

Teologia e a ciência da religião: entre distinções e afinidades²

Resumo

O presente artigo reflete sobre tensões que se têm experimentado entre os campos da Teologia e da Ciência da Religião, partindo de uma situação específica experimentada pelo autor em uma instituição universitária brasileira. Após repassar alguns tópicos referentes à história do termo “teologia” e recuperar possíveis sentidos para a ciência quando aplicada a realidades “humanas”, ele propõe um caminho de mútua colaboração entre ambas, insistindo em que o saber teológico, propriamente direcionado à perspectiva da instância confessional à qual se vincula, é útil e necessário para quem se dedica a uma Ciência da Religião que não se restringe à descrição externa do fenômeno em questão, mas se interessa pelo que o sujeito crente, singular e coletivo, tem a dizer sobre aquilo em que aposta sua vida.

Palavras-chave: Teologia, Ciência da Religião, Ciências Humanas, Religião.

Falar de afinidades e distinções entre Teologia e Ciência da Religião exige buscar a maior clareza possível em termos da compreensão do que se está relacionando, bem como do jogo complexo que aí se desenrola. Mas é preciso reconhecer (e este não é o único caso em que esse tipo de problema aparece) que a questão colocada à reflexão está longe de se restringir a uma problemática de ordem acadêmica. Isso evidencia-se claramente, para tomar um exemplo, no processo a que recentemente foram, em uma universidade católica pontifícia, estabelecida em metrópole brasileira, submetidos os docentes envolvidos com Teologia e com Ciência da Religião, por uma instância que decidiu não por razões prioritariamente conceituais, mas por outras, do âmbito da política eclesial. Esse é um bom ponto de partida, também porque verificável empiricamente, para a discussão do tema que aqui importa.

Partindo de um caso recente

Embora motivada por interesses de política eclesial, como dissemos, a decisão que impediu a criação, nesta instituição universitária a que fiz menção, de uma Faculdade de Teologia e Ciências da Religião pôde apresentar-se derivada de uma compreensão específica de como se articulam, ou devem articular-se (ou, mais honestamente, não se articulam), os dois saberes em questão. Correndo o risco da caricatura, podemos postular que a Teologia assim concebida e instituída, entendida como *fides quaerens intellectum* (formulação que, como se sabe, é devida a Anselmo de Cantuária, no século XI), se colocaria à disposição para o diálogo apenas e na condição de que

¹ Mestre (1994) e Livre-docente (2009) em Ciências da Religião, Doutor em Ciências Sociais (2004) e Pós-doutor (2016) em História. Professor do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Alagoas (UFAL), Brasil.

² Este texto registra aula pronunciada aos 23/06/2009 perante banca examinadora, como parte dos requisitos necessários para a consecução do título de Livre-docente em Ciências da Religião, concedido pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

os saberes que com ela interagem reconheçam de antemão a condição subalterna deles (recorde-se o axioma medieval sobre a *filosofia ancilla theologiae*). Saber a respeito de Deus, elaborado a partir da revelação que Este fez de si mesmo, que necessidade teria de mediações que o remetariam ao campo das “empírias” humanas, cujas práticas seriam, na melhor das hipóteses, derivadas do dado revelado, ou, na pior delas, manifestações imperfeitas de um ideal sempre inalcançável?

Poderíamos, para melhor compreensão, falar de uma Teologia que teme a Ciência da Religião, ou as considera inadequadas a seus propósitos e, portanto, não as incorpora, nem mesmo do ponto de vista ou no âmbito do método. Assim, a Teologia é fundamentalmente dedutiva, enquanto a Ciência da Religião seria indutiva; a Teologia constitui-se numa elaboração demarcada de antemão pelos limites e possibilidades proporcionadas pela fé da qual deriva e com a qual precisa estar visceralmente comprometida; dessa perspectiva a Ciência da Religião, com sua elaboração que supõe mais a observação que a adesão e tem seu compromisso maior com a academia que com as instituições religiosas, tende a ser vistas como potencialmente nociva. Daí a solução sugerida quando da dissolução abrupta do projeto que pretendia articular, numa mesma faculdade, Teologia e Ciência da Religião: esta última poderia ir a qualquer lugar, talvez para a Faculdade de Ciências Sociais; ou quem sabe não se terá pensado “em lugar algum”.

