

O que é a Teologia Filosófica?

É intenção deste pequeno estudo recordar alguns tópicos fundamentais em torno da delimitação conceptual da Teologia Filosófica. Apesar dos vários títulos que dividem o artigo, os assuntos vão-se encadeando e *repetindo*, como que a exigir ulteriores desenvolvimentos.

1. Nomes e definições

A palavra θεολογία aparece em Platão num contexto crítico a propósito do discurso poético sobre o divino e os deuses. Como «ciência», a θεολογική ἐπιστήμη aristotélica é já um dos nomes da «ciência primeira» (Metafísica), aquela que se ocupa do ser enquanto ser e do ser imóvel. A teologia é, tomada na sua mais ampla acepção, a «ciência de Deus»¹. As ulteriores adjectivações do nome prendem-se intrinsecamente com a questão dos métodos e anda historicamente ligada ao discurso de e sobre Deus num contexto de *revelação* (nomeadamente judeo-cristã). Temos assim, no domínio da filosofia escolástica medieval e setecentista, a filosofia teológica como uma parte da Metafísica: a «theologia quam philosophi prosequuntur» (S. Tomás) e a «theologia naturalis methodo scientifica pertractata» (Wolff). O adjectivo «natural» (ou «racional») entende-se por oposição (metodológica) a «sobrena-

¹ «Science de Dieu, de ses attributs, de ses rapports avec le monde et avec l'homme» [A. LALANDE, «Théologie», in *Vocabulaire technique et critique de la philosophie* (Paris: PUF, 1985), p. 1125].

tural» (ou «da revelação» – dita também «teologia *sagrada*», «teologia *dogmática*») ². «A distinção entre teologia natural e teologia revelada fez-se progressivamente durante a Idade Média, ao mesmo tempo que se estabelecia a distinção entre Filosofia e teologia revelada. (...) A expressão *teologia natural* encontra-se em Santo Agostinho (*De civitate Dei*, VI, 5), a designar especulações de que se serviam autores como Varrão para determinar a verdadeira natureza dos deuses. No século XV, Raimundo de Sabunde escreveu uma obra intitulada *Liber creaturarum seu naturae seu Liber de homine*, ao qual, numa edição ulterior, em 1484, foi dado o título de *Theologia naturalis*» ³. No séc. XVIII, a «teologia racional» ainda se subdividia em «teologia física» e «teologia moral» ⁴. Já no séc. XX, no âmbito

² Tipicamente neo-escolástico e insistente na configuração da Teologia Filosófica como parte da Metafísica é o seguinte verbete de W. BRUGGER: «Theologie ist die Wissenschaft von Gott. Gründet sie in der natürlichen Erkenntnisfähigkeit des Menschen, so heißt *natürliche Th*, manchmal auch *Theodizee* oder *Theologik*. Sie ist jener Teil der Metaphysik, der das Seiende auf seinen letzten, jenseits aller Erfahrung liegenden Grund hin untersucht. Ihr Gegenstand ist Gott: sein Dasein, sein Wesen und sein Wirken. Die Möglichkeit der natürlichen Th als Wissenschaft beruht darauf, daß wir Gottes Dasein mit Gewißheit erkennen (Gottesbeweis, Gottesbeweise), über ihn begriffliche Aussagen machen (Gottesidee) und deren Wahrheitswert beurteilen können. (...) Die begrifflichen Aussagen über Gott geben uns keine angemessen, sondern nur eine analoge Kenntnis seines Wesens (Analogie). Zwei Grundsätze beherrschen das Urteil der natürlichen Th: Was dem Seienden als solchem zukommt, kommt auch Gott zu, obschon auf seine Weise; und: Was dem kontingent Seienden als Kontingentem zukommt, ist von Gott notwendig zu verneinen (Negative Th).

Die *übernatürliche* oder *Offenbahrunstheologie* (diese meint man, wenn man von Th schlechthin spricht) gründet ihre Aussagen in letzter Instanz auf die von Gott ergangene übernatürliche Offenbarung. [Três: «*Fundamentaltheologie, positive Theologie*» (a partir das fontes) e «*spekulative Theologie* oder *Dogmatik*»]. Gegenstand der übernatürlichen Th ist Gott nicht so sehr als Urheber der Natur, sondern vor allem als der Gott des Heils, sein Heilswille und seine Heilsveranstaltung. – Zur Phil steht die Th ihrer Natur nach ebensowenig im Gegensatz wie der Glaube zum Wissen. Die Th bedient sich der Ph (*ancilla theologiae!*) zu ihren Zwecken, ohne sie an der Verfolgung ihrer eigenen Aufgabe zu hindern. Sie beurteilt die Phil auch, wie alles menschliche Wissen, nach Maßgabe ihrer höhere Erkenntnisquelle. Eine Herabwürdigung der Vernunft kann darin nicht liegen, da die Vernunft in diesem Falle nicht nach einem ihr fremden Maßstab, sondern nach Maßgabe der unendlichen Vernunft beurteilt wird.» [in IDEM (Hsg.), *Philosophisches Wörterbuch* (Freiburg/Basel/Wien: Herder, ¹³1967), pp. 382-383].

