e positiva destes e tudo o mais que daí derive. Isso ainda significa que toda a funcionalidade dessas teologias volta-se para a comunidade concreta de destino – a comunidade dos fiéis.

O teólogo ontológico é um teólogo que “assume” fideística e voluntaristicamente sua própria confissão como apreensão indiscutível da verdade. Não importa tanto o caráter mais ou menos “fundamentalista”, mais ou menos analógico, mais ou menos simbólico dessa confissão e de sua autoconsciência. Seja de modo “fundamentalista”, seja de modo “analógico”, seja de modo “simbólico”, o teólogo ontológico lida com sua “fé” – nesse caso, fé-enquanto-ensino/doutrina – como quem lida com “revelações” dos próprios deuses. O núcleo mais ou menos ampliado de sua “fé” tem origem nos deuses.⁷ Sua verdade é metafísica.

Ao mesmo tempo, o teólogo ontológico lida com sua comunidade como quem é portador do carisma e das palavras das próprias divindades, sejam palavras atemporais, sejam palavras *ad hoc*, sejam “literais, analógicas ou simbólicas”. Nesse sentido, nenhuma diferença entre o modo como um padre ou um pastor lida com as Escrituras e, a seu tempo e modo, aquele como um sacerdote umbandista lida com suas tradições e búzios – em ambos os momentos, os deuses “falam”.

⁷ Para a demonstração do que bastaria remontar a uma série de “defesas” da especificidade teológico-epistemológica da teologia – no MEC! – publicadas por teólogos de relevantes instituições de ensino teológico no País, e mesmo de representantes das ciências da religião. Alega-se que, em face das ciências da religião, a especificidade da teologia advém de sua “dimensão divina”, de sua “origem” no plano de Deus. Para uma análise, com referências, cf. RIBEIRO, 2009.

Os deuses falam (umbanda), os espíritos se comunicam (kardecismo), deus dirige-se aos homens por meio de “enviados” (cristianismo [Jesus], messianismo [Meishu-Sama]). Isso que os “deuses” falam constitui “revelação” deles – seja deles *mesmos*, seja de mistérios a eles relacionados. É sobre essa base indiscutível – a “tradição” tomada como “revelação” por meio da fé – que se constitui a “confissão”. Essa é a verdade – para aquele que crê. Essa verdade, constituída na forma de doutrinas, constitui o conjunto das palavras sagradas – a norma. No seu conjunto, tais palavras produzem e organizam a manutenção do “mundo” da fé, ao dirigirem-se às comunidades concretas em que operam.

Naturalmente que, desde quem olha “de fora”, tantas serão as “verdades” quantas forem as “confissões”. Internamente, quanto mais plural a teologia ontológica – as politeístas, por exemplo – menos grave o choque com as demais “verdades”, e quanto menos plural – os monoteísmos –, menos suscetível são elas de diálogo. Os monoteísmos não “podem” dialogar absolutamente, porque suas bases de construção teórica são exclusivistas. O máximo a que se permitirão é a acomodação de confissões “primitivas” e “imperfeitas” ao núcleo periférico da “fé”, com a ressalva de que a sua devida “evolução” as aproximará mais e mais da “verdade límpida” do dogma nuclear. Alternativamente, pode-se recorrer à ideia de uma pós-modernidade amorfa e acrítica, de modo que a necessidade moderna de argumentação se dissolve, já que, aí, não há mais conhecimento algum – o que caracteriza uma saída pragmaticista para a fé ontológico-metafísica.

Da teologia metafórica – ou teologia como metáfora

Se há uma teologia que lida *positivamente* com as mesmas três instâncias com que lida a teologia ontológica – a dimensão metafísica (divina), a dimensão “lógica” (retórica) e a dimensão comunitária –, então essa teologia é, também, ontológica. Resulta dizer, pois, que para distinguir-se da ontológica e, portanto, apresentar-se na ágora como “outra coisa”, a teologia metafórica deve ter abdicado de – pelo menos – uma das dimensões anteriores. Nesse caso, é lícito concluir que a teologia metafórica abdicou

da dimensão metafísica. Resta, pois, para tal modalidade teológica, lidar com as palavras e com a comunidade.