Mas o curioso é notar como essa visão restritiva acaba por ser assumida por alguns cientistas da religião quando fazem a pergunta pela configuração de seu campo e método de trabalho. Na medida em que a Ciência da Religião tem uma origem manifestamente mais recente, tende a ser definida, por alguns de seus proponentes, pela polarização com a Teologia. É o que se vê, por exemplo, nos jogos de palavra e de expressão propostos por Greschat (2006); vejamos:

Os teólogos são especialistas religiosos. Os cientistas da religião são especialistas em religião. [...] Enquanto os teólogos investigam a religião à qual pertencem, ao cientistas da religião geralmente se ocupam de outra que não a sua própria. A tarefa do teólogo é proteger e enriquecer sua tradição religiosa. [...] Os cientistas da religião não prestam um serviço institucional como os teólogos. [...] Quando os teólogos estudam uma religião alheia, partem da própria fé [...] Não é oportuno para os cientistas da religião avaliar outra fé com base na própria (pp. 155-156).

Provavelmente os teólogos rigidamente confessionais estarão de acordo com essa forma de distinguir as coisas. Portanto, a ótica da ciência da religião exige o distanciamento quanto a juízos de valor sobre convicções de verdade; o uso de métodos empírico-fenômênicos; a distância de instituições religiosas; o olhar comparativo de diferentes culturas religiosas; enfim a descrição neutra quanto à validade em perspectiva externa. Os opostos específicos à teologia seriam os seguintes: participação no ponto de vista interno à religião; explicação de sua convicção de verdade e justificação diante de interpelações; avaliação normativa de fenômenos religiosos empíricos; e tarefas práticas de formação para membros do clero.

Se assim é, pouco se poderia falar em afinidades entre Teologia e Ciência da Religião. Não é difícil identificar as razões que levam certa Teologia a recusar-se ao debate; elas têm a ver com a subordinação deletéria que as instituições religiosas costumam exigir em seus centros de produção intelectual; mas, e a Ciência da Religião? Não estaria ela, em sua vertente que também se recusa ao debate, ou o dispensa por julgá-lo desnecessário, ao mesmo tempo partindo de e pretendendo pautar-se por uma impossível neutralidade científica?

Por outro lado, há quem diga que essa postura hostil tenha a ver com algum tipo de

concorrência. Tratando especificamente da Sociologia, Tendruck citado por Mata (2008, p. 236) diz: “Só se rastreia a relação problemática da sociologia com a teologia por meio da história entre ambas, pois a sociologia pretendeu se apossar, e em diversos casos se apossou, da herança da teologia” (nota 2).³

De toda forma, o mal-estar está colocado. E ele não se resolve com medidas paliativas: é indisfarçável o incômodo derivado de incorporações de temas e métodos da Ciência da Religião a cursos confessionais de Teologia. E ainda, não se pode deixar de notar que, em vários casos em que tal incorporação acontece, ela se dá de forma apenas e lamentavelmente instrumental. O núcleo dogmático há de ser preservado desse “contágio” a qualquer custo. E, por outro lado, nos cursos de Ciência da Religião, se a Teologia está presente, costuma ser aceita de forma claramente desconfortável.

Mas o que o referido ponto de vista, o da recusa, surpreendentemente partilhado por grupos que se encontram em campos opostos no espectro dos estudos que de alguma forma tematizam a religião, deixa de considerar é que, ao lado das linhas divisórias, acima mencionadas, entre teologia e ciência da religião existem naturalmente também pontos ou áreas de interseção, em parte subliminares, em parte mesmo surpreendentes. Antes, porém, de pensar nessas eventuais afinidades, cabe um olhar, mesmo que panorâmico, para a polissemia das expressões “Teologia” e “Ciência da Religião”, para nos darmos conta da complexidade daquilo que está em jogo.

¿Qual Teologia?