³ M. C. FREITAS e M. F. PINHEIRO, «Teologia Filosófica», in *Logos*, vol. 5 (Lisboa/São Paulo: Verbo, 1992), col. 105.

⁴ «*Théologie physique*, celle qui démontre l'existence de Dieu et sa sagesse par l'ordre qui règne dans l'univers matériel [v. séc XVIII: DERHAM, *Physico-theology*... (1713); ID., *Astrotheology* (1715); LESSER, *Versuch einer Heliotheologie*... (1744); ID., *Insektotheologie, Lithotheologie* (1757), etc.]. *Théologie morale*: 1.º *Théologie* qui

da «Teologia revelada» (ou Teologia sem mais), Blondel insistiu na distinção entre «teologia escolástica» e teologia positiva⁵.

Em 1710 Leibniz cria o termo «Teodiceia» (defesa/justificação de Deus — de θεός e δίκη) nos seus *Ensaio de Teodiceia sobre a bondade de Deus, a liberdade do homem e a origem do mal* contra aqueles argumentos (de Bayle, etc.) que, apoiando-se na existência do mal no mundo, favoreciam o ateísmo ou o dualismo. É com este sentido que o termo se mantém praticamente até finais do séc. XIX; nos *Manuais* de Filosofia do ensino dos liceus e colégios a *Teodiceia* alarga o seu significado primitivo e é, tanto na França do séc. XIX como em Portugal até há poucos anos, uma das partes da filosofia ecléctica (Psicologia, Lógica, Moral, Teodiceia); o seu conteúdo corresponde ao da «teologia natural». Estando o termo em desuso⁶, é legítimo pôr-se a questão se será possível uma «teodiceia hoje»⁷. Penso que, sobre isto, é conveniente fazer duas observações a respeito de Leibniz e Kant, dois dos maiores pensadores da Teologia Filosófica. Em primeiro lugar Kant, muito influenciado por Leibniz, passa por três etapas: no período pré-crítico retoma o argumento

démontre l'existence de Dieu par les fins morales de l'homme. KANT oppose en ce sens la *Physikotheologie* et l'*Ethikotheologie* (*Kritik der Urtheilskraft*, § 85 et 86); – 2.º Partie de la théologie qui détermine les devoirs moraux par la considération de la volonté de Dieu» (A. LALANDE, *Vocabulaire...*, p. 1125).

⁵ «Le paragraphe *Théologie positive* a été ajouté sur la demande de quelques correspondants. Il a été rédigé d'après les indications de Maurice Blondel qui donne l'énumération suivante des données de fait constituant la théologie positive: "Écriture, Pères, texte des Conciles, Tradition, Définition, et enseignement du Magistère Pontifical." Il ajoute que cette expression a son origine au XVI^e siècle, dans les *Exercices* de saint Ignace de Loyola, où elle est opposée à l'expression *théologie scolastique*; cette dernière consiste "en une systématisation rationnelle, faite principalement d'un point de vue aristotélicien et selon la terminologie thomiste, afin d'expliquer et d'exploiter les données contrôlées et groupées par la théologie positive. Cependant saint Ignace lui-même ne la présente comme sa création: recommandant de priser beaucoup la Doctrine Sacrée, c'est-à-dire la Théologie, il ajoute: 'tum eam quae positiva dici solet, tum qua scolastica'. (*Exerc.*, 11^e règle, *Ad sentiendum cum Ecclesia*.) Elle paraît avoir été empruntée par lui à l'Université de Paris" (M. Blondel)» (*ibidem*).

⁶ «Im 19. Jht wurde das Wort Th[eodizee] vielfach auf die ganze phil[osophische] Gotteslehre oder natürliche Theologie ausgedehnt. Doch kommt diese Bedeutung des Wortes in unserer Zeit allmählich außer Gebrauch» [J. DE VRIES, «Theodizee», in W. BRUGGER (Hsg), *Philosophisches Wörterbuch*, p. 382].

⁷ Cf. *Teodicea oggi?* = *Archivio di Filosofia* 66 (1988), n. 1-3 (Padova: CEDAM, 1988, 720 p.).

dos possíveis (*a priori*); nas *Críticas* abandona o terreno do uso teórico da razão e situa a postulação de Deus no âmbito do uso prático da mesma; na década de noventa emerge um grande *fideísmo racional*, acentuando-se a clivagem entre a razão iluminista e os dados da fé. No entanto, o projecto de uma *Teodiceia* «autêntica» não é abandonado, tendo porém de passar pela atitude existencial de Job e não pelos arrazoados dos seus amigos ⁸. Em segundo lugar, Leibniz ainda não morreu... Vale a pena reler a sério os seus *Ensaio*s. Honra seja feita à filosofia anglo-saxónica, que discute com muita acribia os «argumentos tirados do mal no mundo». Além disso, uma releitura dos *Ensaio*s pode-nos revelar um Leibniz muito atento ao mistério e incompreensibilidade de Deus ⁹.