Nesse caso, as palavras com que a teologia metafórica se dirige e que ela dirige à comunidade permanecem como instrumentos retóricos de construção e manutenção de sentido – no que não há, portanto, nesse sentido, diferença substancial entre ela e sua irmã mais velha. No entanto, ao passo que para a teologia ontológica a cada “palavra” teológica corresponde uma realidade metafísica, para a Teologia como metáfora, não – as palavras são metáforas, polissemias potenciais, expressões linguísticas não unívocas.

Quando a teologia ontológica emprega a palavra Deus, está referindo-se ao Ser-Deus. A teologia como metáfora, não – quando emprega a palavra “Deus” – está, apenas, empregando um instrumento “poético”, retórico, não referencial, cujo conteúdo é preenchido pela tradição da comunidade “local”, no ir e vir de suas tradições. Resulta desnecessário precisar, portanto, que a teologia como metáfora preza a relação “paternal”, “pastoral” – próximo-sacerdotal, próximo-xamânica, próximo-profética – com a comunidade de destino das palavras teológicas.

Digamos que a teologia metafórica cuide precisar dar satisfação a duas placas tectônicas: de um lado, está científico-humanisticamente bastante bem informada da condição incontornavelmente cultural e histórica do *Homo sapiens* e, conseqüentemente, do *Homo religiosus*. De outro lado, a pulsão pastoral/paternal que determina a reflexão teológica, aí, impede que a nova configuração da abordagem teológica rompa com o caráter político da teologia. Em última análise, é a vocação política (pastoral/paternal) da reflexão teológica que demanda/impõe a manutenção do critério comunitário da teologia metafórica. De outra sorte, não haveria razão para a manutenção do caráter *performativo* da “palavra teológica”. O teólogo metafórico é, sobretudo, um “sacerdote” – em sentido amplo, sem, necessariamente, acesso ao sentido negativo (weberiano) do termo.

Talvez se possa, ainda, fazer uma distinção: o teólogo ontológico tem seu centro na “revelação”. É porque a revelação, logo, os deuses, assim determina que ele, o teólogo; ela, a teóloga, ajam sobre a comunidade. A comunidade é secundária em relação à metafísica e, conseqüentemente, em relação às palavras teológicas. Primeiro, os deuses. Depois, as palavras

dos deuses. Finalmente, a comunidade, que deve se submeter a elas, às palavras, e a eles, os deuses.

O teólogo metafórico não. Ele não “pode” (mais) *saber* dos deuses – eventualmente, até “crê”, mas um crê que não se faz fundamento, posto que ciente de sua condição voluntarista. Logo, se não há *como* saber, salvo crer, mas crer de um modo não fundamental – ele, o teólogo metafórico, diria, não fundacional –, não haveria razão para a manutenção das “palavras”, que resultam ocas e “inúteis”, conseqüentemente. Todavia, o coração do teólogo metafórico não está nas palavras, mas na comunidade, a quem julga “servir” (e, eventualmente serve, não necessariamente). Ora, o teólogo metafórico sabe que, a despeito de o teólogo ontológico julgar que são os deuses que determinam o comportamento das comunidades, são, na verdade, as “palavras” sagradas que o determinam. Independentemente da existência ou não das realidades metafísicas para as quais elas, sob regime ontológico-metafísico, apontam, são elas mesmas, performativamente pronunciadas, que funcionam cosmo-gonicamente, criando mundos, mantendo-os, gerindo-os, controlando-os (DETIENNE, 1998). Elas, as palavras, não eles, os deuses. Por isso, porque tem “o coração na comunidade”, o teólogo metafórico não pode abandonar as palavras, ao menos não pode deixar de tratá-las como “performativas” e “cosmogônicas”, porque se as deixa ir, elas se vão. Deus está morto – a comunidade não.