Parece ter sido Platão o inventor do termo “teologia”: segundo Jaeger (2003), ele,

introduziu-o em sua República, ali onde queria assentar certas pautas e critérios filosóficos para a poesia. Em seu estado ideal os poetas devem evitar os erros de Homero, de Hesíodo e da tradição poética em geral, para se elevarem de sua maneira de apresentar os deuses até o nível da verdade filosófica. As divindades míticas da antiga poesia grega estavam maculadas por todas as formas da fraqueza humana, mas tal idéia dos deuses era incompatível com a concepção racional do divino apregoada por Platão e Sócrates. Assim, quando Platão propõe na República certos *typoi peri theologias*, certo “esboço de teologia”, brotou a criação da nova palavra do conflito entre a tradição mítica e a aproximação natural (racional) ao problema de Deus. Tanto na República como em Leis a filosofia de Platão se apresenta, em seu mais alto nível, como teologia neste sentido (p. 10).

Vejamos a passagem fundamental da República (II, 379a): após censurar os mitos como mentiras e propor que sejam substituídos por histórias “compostas com a maior nobreza possível, orientadas no sentido da virtude”, os fundadores da cidade ideal são instados a conhecer “os modelos a partir dos quais os poetas devem compor suas fábulas, e dos quais não devem desviar-se”. Ao que o interlocutor, Adimanto, reage: “Mas isso mesmo dos moldes respeitantes à teologia, queria eu saber quais seriam”. A resposta vem então definir o neologismo: “Seriam do teor seguinte [...]. É preciso sempre representar deus tal qual ele é, quer se trate do gênero da poesia, da épica, da lírica ou da trágica”. A teologia versa sobre “como Deus é realmente”, esse é o limite a que se devem submeter os poetas. Ou, nos termos dele, daí decorrem “os modelos a serem seguidos para se falar dos deuses”.

³ E Mata continua, na mesma nota: “basta pensar em nomes como Comte e Bellah para dar razão a Luhmann [...] quando afirma que a sociologia é ‘latentemente religiosa’”.

Assim, a teologia nasce como uma atividade filosófica, a um só tempo, diz Santos (1986), “crítica e desmitizadora: interpretação das lendas e história dos deuses. Um percurso do mito ao ‘logos’” (p. 8). Seu lugar não são os templos, mas a escola; seu momento não é o dos ritos, mas o da reflexão; seu caminho não é o do cântico e do louvor, mas o da especulação racional crítica. É discurso do observador, não do adepto. Como diz o estóico Varrão (século I a. C.) em sua obra *Antiquitates rerum humanarum et divinarum*, em citação feita por Agostinho (1999), os temas de tal teologia “os ouvidos podem suportar melhor entre paredes, na escola, que fora, no foro” (p.242). No projeto platônico, “a exuberância dos poetas teólogos” não tem vez, sendo-lhes negados “os espaços de sua Cidade ideal, que será construída sobre os alicerces da razão, da ética e do direito”.⁴ Sem Platão “não existiria a teologia, nem quanto à coisa nem quanto ao nome”. No entanto, cabe atentar ao resultado, assim apresentado por Jaeger (1992):

A posição solar que Platão atribui à idéia de bem como rei do mundo inteligível confere-lhe uma dignidade divina, concebida ao modo grego, embora Platão não empregue expressamente a palavra Deus. Ele se abstém, ao que parece deliberadamente, de empregá-la aqui, por entender que o próprio leitor se encarregará por si mesmo de representar-se esta idéia, e, além disso, porque lhe interessava que seu princípio não se confundisse com a divindade da religião popular (pp. 684-685; o destaque é meu).

Com efeito, no projeto pedagógico de Platão está a reforma das estruturas religiosas (este o escopo de sua teologia), baseada na certeza de que, se os deuses existem e se preocupam com o destino da humanidade, eles não podem ser adulados!⁵ Além disso, as tradições vindas de Homero e Hesíodo, e esposadas popularmente, apresentavam as divindades com toda sorte de vícios humanos! Essa convicção implicava, segundo Dodds (2002) “uma interferência mais drástica na crença e na prática tradicionais”. Para Platão “a única catarse verdadeiramente eficaz era, sem dúvida, a prática do retiro e concentração mentais” (pp. 223-224). Assim, se teologia há, ela se dá adequadamente fora do espaço ritual.