2. Tarefa e objectivos da Teologia Filosófica

Tarefa da teologia é falar *de* Deus e *sobre* Deus, acto formalmente distinto do acto religioso de falar *a* Deus (oração, culto, vida). Se este discurso *sobre* Deus, por seu lado, assentar na revelação que se aceita na fé, temos a Teologia da Revelação (*sub lumine fidei*); como se viu, a Teologia da Revelação também se chama Teologia Sobrenatural ou Teologia Positiva: *na fé*, os conteúdos são conhecidos como revelação ou auto-manifestação de Deus ao homem; *na teologia* estes conteúdos da Revelação são expostos sistematicamente. Se o discurso sobre Deus assentar numa elaboração conceptual da experiência geral do homem, temos a Teologia Natural, Racional ou Filosófica, entendidas como «ciência filosófica de Deus» (*sub lumine rationis naturalis* ou *sub lumine naturali rationis*). Um dos pontos cruciais de todo o discurso teológico é a necessária articulação (diferenciando sem separar) do momento *existencial religioso* com o momento formalmente *crítico-discursivo* — da *experiência cristã* com a Teologia da Revelação, por um lado, e, por outro, da *experiência humana em geral* (que deverá incluir uma dimensão metafísico-religiosa) com a Teologia Filosófica.

⁸ Cf. I. KANT, *Über das Misslingen aller philosophischen Versuche in der Theodicee*, 1791.

⁹ Cf. *Teodicea oggi?*, cit., *passim*.

O objecto *material* de todas as teologias é obviamente o próprio Deus da experiência religiosa em geral e das experiências religiosas qualificadas (cristã, por exemplo). No que à Teologia Filosófica diz respeito, os objectivos primários são, classicamente, o conhecimento da existência e essência de Deus, bem como das suas relações com o mundo e com o homem. Modernamente, porém, dois outros objectivos colaterais os acompanham: «fundar o estatuto do conhecimento natural e racional que o homem tem de Deus, bem como do conteúdo positivo deste conhecimento» e «pôr em relevo o valor que assume uma antropologia depois de se ter demonstrado que Deus existe e que Ele é “Aquele que é”»¹⁰. A questão gnoseológica e antropológica adquiriu tão grande importância na modernidade (sobretudo na pós-kantiana), que alguns estudiosos de Teologia Filosófica a consideraram como um dos momentos filosóficos que melhor «verificam» e põem à prova o *estatuto da razão humana*¹¹; por seu lado, a coalescência de Antropologia e Teologia, se é um dado adquirido em toda a Teologia da Revelação, é cada vez mais posta em foco na reflexão filosófica contemporânea — desde os ateísmos e antiateísmos «em nome do homem» até à reflexão teológico-filosófica dos pensadores filosófica e/ou religiosamente crentes¹².

Um dos objectivos principais da Teologia Filosófica, no seio de uma existência crente, é, como se aludiu, articular o momento formalmente filosófico com o momento da fé. O círculo hermenêutico de fé e razão — em que ambas, conforme os pontos de vista, mútua e integralmente se precedem — fundamenta o círculo de *Filosofia e Teologia da Revelação*. Por isso, mesmo em sede de Teologia Filosófica, o «problema de Deus» não é antes de mais um problema teorético, mas tem a ver com a vida e a existência; é impossível, nesta matéria, haver um discurso sobre Deus sem uma auto-implicação existencial de quem faz o discurso, ou seja, sem

¹⁰ G. COLOMBO, *Conoscenza di Dio e Antropologia* (Milano: Massimo, 1988), p. 5.

¹¹ É esta, fundamentalmente, a posição de B. SÈVE, *La question philosophique de l'existence de Dieu* (Paris: PUF, 1994).

¹² Basta citar duas belas obras: X. ZUBIRI, *El hombre y Dios* (Madrid: Alianza Editorial, 1998), e J. ALFARO, *De la cuestión del hombre a la cuestión de Dios* (Salamanca: Sígueme, 1997). Em Zubiri, o ponto de partida, sem ser cosmológico nem antropológico, é a intelecção da realidade relativamente absoluta do Eu na sua *religação* com o poder do real, cujo fundamento último só pode ser Deus enquanto Deus; aliás, o problema da *acessibilidade* a Deus por parte do homem é secundário, pois o que está antes é a *acessibilidade por parte de Deus* (cf. *op. cit.*, pp. 115-164).

uma autêntica inclinação afectiva pela Teologia Filosófica. Na verdade, há uma relação intrínseca entre estas três questões: Deus, *existirá?* Deus, *quem é?* Deus, *quem é para mim?* Aliás, é impossível haver fé, sem *antes* se «pensar» e conhecer Deus de alguma maneira — e pensar Deus com actos de pensamento independentes de toda a Revelação¹³. Há um «pensamento de Deus» anterior, concomitante e posterior a toda a atitude religiosa; por isso, a Teologia Filosófica é uma das principais formas de Filosofia da Religião. As grandes perguntas metafísicas do homem não são apenas a expressão de uma curiosidade ou maravilhamento teóricos, mas são perguntas que procuram explicar o *sentido da vida*.