Como exemplo/modelo de uma proposta de teologia como metáfora, pode-se indicar para Alessandro Rocha⁸ (2007) – *Teologia sistemática no horizonte pós-moderno: um novo lugar para a linguagem teológica*. Partindo do conceito de “morte de Deus” (recuperado de Nietzsche, mas via Vattimo⁹), e assumindo o discurso geertziano do “valor” da cultura

⁸ Conversamos, o teólogo e eu, mesmo ontem, 16/03/2010, nas dependências da FABAT. Informado do presente artigo, bem como da sua referência, e consultado a respeito da classificação a ele aplicada, anuiu. Alessandro e eu nos propomos a dar seguimento à pesquisa, na forma de ensaios crítico-dialogais a respeito de plataformas operacionais e metodologia teológica.

⁹ O “mas” deve-se ao fato de que Domenico Losurdo publicou uma biografia de Nietzsche, na qual declara que a recepção “pós-moderna” e “não fundacional” de Nietzsche, no século, logo, por extensão, em Vattimo, não corresponde ao discurso histórico-social de Nietzsche (cf. LOSURDO, D. *Nietzsche, il ribelle aristocratico. Biografia intellettuale e bilancio critico*. Torino: Bollati Boringhieri, 2004). Logo, a *Teologia sistemática* de Alessandro Rocha é plenamente vattimoniana, mas não necessariamente nietzscheana.

local,¹⁰ postula-se uma “libertação da metáfora”, defende-se a substituição da “univocidade” pela “polissemia discursiva”, de modo a dar expressão “à multiplicidade cultural”, isso porque “os elementos lingüísticos que comunicam sob forma de discurso sistemático a experiência de fé devem ser próprios da comunidade que a experimenta” (ROCHA, 2007). Liberta da “metafísica platônica univocizante”, a teologia metafórica constitui-se, assim, pela posição positiva em relação, de um lado, ao discurso polissêmico/metafórico com que expressa a “fé” e, de outro, pelo endereçamento de si à comunidade – “cultura” – local.¹¹

Da Teologia Fenomenológica – ou Teologia como Fenomenologia

Há que se dizer duas palavras iniciais. Primeiro, a teologia fenomenológica procura atender a um critério fundamental – como fazer da teologia uma verdadeira ciência humana? Isso, todavia, sem negociações de compromisso pré-modernas traduzidas em adesão confessional (a “fé/confissão” no MEC), bem como sem tergiversações de caráter pós-moderno

¹⁰ O recurso a Clifford Geertz e seu postulado de “valor da cultura local” não implica, necessariamente, a adesão a uma configuração metafórica da teologia, como se pode depreender de Miranda (2001, p. 41-61), ainda um exemplo clássico de teologia ontológica. Contudo, a insistência programática de A. Rocha, de um lado, na “morte de Deus” e, de outro, na consequente “libertação da metáfora” e da “polissemia” em face de uma “metafísica platônica univocizante” parecem justificar a classificação da proposta da categoria de teologia metafórica.

¹¹ O “exemplo” sugerido pode conter uma impropriedade, que eu ilustraria com um aspecto que observo na Reforma luterana. Porque enfrentava Roma, e porque pretendia o “direito” de interpretar as Escrituras fora da autoridade do colégio cardinalício, Lutero, apropriando-se de conceitos epistemológicos aristotélicos, propõe – politicamente – um princípio de “livre-exame”, que, contudo, jamais foi aplicado pelas igrejas protestantes/evangélicas, cada qual funcionando, ao contrário, como uma pequena Roma. Ou seja, Lutero apropriou-se de um conceito, mas apenas para o usar “para cima”, mas não “para baixo” – ele vale “para fora”, mas não “para dentro”. Para dentro, o que vale é a regra de que “os verdadeiros crentes interpretarão ‘adequadamente’ a Bíblia”. Uma teologia como metáfora apropria-se dos conceitos de “cristianismo como cultura”, de Gianni Vattimo, e de “valor da cultura local”, de Clifford Geertz, mas pode apenas estar usando tais conceitos “contra” os centros eclesiais de poder – por exemplo, a ênfase crítica na “univocidade” dogmática e na determinação “de cima para baixo” do discurso doutrinário. No entanto, pode-se estar tão-somente manejando uma retórica “para cima” e “para fora”, quando, “para baixo” e “para dentro” ainda se opera no campo da metafísica. Nesse caso, seria pertinente não classificar tal “modelo” como um caso de teologia como metáfora, a despeito da proposição bibliográfica, constituindo-se, ainda, um caso – bastante dissimulado, de teologia ontológica.