Assim, deduz-se que “teologia”, para Platão, se configura como um procedimento racional, desenvolvido à margem das práticas religiosas populares, e que se coloca em contraposição a estas. Esse projeto em dupla direção já fora exposto, embora sem a terminologia correspondente, por um filósofo como Xenófanes, crítico mordaz dos antropomorfismos característicos dos mitos helênicos e postulador de uma concepção da divindade a que se acederia por via racional. Mas cabe ser citado aqui o mais notável discípulo de Platão, o Estagirita, que ao projeto positivo de Platão vem acrescentar um outro aspecto, complexificando ainda mais o alcance do termo “teologia”. Efetivamente, Aristóteles, ao mesmo tempo em que por vezes denomina “teologia” o que também chama de “filosofia primeira”, que não é outra coisa que o ramo fundamental da ciência filosófica, também chamada ciência dos primeiros princípios (e mais tarde denominada metafísica), usa o termo também, segundo Jaeger (2003), “para designar certos não-filósofos como Hesíodo e Ferécides, aos quais coloca em oposição um tanto extrema com os mais antigos entre os autênticos filósofos ou físicos” (p. 11). Hesíodo e outros precursores da filosofia são chamados por Aristóteles de protoi theologésantes. Mas, sempre segundo Jaeger (2003),

em outra passagem [o Estagirita] opõe os filósofos aos antigos teólogos de tipo hesiódico: o essencial nos filósofos, diz ele, é que procedem por meios rigorosos de demonstração; os teólogos, pelo contrário, são mythikós sofizómnoi. Esta é uma forma cheia de sentido; indica ao

⁴ Carlos Josaphat. “Originalidade Evangélica da Teologia e seu Diálogo Interdisciplinar com a filosofia e as ciências”. In: http://www.redemptor.com.br/site/index.php?id_pagina=295 [acesso 02/04/07].

⁵ Esta é a avaliação de Dodds (2002, p. 221).

mesmo tempo um fator comum e um elemento diferencial: os teólogos se parecem com os filósofos por promulgarem certas doutrinas (sofizontai); mas não se parecem com eles porque o fazem 'de forma mítica' (mythikós)" (p. 16).

Ou seja, são teólogos aqueles poetas de cujas elaborações os teólogos de Platão devem afastar-se.

Como se vê, nem de longe os pensadores se colocaram em acordo quanto ao que seria adequadamente denominado por "teologia". Os relatos dos feitos e glórias das divindades (Homero, Hesíodo e outros, segundo Aristóteles)? As especulações racionais sobre a divindade (Platão, Aristóteles)? E na tarefa de dupla direção assumida por Xenófanes poder-se-ia ver ilustrado aquilo que Jaeger denominou "a teologia dos primeiros filósofos gregos"?

Como se vê, o conceito já nasceu polissêmico, potencial criador de equívocos. De acordo com Agostinho (1999), Varrão já o constatara, identificando três tipos de teologia:

- a) mítica – "tinha por domínio o mundo dos deuses tal como se encontra descrito pelos poetas" em sua inteligência simbólica; para Agostinho "representava simplesmente um mundo de belas pseudo-crenças" (mas não é outra que a teologia de Hesíodo e outros identificada por Aristóteles);
- b) política – "abarcava a religião oficial do estado e suas instituições e culto", uma variante da anterior, com a notável diferença quanto a sua "oficialidade".
- c) natural – esta, segundo Jaeger (2003) "era o campo dos filósofos, era a teoria do divino tal como se revela na natureza da realidade" (p. 8), derivada de forma imediata das ácidas críticas racionais às concepções religiosas convencionais (particularmente aqueles referentes à natureza dos deuses) ácido projeto iniciado por Xenófanes, denominada teologia por Platão e associada por Aristóteles a sua "filosofia primeira"⁶.