3. Questões de método

Há, para o nosso propósito, dois tipos de método: empíricos e científicos. Estes últimos podem ser científicos positivos (das ciências empírico-formais e das ciências hermenêuticas) e científicos no sentido filosófico do termo. A Teologia Filosófica tem de lidar com o método próprio do filosofar, atendo-se à razão (filosófica) e à experiência. Não interessa agora problematizar ulteriormente o que se entende por razão filosófica e por experiência; note-se, todavia, que a razão filosófica, aqui, tem de ser uma razão *metafísica* e que a experiência não é a da experimentação científico-positiva, mas a experiência *metafísica* inerente àquela experiência do ser e do existir própria da condição humana enquanto tal. No entanto, «antes de se pôr filosoficamente como fórmula última do mundo, o problema de Deus é posto *exteriormente* pela religião e *interiormente* pela consciência moral. De facto, o que constitui a legitimidade e a especificidade da Teologia Filosófica como ciência é o esforço por ela desenvolvido para julgar do valor ontológico ou da realidade deste Ser supremo cuja noção se encontra já *em nós* (consciência moral) e *fora de nós* (sociedade): noção concreta, existencial, carregada de todo o sentido da vida, da morte e da imortalidade. Deste modo a Teologia Filosófica não é apenas o coroamento da metafísica geral, mas também o coroamento de toda a antropologia filosófica»¹⁴.

¹³ Cf. F. RIVETTI BARBÒ, *Dio Amore Vivente. Lineamenti di Teologia Filosofica* (Milano: Jaca Book, 1998), pp. 13 e segs (= cap. I).

¹⁴ M. C. FREITAS e M. F. PINHEIRO, *art. cit.*, cols. 105-106 (sublinhado meu).

Assim sendo, e sem denegar o carácter insubstituível do momento metafísico, a Teologia Filosófica tem de pôr em funcionamento os *métodos fenomenológico e hermenêutico*¹⁵. O método fenomenológico — o método fenomenológico *realista* e não o *essencialista* de Husserl — é invocado precisamente para explorar dois grandes horizontes culturais em que se nos dá o encontro do homem com Deus ou o divino: a religião e, mais profundamente, o sagrado. Neste momento fenomenológico, a questão do valor de verdade — que constitui «o filosófico» da Teologia Filosófica — é deixada provisoriamente entre parêntesis. A par de uma fenomenologia, a religião e o sagrado são igualmente objecto do método hermenêutico; note-se, porém, que a hermenêutica religiosa não deverá cingir-se apenas a uma hermenêutica querigmática¹⁶, porquanto a Revelação da Potência de Deus não se nos dá somente através da Palavra, mas também através da Natureza e da História, do Mundo e do Homem.

Em tudo isto, a Teologia Filosófica depara-se com abordagens racionais, indirectamente racionais (Pascal, Kant...) e mesmo «irracionais» (Kierkegaard, Chestov): *intuição* (ontologismo), *provas* «a priori», «a simultaneo» e «a posteriori» (Escolástica, Neo-Escolástica, Racionalismo...), *argumentos* (filosofia anglo-saxónica...), *vias* (S. Tomás), *sinais, índices* (Alfaro...), *aposta* (Pascal), *postulação* (Kant), «*afirmação de Deus*» (Blondel, Bruaire...), etc. Dispensamo-nos de as caracterizar epistemologicamente¹⁷; o que uma Teologia

¹⁵ Cf. B. MONDIN, *Dio: chi è? Elementi di Teologia Filosofica* (Milano: Massimo, 1990), *Introdução*.

¹⁶ É o caso de I. MANCINI, *Filosofia della Religione* (Genova: Marietti, 31986), sobretudo pp. 93 e segs [= cap. II: «La forma pura (*in nuce*)»].

¹⁷ Cf. B. SÈVE, *La question...*, passim. Quanto ao carácter *probatório* das provas clássicas da existência de Deus, pode ser estimulante visitar o optimismo cartesiano e racionalista, muito bem representado pelo Padre TH. MOREUX, *Pour comprendre la philosophie* (Paris: Gaston Doin et C.ie, Éditeurs, 1928), pp. 196-217 (= «Neuvième Leçon, Dieu et l'univers»): «Possédons-nous des preuves de l'existence de Dieu? Et j'entends par là des preuves qui forcent notre intelligence? – Non, disent certains philosophes, à la suite de KANT. On peut même ajouter qu'aujourd'hui il est de mode, même chez des auteurs qui se prétendent spiritualistes, d'affirmer que l'existence de Dieu ne saurait être prouvée: Dieu, disent-ils, est objet de croyance et non de démonstration. (...) Il faut donc proclamer très haut que nous pouvons non seulement montrer la nécessité d'un Être suprême, mais en donner une démonstration aussi rigoureuse qu'une proposition d'ordre mathématique, plus fondée même en raison qu'un théorème de géométrie, car ici, il n'existe aucun postulat» (pp. 196-197) (sublinhado meu).

Filosófica nunca poderá omitir é a consciência do alcance das suas metodologias na abordagem deste objecto 'Deus', que, numa inicial e nominal definição (nunca arbitrária, porque retirada daquilo que a consciência religiosa assume, pelo menos implicitamente, como sendo Deus), se apresenta à reflexão filosófica como Infinito e Transcendente. Por consequência, as questões de método numa Teologia Filosófica terão de enfrentar duas aporias fundamentais e muito produtivas para o pensamento filosófico em geral: a do *pensamento* do Infinito e a da *linguagem* teológica¹⁸. Com estas aporias — que se podem reduzir a uma só — prende-se intrinsecamente a temática dos *silêncios* (linguagem) e a da *analogia* (pensamento), a da *teologia negativa, apofática e mística*, assim como a da *dialéctica da afirmação, negação e negação da negação* (via da «eminência»).