traduzidas na dissolução/dissolução do “saber” – “tudo é saber”, logo, “nada é saber” e o “saber” que se diz “único saber” é “imperialismo” científico. Nesse sentido, a teologia fenomenológica e a teologia metafórica estiveram ambas na mesma encruzilhada – uma, para “libertar-se”, seguiu pela metáfora, outra, para “emancipar-se”, seguiu pela trilha do “fenômeno”. Mais do que isso – seguiu pelo encaminhamento fenomenológico, “convertida” inegociavelmente às ciências humanas – e, logo, às ciências de modo geral, particularmente, as cognitivas.

Daí decorre a segunda palavra a ser dita: a teologia fenomenológica rompe com a noção pragmaticamente política da teologia. A teologia fenomenológica não se interpreta a si mesma como performativa e cosmogônica. Tendo, de início, como a teologia metafórica, abdicado do “saber” sobre os deuses – ela é, pois, kantiana e diltheyana – ela, agora, abdica de endereçar-se, objetivamente, teleologicamente, à comunidade. Nisso, ela se distingue, e daí em diante, da sua irmã mais nova.

Uma vez que a teologia fenomenológica não está diante dos deuses, nem pode conceber um tal “estar” que não científico-humanisticamente compreendido, e uma vez que a Teologia como fenomenologia não se endereça politicamente, performativamente, cosmogonicamente, a comunidades concretas – não é, pois, essa teologia, “religiosa”, não é, pois, pastoral –, resta-lhe nas mãos as “palavras”, a saber: os livros “sagrados”, as doutrinas, as tradições, os mitos, os ritos, as “doxas”, os nomes, os lugares, isto é, toda a dimensão “lógico-retórica”, bem como toda a dimensão fenomenológica dessas comunidades, da longa história de todas as comunidades religiosas. Diante, pois, desse “universo” fenomenológico, ela, a teologia fenomenológica, pergunta-se: o que é isso? Perguntando assim, deixa de ser pragmaticamente “política” e transforma-se, pela primeira vez convertida ao jogo das ciências, em “heurística”.

Concebe-se essa teologia fenomenológica com vistas à sua transformação de confissão e tradição em ciência. É, ainda, muito mais uma postura do que, a rigor, um resultado. Ela, a teologia, assim constituindo-se, deverá descobrir primeiro o que há para ela no conjunto das ciências da religião, por exemplo, que as outras ciências, por si mesmas, não possam fazer. Naturalmente que teólogos ontológicos e, eventualmente, metafóricos, haverão de argumentar que, assim fazendo, ela deixa de ser

“teologia” – sob o argumento de que teologia “sabe” de Deus (ontologia) ou “brinca/joga”¹² de/com Deus (metáfora), de modo que, nem sabendo, nem querendo “jogar”, deixa ela de ser “teologia”.

Ora, trata-se de um argumento contaminado pelo pressuposto de que teologia é o que a (“velha”) teologia diz que é. Para a ontológica, a teologia metafórica é “vazia”. Para a metafórica, a ontológica é, eventualmente, coercitiva/univocizante. O que a teologia fenomenológica quer fazer – e fará (ou desaparecerá) – é tornar-se *verdadeiramente* científico-humanista, assumindo a condição histórica de todo e qualquer discurso humano, mesmo o religioso, e mesmo o que se autoapresenta como “revelado”, cujos mecanismos retóricos há muito foram desvendados pelas ciências humanas, inclusive por sua câmara hipônima, as ciências da religião. Assim como a “metalurgia mítico-religiosa” avançou para constituir-se na forma de “alquimia” e, daí, para a química, a uma teologia mítica, postula-se seguir uma teologia “científica” – e científica não porque trate (pseudo)cientificamente a “ontologia”, mas porque se converte radical e absolutamente ao “jogo” epistemológico das ciências humanas.