Como se vê, nada temos, ainda, do que se verá no interior do cristianismo, especialmente na Idade Média, a não ser o caso do judeu Filo, de Alexandria (um pouco mais velho que Jesus), em quem "a teologia racional funde-se com a revelada e assume um papel totalmente novo com relação ao que teve no âmbito da grecidade"; mas esse caso é excepcional: sob esse aspecto Filo, de acordo com Reale (1995) "afasta-se do espírito do pensamento antigo". Para ele, agora conforme Jaeger (1992), a teologia aparece "como uma fase mais alta e mais pura do espírito frente a tudo que seja mera religião" (p. 699). Por ela, a Deus não se cultua, se o conhece, ainda conforme Jaeger (1992) pelo "conhecimento das órbitas cíclicas matemáticas, eternamente invariáveis, dentro das quais se movem os corpos celestes", bem como do "'ser que fui eternamente' dentro de nós, ou seja, da alma" (p. 1077).

Os pensadores cristãos que haverão de assumir o conceito "teologia" para designar suas próprias elaborações só o farão com muito cuidado, provavelmente cientes de que lhe estarão impondo uma revolução semântica decisiva. É preciso considerar que Agostinho, embora de forma muito cuidadosa, acabou por ser o responsável pela assimilação do termo "teologia" e sua incorporação no âmbito da intelectualidade cristã. Antes dele, o conceito vinha, ao que parece,

⁶ Para nos darmos conta do emaranhado em que nos movemos, convenhamos que a teologia de Xenófanes não é outra coisa que a crítica à teologia oriunda de Homero e Hesíodo, e matriz para os projetos teológicos, também distintos entre si, de Platão e Aristóteles.

sendo tomado no seu sentido mítico-religioso, fato que levou os pensadores cristãos dos primeiros séculos a evitarem-no: o termo designa, em seu linguajar, a mitologia pagã. Talvez o caráter demitizante de empreitadas “teológicas” também produzisse algum receio. É com Clemente de Alexandria, que opõe “teologia” a “mitologia”, e com Orígenes, em seu debate como o filósofo médio-platônico Celso, que se aponta para o uso positivo do termo por parte de “teólogos” cristãos, e Agostinho (1999) poderá então dizer: “Teologia é a palavra grega e significa razão ou discurso sobre a divindade” (p. 301). Para Agostinho, das teologias identificadas por Varrão apenas a última, a “natural”, teria algo a dizer de consistente, embora ainda não fosse o bastante. Acima desta, postulou a existência de uma teologia sobrenatural (“*theologia supernaturalis*”), baseada nos dados da revelação e, portanto, tida como superior. A teologia sobrenatural, situada fora do campo de ação da Filosofia, não estava subordinada, mas sim acima da última, numa relação que a Idade Média haveria de caracterizar com a famosa expressão *philosophia ancilla theologiae*.

Mas o conceito, informa-nos Frangiotti (1992), “não encontrou acolhida fácil, especialmente nas igrejas latinas. De fato, é só no século XII, com Abelardo, que a teologia começará a ser concebida como ciência a ser empregada habitualmente” (p. 11). Efetivamente, este filósofo e teólogo da primeira metade do século XII foi o primeiro a produzir um trabalho que levava o título de *Theologia christiana*. Contudo isso não se fará sem a concorrência da expressão tradicional “*sacra doctrina*”. Como, nesse sentido, supõe-se uma comunicação emanada do divino como ponto de partida da teologia, pode-se pensá-la como um falar “a partir de Deus” (Karl Barth).

É preciso, portanto, concluir que apenas na Idade Média e no interior do cristianismo o termo “teologia” acabou por ser associado a uma especulação humana que parte de algo que se reconhece previamente como manifestação do divino e se busca compreender (disposição que a fórmula de Anselmo acima citada sintetiza admiravelmente). Mas cabe também constatar a brutal redução de alcance e pretensão que a teologia acaba por assumir, na medida em que se propõe a oferecer credibilidade racional a uma determinada confissão religiosa⁷. De alguma forma, nesse conceito medieval associam-se a “teologia política” e a “teologia natural” de Varrão, na medida em que este talvez não visse diferença substancial entre a primeira destas duas teologias e aquela que Agostinho denominou “sobrenatural”! Perspectiva crítica, se existe, limita-se ao interior da instituição religiosa com que tal elaboração está comprometida, com limites que em boa parte dos casos são estabelecidos por instâncias externas, alheias ao desafio do trabalho teórico e analítico. É a teologia assim concebida que foi denunciada por Hume (se de forma pertinente ou não, é outro problema) como destituída de “raciocínio abstrato acerca da quantidade ou do número” ou de “raciocínio experimental a respeito das questões de fato e de existência”. É dessa teologia que a Ciência da religião constituída como disciplina no século XIX pretendeu ser vista, nos termos de Tworuschka citado por Usarski (2006 p. 16) como a “filha emancipada”.