4. O círculo da fé e da razão, da teologia e da filosofia

A clássica teologia cristã relaciona-se com Deus de uma dúplici maneira: quanto ao *quod* (Deus é o seu objecto) e quanto ao *quo* (tudo é visto do ponto de vista de Deus). A teo-logia apresenta-se-nos hoje com uma tríplice fisionomia: ou é um discurso *racional* sobre Deus, sem nele intervir nenhuma ideia de *revelação* nem nenhum dogma religioso (é o caso da «teologia racional» de Aristóteles, de Epicuro, etc.); ou é a elaboração racional do dado revelado (teologia católica, protestante, judia, islâmica...) (esta é a teo-logia por antonomásia); ou é um discurso racional sobre Deus, *prescindindo* da própria fé num dado revelado (é a Teologia Filosófica do filósofo crente). É esta terceira figura que mais dificuldades metodológicas e hermenêuticas levanta. Antes de mais, convém criticar algumas posições racionalistas que advogam como autenticamente filosófica apenas a posição mental daqueles que ignoram a revelação (e neles incluem-se os gregos); ora, o tema do *divino* nos gregos é muito mais lato que o objecto das suas (explícitas ou implícitas) teologias filosóficas. Quer dizer, também neles há circularidade entre *vida* e *logos*, entre o dado *religioso* e a reflexão formalmente

¹⁸ Cf. T. DE KONNINCK, «Dieu au tribunal de la raison», in *Science et Esprit* 16 (1994) 17-54.

filosófica. O andamento filosófico pressupõe a razão e a experiência. Ora, se é certo que nenhuma experiência mística e incomunicável pode servir de ponto de partida para uma Teologia Filosófica, o mesmo se não poderá dizer da experiência humana em geral, pois sem conteúdos não haverá *materia circa quam* para filosofar. Se a questão de Deus, que reside formalmente no itinerário intelectivo-discursivo, não tiver relação alguma com a experiência ontológica fundamental do homem, a Teologia Filosófica seria, na melhor das hipóteses, uma caminhada lógica de ideias para uma Ideia...

Seja como for, a dificuldade permanece: como é que pode o *crente* fazer *filosofia*, sem deixar de ser crente? Como é que o *filósofo* pode *crer*, sem deixar de ser filósofo? Que *filosofia* é a do teólogo? Que *teologia* é a do filósofo? Têm de se tomar a sério as dificuldades apresentadas por Lutero, Pascal, Barth, Heidegger, etc. É conhecida a perplexidade que, nos anos vinte deste nosso século, a «teologia dialéctica» manifestou face à Teologia Filosófica, «em nome da revelação cristã e segundo as intenções herdadas da Reforma protestante (*sola fide*). As provas da existência de Deus eram entendidas como tentativas do pensamento humano, que eclipsam Deus pelo facto de d'Ele se quererem apoderar mediante tentativas inadequadas da filosofia. (...) Semelhantes perplexidades eram dirigidas contra a teologia liberal, que interpretava a revelação de um modo unilateral, segundo os resultados da ciência profana. E eram dirigidas igualmente contra o pensamento católico, pelas suas tentativas de demonstrar a existência de Deus em sede de teologia filosófica e de usar tais argumentações na teologia propriamente dita»¹⁹.

¹⁹ O. MUCK, *Philosophische Gotteslehre* (Düsseldorf: Patmos Verlag, 1983), 3.2.3. H. KÜNG resume do seguinte modo estas perplexidades: «Em nome deste Deus totalmente Outro, Barth protesta com firmeza contra a *teologia natural* nas suas duas grandes expressões teológicas confessionais, opostas entre si apenas superficialmente. *Por um lado* aparece na forma do *neoprottestantismo* liberal que, segundo Schleiermacher, se orienta integralmente para o homem piedoso, religioso, em vez de se orientar para Deus e a sua revelação; *por outro lado* aparece na forma do *catolicismo* romano que, segundo a Escolástica e o Concílio Vaticano I, e pondo no mesmo plano Deus e o homem, tinha estabelecido que havia uma cooperação entre Deus e o homem, natureza e graça, razão e fé, teologia e filosofia» [*Existiert Gott? Antwort auf die Gottesfrage der Neuzeit* (München: K. Piper & C.^a, 1978), pp. 566 e segs.].