O “exemplo” que se poderia oferecer de uma teologia fenomenológica está restrito à reflexão sobre “teologia cristã”. Trata-se do livro de Hans Küng (1999) – *Teologia a caminho – fundamentação para o diálogo acadêmico*. Uma vez que pretende “aproveitar” e harmonizar o “melhor” dos três cristianismos – católico, protestante, ortodoxo – para a construção de “uma” teologia, e uma vez que o que “aproveita” do protestantismo é sua “fundamentação” escriturística, criticando o modo politicamente confessional com que as Escrituras Cristãs são, mesmo aí, manuseadas e, conseqüentemente, a condição ideológica das operações “hermenêuticas” da teologia que assim se produz, seguindo a orientação do Vaticano II de uma exegese histórico-crítica, Hans Küng postula uma “teologia histórico-crítica”:

de fato, o abismo entre a exegese e a teologia sistemática é a grande falha da teologia dogmática atual! [...] Uma teologia feita com responsabilidade crítica a partir das origens cristãs somente pode ser realizada com base nos resultados adquiridos pela exegese histórico-crítica. Deve-se insistir no fato de que uma dogmática a-histórica está tão superada como uma exegese

¹² “Jogar”, aqui, em sentido de “cultura como jogo”, a partir de Huizinga (2005).

a-histórica, por mais moderna que pareça. Uma dogmática que assume resultados exegéticos de forma seletiva é insuficiente. Uma dogmática que em vez de trabalhar criticamente permanece autoritária (no estilo católico, ortodoxo ou protestante), deixa de ser científica: tanto a dogmática como a exegese exigem uma atitude científica ante a verdade, discussão crítica dos resultados e comprovação crítica dos problemas levantados. Como a Bíblia (cf. Vaticano II), o dogma requer uma interpretação histórico-crítica. Como a exegese moderna, a teologia dogmática precisa seguir uma hermenêutica rigorosamente histórica e mantê-la sem compromissos. Também sua verdade deve sempre ser uma verdade arraigada na história! (KÜNG, 1999).

O caso cristão de uma “teologia histórico-crítica” ilustra perfeitamente a categoria da teologia fenomenológica. Extrapolando-se a base de argumentação de Hans Küng – a exegese histórico-crítica –, também uma teologia umbandista, por exemplo, *poderia* assumir uma prerrogativa epistemológica “histórico-crítica”, logo, científico-humanisticamente fenomenológica. A “conversão” às ciências humanas não é uma exigência que se impõe apenas à teologia cristã – no MEC –, mas a todas quanto às suas portas bateram e baterão. E também quanto a isso encontro-me em perfeito acordo com Hans Küng – “precisa-se de uma teologia feita a partir do atual horizonte de experiência, uma teologia rigorosamente científica, e, portanto, aberta ao mundo e orientada ao presente. Parece-me que só essa teologia merece hoje um lugar na universidade, ao lado das outras ciências” (KÜNG, 1999).

Resulta dizer, portanto, que, nos termos de seu desempenho em face dos três critérios críticos da classificação das teologias contemporâneas (metafísica, retórica, comunidade), a Teologia fenomenológica deixa-se marcar pela atitude crítico-científica aplicada à tradição, à confissão, à fé, deixando, por isso, de ser teleologicamente pastoral (não trabalha *para* a comunidade, conquanto a comunidade possa servir-se dos resultados obtidos) e epistemologicamente metafísica.

Considerações corolárias

“Teologia ontológica, teologia metafórica e teologia fenomenológica” constituem uma classificação que deve ser considerada “de transição”.

Ela reflete o quadro histórico-social em que vivemos e que é, particularmente, observado à luz da problemática brasileira situada em torno do ingresso da teologia no Sistema Federal de Ensino. Num futuro mais ou menos próximo, relativamente imprevisível, nova configuração histórico-social poderá demandar reclassificação.

Algumas considerações se impõem:

1) Na sua forma incipiente de mito não abstrato, mas de narrativa mágico-simpática sobre o real aqui, o real em cima e o real embaixo, a teologia ontológica – metafísica – impera no Planeta há milhares de anos. André Leroi-Gourhan (1989) fala de 35.000, mas se chega a falar de uma idade de 100.000 anos para as representações totêmicas e antropomórficas do “sagrado” (INSOLL, 2004). A metafísica perde-se na noite dos tempos da humanidade. Histórica, sem dúvida, é, hoje, praticamente irrecuperável seu momento de origem – a rigor, seus momentos de origem.