Mas nada exige que o conceito “teologia” seja relacionado apenas a perspectiva assim tão estreita. Mesmo o trabalho comprometido em esclarecer, a partir de dentro, a lógica de um sistema religioso, feito por alguém que o assume e se envolve existencialmente com ele (o famoso “adepto”) demanda o aporte das Ciências da Religião, por razões que ainda terei de comentar. Antes será preciso fazer a pergunta pelas compreensões possíveis à Ciência da Religião sobre si mesma.

⁷ Nesse sentido é sugestivo pensar que a síntese teológica mais celebrada no universo cristão (especialmente no mundo católico), a *Summa theologiae* de Tomás de Aquino, faz-se acompanhar de uma *Summa contra gentiles*.

Sobre a religião: que ciência?

Nesse tópico não pretendo nem discutir a compreensão de religião, suas diversas possibilidades, muito menos debater se o nome adequado à área do saber em questão seria Ciência da Religião ou Ciências da Religião. Isso me levaria muito longe do modesto, mas complicado objetivo a que aqui me proponho. Fixo-me aqui, muito rapidamente, em um arrazoado moderno em torno do termo “Ciência”, cuja polissemia soa-me bastante sugestiva e mesmo promissora.

Na sua reflexão sobre a possibilidade das “ciências humanas” e sobre os caminhos que têm sido adotados para enfrentar de forma adequada o “humano” como objeto, costumam ser identificadas algumas perspectivas principais, das quais derivam conceitos correspondentes de “ciência”; como são reflexões de amplo conhecimento, permito-me a concisão. O positivismo representa a elaboração de ciências sobre as realidades humanas que reproduzem os modos de atuação das então chamadas “ciências naturais”. Assim, da mesma forma que há uma física da Natureza, deve haver outra a respeito da sociedade (e este foi o primeiro nome que a Sociologia recebeu, Física social; recorde-se ainda a famosa expressão de Durkheim, reivindicando que os fatos sociais sejam tratados como coisas); a Psicologia não tem por objeto a consciência, mas os comportamentos observáveis que podem ser analisados. E assim por diante.

Já o historicismo de matriz fundamentalmente alemã insiste no dado segundo o qual os fatos humanos são dotados de valor e sentido, significado e finalidade, e como tais precisam ser considerados. Daí Dilthey falar em “ciências do espírito” e se falar também em “ciências da cultura”, às quais não cabe o método da pura observação-experimentação, mas avançar no sentido de alcançar a compreensão do sentido dos fatos humanos, situados no tempo como particularidades históricas a serem compreendidas ou expressões de visões de mundo específicas a que devem ser remetidos.

Como a reflexão que aqui proponho não é sobre a complexidade denominada “ciências humanas”, mas busca apenas verificar o que a consideração delas permite iluminar a questão da Ciência da Religião na sua relação com a Teologia, posso fazer a pergunta sobre se uma disciplina que enfoca a religião sob este ou aquele enfoque científico desenvolveria maior ou menor afinidade com a Teologia (tomando o termo como indicativo da exposição coerente de um sistema religioso e sua lógica, ou seja, o sentido que o termo acabou por ganhar na Idade Média e a partir daí se tornou corrente).

Uma síntese provisória, para continuar a reflexão

Procuremos uma síntese. Chegando a essa altura desta reflexão, poder-nos-íamos perguntar pela questão colocada, sobre as distinções e afinidades entre Teologia e Ciência da Religião, e fazê-la acompanhar de outra, a do ponto de vista: o da Teologia ou aquele da Ciência da Religião? Permito-me avaliá-la a partir dessa última perspectiva.