Em princípio, a *diferença* entre filosofia e teologia é clara²⁰: a *teologia* é uma «fides quaerens intellectum»; os seus instrumentos de trabalho são os da filosofia (a inteligência, a razão) e outros extra-rationais (livros sagrados, dogmas, soluções de casos, tradição cultural, etc.). A *filosofia*, porém, tem de se cingir à razão e à experiência. Todavia esta diferença não é total, pois há entre elas uma *identidade parcial* (entrecruzamentos, complementaridade, círculo). Por um lado, segundo os teólogos das três grandes religiões mono-teístas (Judaísmo, Cristianismo, Islamismo), *a razão é ela mesma um dom de Deus* e «por conseguinte a reflexão sobre Deus que se apoia sobre a simples razão também releva da teologia»²¹ (por isso se chama teologia «natural», baseada nos *principia per se nota*, em contraposição à teologia «sobrenatural» ou revelada, baseada nos *articula fidei*). Repare-se que esta não é uma questão de nomes; de facto, há grandes teologias estruturadas graças a conceitos filosóficos bem determinados (os Padres e o neoplatonismo, S. Tomás e o aristotelismo, Bultmann e a filosofia existencial heideggeriana, etc.). Por outro lado, «se a teologia compreende uma parte filosófica, é também verdade que a filosofia, quando se interessa por Deus, compreende, senão uma parte, pelo menos uma inspiração teológica e religiosa»²², como que se comprova com toda a evidência nas filosofias de Malebranche, Lévinas, com menor evidência mas com muita probabilidade em Descartes, em Kant e em Hegel. Na verdade, estes pensadores não só partem do dado cultural religioso em que estão inseridos, mas têm presente *precisas elaborações teológicas* dos dados revelados (Hegel é o caso mais paradigmático)²³. «Em suma, a linha de demarcação filosofia/teologia não separa dois âmbitos nitidamente diferenciados e facilmente reconhecíveis; ela é antes *um princípio de diferenciação interno a cada um dos discursos*: na prática há *sempre* filosofia na teologia [*du philosophique dans le théologique*] e *muitas vezes* teologia na filosofia [*du théologique dans le philosophique*] (e não apenas quando se trata de Deus)»²⁴.

²⁰ Cf. B. SÈVE, *La question...*, pp. 3-5.

²¹ *Ibidem*, p. 3.

²² *Ibidem*.

²³ Cf., para os filósofos da modernidade, W. SCHULZ, *Der Gott der neuzeitlichen Metaphysik* (Pfullingen: G. Neske, 1974).

²⁴ B. SÈVE, *La question...*, p. 4 (sublinhado meu).

A *diferença verdadeira e nítida* entre filosofia e teologia, contudo, se é complexa, não é frouxa. Aliás, há muito que está estabelecida: os teólogos reconhecem a certos *dados religiosos do tempo e da história* uma autoridade que o filósofo, enquanto tal, tem de pôr entre parêntesis, pois são da ordem dos *factos e do testemunho*. «Quando um pensador confere, explícita ou implicitamente, autoridade *intrínseca* a um facto ou a uma crença de natureza religiosa, já está a pensar na qualidade de teólogo»²⁵. A este propósito, seria produtivo um diálogo com Bergson, que pensa de outra forma o valor probatório de factos como a experiência dos místicos.

Em síntese, a relação entre filosofia e teologia vem a propósito, na delimitação conceptual da Teologia Filosófica, de duas questões conexas: a primeira versa sobre a Teologia Filosófica como *teologia* e a segunda sobre a Teologia Filosófica como *filosofia*²⁶. A propósito desta última, o ponto mais interessante é o da Teologia Filosófica como metafísica.

5. Relação da Teologia Filosófica com outras disciplinas filosóficas

A «questão de Deus» é polissémica: é uma questão cosmológica, política, moral, estética, tecnológica (Deus artesão, Deus criador...), ecológica, epistemológica (Descartes...), religiosa (atínente ao destino e salvação do homem). A Teologia Filosófica, porém, é diferente destas questões sobre Deus e não trata formalmente da religião, da crença humana e das superstições. Sendo diferente, não pode contudo ignorar as outras «ciências da religião», por dois motivos fundamentais. Em primeiro lugar, porque estas «ciências» tratam daquilo que é em grande parte mais interessante na própria Teologia Filosófica: se não houvesse um «interesse prático» da razão pela resposta à questão de Deus, se o problema filosófico de Deus não tivesse nada a ver com a vida (com a arte, a política, a moral, a ciência, a estética, etc.), porventura nem seria posto. Em segundo lugar,

²⁵ *Ibidem*, pp. 4-5 (sublinhado meu).

²⁶ Cf. o bom estudo de W. WEISCHEDEL, *Der Gott der Philosophen*, vol. I (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1971), Secção I («A Teologia Filosófica como Teologia») e II («A Teologia Filosófica como Filosofia»).

todas estas actividades podem revestir — para o filósofo crente por exemplo — o carácter de *índice* da existência de Deus. Por outras palavras, a Teologia Filosófica mantém uma estreita relação com a Antropologia Fundamental, dela partindo e a ela regressando.

Como quer que seja, há duas disciplinas filosóficas com as quais a Teologia Filosófica tem uma ligação intrínseca: a Metafísica (clássica e contemporânea) e, sobretudo a partir de Hegel, a Filosofia da Religião. Com efeito, a *Philosophical Theology* da literatura anglo-americana (e não só), entendida como «ciência filosófica de Deus», abraça hoje muitas vezes quer as indagações *metafísicas* propriamente ditas, quer as que respeitam mais especificamente à *Filosofia da Religião* — independentemente das posições que o filósofo assume pessoalmente perante elas: as provas da existência de Deus, a sua aplicação e crítica, a crítica das religiões²⁷.