Por outro lado, se aceitarmos a sistematização de Dilthey (1949) como data didática para sua conformação sistemática, as ciências humanas têm, grosso modo, 100 anos. É compreensível que os 100.000 anos de auto-compreensão mítico-metafísica das teologias exerçam pressão sobre as operações epistemológicas internas da disciplina. Até que a teologia “aprenda” a compreender-se por meio de um paradigma absolutamente diferente, muita argumentação polêmica e apologética será produzida. Eventualmente, as teologias ontológicas jamais venham a se transformar em fenomenológicas. Em todo caso, a teologia metafórica parece corresponder a um “compromisso” a meio caminho – “fim da metafísica” sim, mas “confissão”. É possível perguntar-se sobre se o relativo grau de emancipação das comunidades alcançadas pelo paradigma da metáfora não promoverá um aceleração de um possível sintoma de desconforto, que, por exemplo, Dietrich Bonhoeffer experimentou e a que reagiu com a proposição de um “cristianismo a-religioso para um mundo tornado adulto” (GIBELLINI, 1998). Aqueles, contudo, eram dias e lugares europeus. Estamos no Brasil – e, no que diz respeito à plataforma religiosa/cultural, ainda não passamos pelo século XIX.

2) Da distinção cultural entre Europa e Brasil advém uma segunda consideração. Na Europa, há séculos, a teologia encontra-se na universidade.

Mesmo o século XIX – século de Kant, Schopenhauer, Marx, Feuerbach, Nietzsche, Dilthey – não foi suficiente para a “transformação” da teologia: uma reação conservadora, capitaneada por Karl Barth, refundou o paradigma ontológico-metafísico, prevalecente, então, em todo o século XX, depois de uma tempestade histórico-paradigmática, ensaiada por Adolf von Harnack.¹³ No Brasil, a teologia já havia obtido relativa “cidadania” na CAPES – unicamente no nível das pós-graduações, o que lhe conferia, de um lado, um “ar” científico e, de outro, uma suficiente “independência” epistemológica, já que as pós-graduações fomentam-se em ambiente ainda não suficientemente transdisciplinar. Basta uma evidência – qualquer argumento quanto à conversão da teologia, essa mesma, da CAPES, ao jogo epistemológico das ciências humanas gera contra-argumentos da ordem de especificar o caráter “metafísico-normativo-confessional” da teologia... na CAPES! Nem a absoluta não correspondência entre exegese e teologia demove os jogadores. A exigência de “compatibilidade”¹⁴ sequer estressa os teólogos. É “o” paradigma de 100 mil anos, abstraído e racionalizado, em plena atividade.

¹³ GIBELLINI, 1998. Há aqui tanto uma ironia quanto uma advertência. Barth sepultou a “teologia liberal”, de Harnack. Na condição de orador, nos funerais de Barth, em Basileia, Hans Küng tratava o teólogo dialético como aquele que podia reunir, em si, tanto a teologia católica quanto a teologia protestante. Quarenta anos depois, Hans Küng defende uma cristologia que nada deve a Barth e, em sãs linhas gerais – paradigma histórico –, remonta a Harnack. A ironia – o século XIX se fecha, e abre-se o XX, com um paradigma histórico-cristológico (Harnack) e, depois de um reino de 100 anos do paradigma dogmático-metafísico de Barth, fecha-se o XX e abre-se o XXI com o paradigma harnackiano histórico-cristológico (Hans Küng e Edward Schillebeeckx). A advertência – o século XIX, ainda que “histórico” como qualquer outro, é um século paradigmático, em face do qual as culturas deverão, doravante, se posicionar, acatando-o com ou sem negociações, ou rechaçando-o no todo. Com o ingresso da teologia no MEC, o calendário avançou 200 anos na casa da teologia que se faz no Brasil. Ninguém permanecerá impassível diante desse movimento tempo-tectônico.