Tomo um exemplo, que talvez se possa revelar paradigmático. A amizade e a colaboração mútua entre Max Weber e Ernst Troeltsch poderiam ser indicativas de que a Ciência da Religião, pensada a partir de uma perspectiva compreensiva (na acepção que Weber dá ao termo), demandaria um diálogo mais estreito com a Teologia, mesmo em sua faceta mais restritiva e normativa, do que solicitariam aquelas elaborações que tomassem como paradigma um modelo científico mais dependente da visão positivista a esse respeito? De modo modesto e elegante, Weber (2003)

escreve, para aquela que seria a edição de 1920 *d'A ética protestante e o espírito do capitalismo*:

Nós aqui nos ocupamos dos aspectos mais superficiais e mais grosseiros (do ponto de vista religioso) da vida das religiões; mas são aspectos reais que, muitas vezes justamente pelo seu caráter exterior e tosco, foram os que mais poderoso influxo exerceram na ordem externa. Queremos sobretudo nos referir de uma vez por todas (em vez da freqüente citação em cada ponto concreto) a uma obra que, aparte a riqueza intrínseca de seu conteúdo, parece-nos um complemento e a confirmação da solução dada a nosso problema [refere-se ao livro de Troeltsch, *As doutrinas sociais das igrejas e grupos cristãos*, de 1912]. Mas o autor se fixa principalmente na doutrina, enquanto a mim me interessa sobre tudo o efeito prático da religião (pp. 74-75).

Efetivamente, o capítulo 4 de sua obra maior mostra um cuidado particular com as vertentes teológicas protestantes em questão, e o capítulo 3 é um monumento que tem muito a ensinar aos exegetas bíblicos. Para Max Weber essa cesura bruta e absoluta entre a Teologia e a Ciência da Religião não faria sentido; embora figure entre os pais da Sociologia da Religião, ele acompanhava com atenção o que era desenvolvido por teólogos como Ritschl, Sohm, Harnack, e o próprio Troeltsch. E tal constatação nos permite então retornar à pergunta pelas afinidades entre ambas. Aqui sigo de perto as considerações de Jörg Dierken (2009), em seu ensaio “Teologia, Ciência da Religião e Filosofia da Religião: definindo suas relações”⁸. Vejamos algumas de suas afirmações:

A ciência da religião baseada na observação [...], por exemplo, não é uma forma de crítica da religião, embora também possa, parcialmente, derivar-se desta última. Tampouco a teologia tem, por via de regra, o objetivo de superar a convicção de verdade religiosa. Ela implica, porém, a crítica de pontos de vista religiosos, e não só daqueles de outros. Além disso, foi justamente a teologia acadêmica que contribuiu, de maneira decisiva, para desenvolver métodos científico-religiosos como a filologia crítica e a história da religião (pp. 115-116).

Essa “oferta” de procedimentos metodológicos da elaboração teórica mais antiga àquela que estava nascendo já deveria fazer, por si só, pensar. Mas o autor sugere mais, um pouco adiante:

A teologia e a ciência da religião não servem, uma para a outra, de substituta; mas elas tampouco se complementam de modo meramente exterior. Ambas têm em sua lógica própria um termo que mantém aberto o lugar para aquilo que se situa do outro lado. É justamente por isso que fórmulas como “teologia ou ciência da religião”, mas também “teologia como ciência da religião” são desacertadas [...]. Faz mais sentido uma relação sensata que respeite a dialética cheia de tensões entre ambas as disciplinas e suas lógicas, e que estabeleça aquela dialética de modo duradouro no discurso. Somente desta forma permanece vivo o desafio de esclarecer, com o olhar voltado para o outro, pontos cegos no próprio campo de visão. Para a ciência da religião isso significa assumir, em seu horizonte, a passagem à dimensão da performance subjetiva da vivência e interpretação marcadas pelo sentido, sem contudo desistir da descrição analítica. Pretensões de normatividade de caráter religioso, assim como impulsos religiosos à ação são fatos empíricos; eles precisam ser descritos empiricamente, mas também carecem de ajuizamento ou avaliação normativa. Com isso a ocupação científica com a religião se entrelaça e se envolve com uma dimensão elementar de seu tema (Dierken, 2009, pp. 126-127).