5.1. *Relação com a Metafísica*

A Metafísica de Aristóteles, fecundada pela noção bíblica de Deus como «Aquele que é», deu origem àquilo que a filosofia alemã tem designado como *onto-teo-logia*. Segundo Gredt, a Teologia Filosófica é, no contexto aristotélico-tomista, «em oposição à Teologia da Fé — que considera Deus como se manifesta aos homens pela Revelação —, aquela última parte da Metafísica que contempla Deus enquanto é cognoscível naturalmente apenas pela razão a partir das coisas naturais, como seu princípio e fim»²⁸. A Metafísica Geral divide-se em duas partes: «de ente in se considerato» e «de ente considerato prout est in intellectu humano, seu de veritate logica humana»; a Metafísica Especial consta também de duas partes: «de ente immateriali creato» e «de ente immateriali increato seu de Deo». Este tratado filosófico «de Deo» consta de quatro capítulos: o primeiro trata da existência de Deus, o segundo da essência (física e metafísica), o terceiro dos seus atributos entitativos (imutável, eterno, uno, distinto do mundo), o quarto dos atributos operativos (vontade, potência — criação, concurso, conservação, providência —, ciência).

²⁷ Cf. A. G. N. FLEW e A. CH. MACINTYRE (ed.), *New Essays in Philosophical Theology* (London, 1959).

²⁸ J. GREDT, *Elementa Philosophiae Aristotelico-Thomisticae*, vol. II (Barcino, etc.: Herder, 131961), p. 214.

É interessante comparar este paradigma metafísico da Teologia Filosófica com o de Wolff. Para este autor a teologia racional é igualmente a última parte da filosofia teorética ou metafísica; a parte geral desta trata do *ö*v (ser) e dos princípios que valem para os objectos possíveis enquanto tais (ontologia); a parte especial trata de três âmbitos particulares: a cosmologia, a psicologia (racional) e a teologia (natural). Como se vê, esta divisão manteve-se, mesmo fora do ambiente racionalista — que identificava a ontologia com a ciência dos possíveis (Wolff, Baumgartner, Kant) —, como é o caso do pensamento aristotélico-tomista, onde se nota uma ligação muito estreita entre ontologia, entendida como *ciência do real enquanto tal*, e teologia. Como quer que seja, duas ressalvas devem ser feitas: primeiro, para S. Tomás Deus não é nenhum ente (ora o ente enquanto ente é o objecto da Metafísica); segundo, Suárez errou ao incluir Deus como objecto da Metafísica. Mesmo no pensamento escolástico aristotélico-tomista, Deus, se entra na Metafísica, não entra na qualidade de *maxime ens*, mas na qualidade de *princípio e fim* das «coisas naturais» — princípio e fim absolutamente transcendententes e, *eo ipso*, absolutamente imanentes ao real.

Mas será a Teologia Filosófica uma espécie de Ontologia II? Será ela um ulterior desenvolvimento da teoria sobre a realidade (Metafísica)? A comparação com a Filosofia da Religião ajudará, em parte, a responder a esta pergunta.

5.2. *Relação com a Filosofia da Religião*²⁹

Entende-se aqui por Filosofia da Religião aquela parte da Antropologia Filosófica que consiste na indagação *filosófica* do *homo religiosus* (dimensão estrutural da pessoa) e do *fenómeno religioso* (dimensão social) (a sua universalidade, irreducibilidade, etc.), cujas abordagens descritivas são objecto das outras *ciências da religião*. Como se verificou, a resposta às questões últimas e respeitantes

²⁹ A Filosofia da Religião foi fundada no tardo Iluminismo como disciplina filosófica na sequência da *Theologia Naturalis*, desacreditada pela crítica kantiana; antes os títulos que continham a expressão *Filosofia da Religião* constituíam uma parte da apologética católica: cf. W. JAESCHKE, «Religionsphilosophie», in J. RITTER e K. GRÜNDER (Hsg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Band 8 (Basel: Schwabe & Co. AG, 1992), cols. 748-763. Segundo Hegel (nas «Lições de Berlim».

ao todo e ao universo ontológico (ao *englobante*, na expressão de Jaspers) já foi dada pelas *religiões* antes da reflexão *filosófica*. Contudo, quando se põe expressamente a questão da verdade, é preciso indicar os motivos e argumentar, sob pena de se renunciar à universalidade própria do discurso e se quedar no solipsismo da comunicação. Quer dizer, a filosofia chega por si própria ao problema de Deus, porque uma das suas tarefas mais específicas consiste em pôr a questão do fundamento último da realidade e procurar encontrar uma resposta. Apesar de muitos duvidarem da possibilidade de semelhante tarefa, a filosofia não pode pelo menos deixar de a tomar em consideração.