¹⁴ Para o paradigma da “compatibilidade” entre os resultados dos esforços científicos, cf. Dosse (2003, p. 265-266). Na prática, a teologia instrumentaliza as ciências humanas, até o limite de sua conveniência, impedindo-as, contudo, de se alojarem no centro nervoso do sistema teológico, tornando-as meramente instrumentais, mas sem tornar o resultado das racionalizações teológicas compatível com os resultados das reflexões científico-humanistas. Não há sequer constrangimento em dizê-lo publicamente – porque “é assim que é”: a teologia é “reflexão à luz da fé”, “reflexão que se mantém vinculada aos imprescindíveis laços da fé e da revelação”, cujo desejo é “explicitado numa atenção mais decisiva à irrupção de Deus na história e aos sinais históricos dessa presença” (cf. TEIXEIRA, 2001, p. 301-311). Uma “boa” descrição da teologia como ontologia, defendida por um teólogo de formação, pronunciando-se como cientista da religião: é “o” paradigma. Científico-humanisticamente há, aí, um ponto cego.

Todavia, o fato de a teologia ter sido incluída no conjunto das graduações administradas pelo Sistema Federal de Ensino instala uma situação nova e completamente diferente, porque traz para dentro da teologia as confissões “estranhas” à milenar teologia cristã, tão estranhas que as defesas da presença da teologia confessional no MEC, que há três anos invadem as revistas especializadas, jamais as mencionam – na prática, elas ainda não existem, não têm significação epistemológica alguma! (RIBEIRO, 2009).

No Brasil, a teologia cristã convive com as demais “teologias” desde a República. Mas nunca as tratou como “iguais” – pelo contrário. Os recentes esforços ecumênicos caminham razoavelmente bem no limite das cristandades, mas tendem a trincar, quando ultrapassam os limites do cristianismo. De uma hora para outra, como efeito colateral – daí ainda serem invisíveis para os teólogos cristãos – a cena acadêmica é invadida pela umbanda, pelo kardecismo e pelo messianismo. Não é excitante a situação? Não é extraordinária?

O quadro “agrava-se” pelo fato de, na graduação, não ser possível à teologia insular-se. Fazem parte do currículo as principais disciplinas das ciências humanas – Psicologia, Antropologia, Sociologia, Fenomenologia (da Religião), Filosofia, Epistemologia. Enquanto, nos “cursos livres”, a presença dessas disciplinas não resultava em nenhum diálogo consequente, no MEC é impossível querer um curso de graduação em teologia em que os teólogos inventem, para si, pressupostos de encomenda, alinhavando compromissos confessionais – a despeito de a rigor ser essa a reivindicação dos teólogos até agora.

Constrangida no meio de outras confissões, à teologia cristã restará reformular sua autocompreensão. O ingresso da teologia no MEC – no Brasil – é a chance real da conversão da teologia ao paradigma científico-humanista, com o que, depois da Teologia da Libertação, esse seria o segundo grande movimento tributário dessa região do Planeta – a pluralidade cultural e religiosa, somada ao paradigma científico-humanista, impõe uma “nova teologia” ao Brasil, a que os modelos de “diálogo inter-religioso” não atendem pelo fato de permanecerem no diapasão metafísico alternativamente metafórico.

No conjunto, constrangidas pela presença de outras disciplinas – em cujo jogo a regra é a compatibilidade – a teologia poderá contribuir com

aquilo que vier a ser determinado por sua eventual especificidade – que não é, absolutamente sob nenhuma circunstância e em nenhuma hipótese, uma epistemologia privilegiada. O jogo das ciências encara, de frente, a teologia – todas elas, as cristãs, a umbandista, a kardecista, a messiânica, as que virão, ainda – e impõe-lhes “modos” à mesa. E eu diria, assumindo todos os riscos de o dizer, dado o caráter ainda provisório da proposta, que a teologia que pode, que deve, jogar esse jogo é apenas uma – a teologia fenomenológica. Salvo melhor juízo, a teologia fenomenológica nasce com um compromisso – constituir-se como a emergência de um paradigma científico-humanista. A tarefa é hercúlea, mas começa, agora, com uma simples decisão – conversão.

Referências

BOFF, C. **Teoria do método teológico**. Petrópolis: Vozes, 1998.