⁸ Não me importa aqui a tese de fundo do autor, que coloca a Filosofia da Religião no vértice em que Teologia e Ciência da Religião se encontram, mas as suas pertinentes considerações a propósito da necessidade do referido encontro.

Talvez se pudesse formular o problema da seguinte forma: a verdade normativa enunciada no âmbito religioso é da ordem da Teologia; pessoas enunciando, propondo, recebendo e traduzindo aquilo que aceitam como verdade são o objeto da Ciência da Religião. De toda forma, essa questão foi, a meu ver, expressa com mais simplicidade e clareza por Soares (2007) quando, ao dialogar com o postulado de Greschat (2006), para quem “são os fiéis de uma determinada crença é que vão informar se [os cientistas da religião] entendemos adequadamente uma fé alheia” (p. 157), afirma que “então o cientista da religião precisa ouvir (nos casos em que tal figura exista) o fiel-com-conhecimento-especializado da religião em estudo (geralmente apelidado de teólogo no Ocidente)” (Greschat, 2006, p. 302)⁹.

Conclusão

Obviamente os problemas não se resolvem apenas com isto, mas aí se indica uma possibilidade que aposta no diálogo interdisciplinar e convida a que arrogâncias e pretensões de autossuficiência cedam lugar a posturas de colaboração. No caso de Teologia e Ciência da Religião, como o será também em outras situações, não se trata apenas de uma boa disposição, mas de uma necessidade epistemológica e metodológica: o dado religioso é complexo demais para ser abordado, as questões a ele inerentes formuladas e adequadamente encaminhadas sem o concurso de muitos olhares e variadas aproximações. O profundo que ele diz do humano e de sua existência demandam esta “relição de saberes”, nos termos de Edgar Morin. O problema, contudo, se agrava quando nos damos conta de que os entraves não são apenas aqueles do âmbito da política acadêmica – humana, demasiado humana – mas a eles se juntam interesses de outra ordem e mesmo preconceitos, advindos de instâncias que se orientam por outros parâmetros e obedecem a outros argumentos que aqueles que decorrem da investigação e do apreço pelo saber. Esta questão, no entanto, foge ao escopo deste artigo e merece uma abordagem cuidadosa, em outra oportunidade.

Referencias

- Agostinho, S. (1999). *A cidade de Deus* (4a ed.) (Vol. I). Petrópolis: Vozes.
- Dierken, J. (2009) “Teologia, Ciência da Religião e Filosofia da Religião: definindo suas relações”. *Veritas*, 54 (1) 113-136.
- Dodds, E. R. (2002). *Os gregos e o irracional*. São Paulo: Escuta.
- Frangiotti, R. (1992). *História da teologia – período patrístico*. São Paulo: Paulus.
- Greschat, H.-J. (2006). *O que é Ciência da Religião?* São Paulo: Paulinas.
- Jaeger, W. (1992). *Paidéia: los ideales de la cultura griega*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Jaeger, W. (2003). *La teología de los primeros filósofos griegos*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Mata, S. (2008). “Religião e modernidade em Ernst Troeltsch”. *Tempo Social*, 20 (2), 235-255.
- Reale, G. (1995). *História da filosofia antiga* (Vol. IV). São Paulo: Loyola.
- Santos, B. B. dos (1986). Teologia e suas funções. In: VV.AA. *A nova emergência da reflexão teológica* (pp. 7-18). São Paulo: Paulinas.

⁹ Fica aqui, com esta citação, registrada minha homenagem a este valoroso intelectual, amigo e colega de trabalho por uns bons anos, que nos deixou assim de forma tão repentina quanto prematura.

Soares, A. M. L. (2007). A teologia em diálogo com a ciência da religião. In: F. Usarski (org.) *O espectro disciplinar da Ciência da Religião* (pp. 281-306). São Paulo: Paulinas.

Usarski, F. (2006). *Constituintes da Ciência da Religião*. São Paulo: Paulinas.

Weber, M. (2003). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. México: Fondo de Cultura Económica.