Na prática, são dois os passos fundamentais de toda a Teologia Filosófica: o primeiro, já presente na filosofia pré-cristã, tenciona estabelecer a existência do Absoluto (o que é admitido por todos, pelo menos tacitamente); o segundo questiona sobre *o que* seja esse Absoluto. Ora, se este Absoluto não for inteligido como um *Tu* pessoal, estaremos longe da experiência religiosa e da religião. O conceito de Deus da *filosofia* não é portanto tão denso e abrangente como o conceito de Deus próprio da *religião*; no entanto, não são opostos pura e simplesmente, como se «o Deus de Abraão, de Isaac e de Jacob (e de N. S. Jesus Cristo)» fosse totalmente diferente do «Deus dos filósofos e dos sábios» (Pascal). Embora não opostos, existe entre eles uma inevitável tensão: mesmo na suposição de que se trate de um Deus pessoal, o conceito filosófico de Deus fica sempre aquém do Deus da religião; por seu lado, o conceito religioso de Deus tem a ver com a salvação do crente e com a auto-comunicação positiva do próprio Deus. Esta, porém, é somente uma face da moeda, uma vez que o conceito filosófico de Deus é de certa forma mais perfeito que o conceito de Deus de muitas pessoas religiosas,

Introdução) a Filosofia da Religião tem «im allgemeinen (...) denselbem Zweck als die vormalige metaphysische Wissenschaft hatte, die man theologia naturalis nannte» (col. 750); no entanto, o seu objecto é a religião ou Deus «sofern er in der Religion gewußt werde» (*ibid.*). A partir de 1830 já não é Kant, mas Hegel e a sua especulação a comandar esta disciplina: para Schopenhauer a Filosofia da Religião é uma espécie de fusão de filosofia e religião, «als eine Art Gnosis» (cf. *Die Welt als Wille und Vorstellung*, 2); Fichte assimila esta disciplina à teologia especulativa. Para o que aqui interessa, os teólogos e filósofos jesuítas E. Przywara e K. Rahner consideram a Filosofia da Religião como um instrumento da fundamentação da Teologia, apresentando três tipos: Imanência, Transcendência e Transcendentalidade (cf. col. 757).

por ser menos ameaçado pelos antropomorfismos. A discussão filosófica do problema de Deus ajuda a religião a eliminar os elementos mítico-mágicos das representações de Deus³⁰. A relação entre filosofia e religião — e concomitantemente entre Teologia Filosófica e Filosofia da Religião — é, além de tensiva, uma relação de quiasma ou entrecruzamento: «religião e filosofia não se devem ver como contrapostas, como se a primeira fosse algo de pessoalmente vivido e a segunda algo de indiferentemente teorizado, porque não existe fé que não seja também teoria e não existe filosofia que não seja autenticamente vivida com todo o próprio ser e que não seja implicação de um futuro de graça»³¹.

A determinação exacta da Teologia Filosófica procede pois de um duplo elemento: do elemento típico da Filosofia da Religião e de um elemento filosófico em sentido geral. Pelo primeiro ela é *Teologia Filosófica*; pelo segundo, é *Teologia Filosófica*. O elemento da Filosofia da Religião faz incidir a reflexão sobre o fenómeno da religião e especialmente sobre aquelas convicções de fé que, no acto religioso, têm Deus por referente; ora, pelo facto de se limitar apenas a isto — ou seja, pelo facto de ser aquela instância crítico-veritativa presente em todas as discussões sobre a «*verdadeira* religião» —, a Teologia Filosófica distingue-se da Filosofia da Religião (se se quiser, é um dos seus momentos); e, pelo facto de se dedicar *apenas filosoficamente* a estas convicções vividas, ela distingue-se da Teologia da Revelação. O elemento filosófico em sentido geral consiste no facto de as convicções religiosas deverem ser confrontadas com aquela *pergunta radical* própria do acto de filosofar: na medida em que tal pergunta radical for atribuída à Metafísica, a Teologia Filosófica será *uma análise metafísica do discurso religioso sobre Deus*; na medida em que a pergunta da filosofia visar esclarecer uma convicção ligada a uma determinada *concepção do mundo*, será então esta concepção do mundo o horizonte desse perguntar³².

Em suma, a noção de Deus nunca foi produzida *ex nihilo* pela filosofia. Também aqui se verifica o princípio geral: quanto aos

³⁰ Cf. B. WEISSMAHR, *Philosophische Gotteslehre* (Stuttgart/Berlin/Köln: Verlag W. Kohlhammer, 21994), *Introdução*.

³¹ G. CHIMIRRI, *Pensare Dio. Introduzione alla religione* (Roma: Logos, 1992), pp. 10-11.

³² Cf. O. MUCK, *Philosophische Gotteslehre*, cap. 3, em particular 3.1.3.

conteúdos, a filosofia não começa nunca do zero, mas entra sempre «in medias res» (por isso, segundo Aristóteles, a filosofia não tem um objecto determinado: «é próprio do filósofo poder fazer considerações sobre tudo...»³³); quanto ao método, porém, tudo tem de ser interrogado e questionado o mais radicalmente possível. Embora as pressuponham, os filósofos podem e devem elaborar, criticar e transformar as várias representações *culturais* em que estão inseridos: «não se pode pois abstrair deste dado cultural e religioso para compreender o discurso filosófico sobre Deus»³⁴.

JOAQUIM DE SOUSA TEIXEIRA

³³ *Met.* 1004 a 34 segs.

³⁴ B. SÈVE, *La question...*, p. 2.