BORGES, P. **Se vires o Buda, mata-o**: ensaio sobre a essência do budismo. Disponível em: <<http://www.pauloborges.net/textos/Se%20vires%20o%20Buda.pdf>>. Acesso em: 27 set. 2009.

BRASIL. Conselho Nacional de Educação. **Parecer CNE/CP nº 241/1999**. Reafirmado pelo Parecer CNE/CES nº 63/2004, “concede” cidadania à Teologia e a recebe no Sistema Federal de Ensino (SFE). Brasília, DF, 5 jul. 1999. Disponível em: <http://www.cmconsultoria.com.br/legislacao/pareceres/1999/par_1999_0241_CES.pdf>. Acesso em: 16 jul. 2009.

BULTMANN, R. **Demitologização coletânea de ensaios**. Tradução Walter Altmann e Luís Marcos Sander. São Leopoldo: Sinodal, 1999.

DETIENNE, M. **A invenção da mitologia**. 2. ed. Rio de Janeiro; Brasília, DF: José Olympio; Editora da UnB, 1998.

DILTHEY, W. **Introducción a las Ciencias del Espíritu**. 2. ed. México: Fondo de Cultura Económica, 1949.

DOSSE, F. **O império dos sentidos**. Bauru: EDUSC, 2003.

ELIADE, M. **Tratado de história das religiões**. Lisboa: Cosmos, 1990.

-
- ELIADE, M. **Origens**. Lisboa: Edições 70, 1989.
- FEUERBACH, L. **A essência do cristianismo**. Campinas: Papirus, 1988.
- FEUERBACH, L. **Preleções sobre a essência da religião**. Campinas: Papirus, 1989a.
- FEUERBACH, L. **A essência da religião**. Campinas: Papirus, 1989b.
- GIBELLINI, R. **A teologia do século XX**. São Paulo: Loyola, 1998.
- HASEL, G. F. **Teologia do Antigo Testamento**: questões fundamentais do debate atual. Rio de Janeiro: JUERP, 1987.
- HUIZINGA, J. **Homo Ludens**: o jogo como elemento da cultura. 5. ed. São Paulo: Perspectiva, 2005.
- INSOLL, T. **Archaeology, ritual, religion**. London: Routledge, 2004.
- KÜNG, H. **Teologia a caminho**: fundamentação para o diálogo acadêmico. São Paulo: Paulinas, 1999.
- LABURTHE-TOLRA, P.; WARNIER, J-P. **Etnologia-Antropologia**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2003.
- LEMICHE, N. P. **The Old Testament between theology and history**: a critical survey. Louisville: Westminster Jon Knox Press, 2008.
- LEROI-GOURHAN, A. **As religiões da Pré-História**. Lisboa: Edições 70, 1989.
- LOSURDO, D. **Nietzsche, il ribelle aristocratico**: biografia intellettuale e bilancio critico. Bollati Boringhieri: Torino, 2004.
- McGINN, B. Meister Eckhart: an introduction. In: SZARMACH, P. E. **An introduction to the medieval mystics of Europe**: fourteen original essays. Albany: State University of New York Press, 1984. p. 75-108.
- MIRANDA, M. F. de. **Inculturação da fé**: uma abordagem teológica. São Paulo: Loyola, 2001.
- MORIN, E. **O método 5 – a humanidade da humanidade**: a identidade humana. 2. ed. Porto Alegre: Sulina, 2003.

PALMER, R. E. **Hermenêutica**. Lisboa: Edições 70, 1999.

RIBEIRO, O. L. Teologia no divã. **Pistis & Práxis**: Teologia e Pastoral, Curitiba, v. 1, n. 1, p. 199-218, 2009.

ROCHA, A. **Teologia sistemática no horizonte pós-moderno**: um novo olhar para a linguagem teológica. São Paulo: Vida, 2007.

TEIXEIRA, F. (Org.). **A(s) Ciência(s) da Religião no Brasil**: afirmação de uma área acadêmica. São Paulo: Paulinas, 2001.

TILLICH, P. **Dinâmica da fé**. 4. ed. São Leopoldo: Sinodal, 1985.

Recebido: 30/03/2010

Received: 03/30/2010

Aprovado: 10/05/2010

Approved: 05/10/2010