

# PENSAR O DEUS DE *KÉNOSIS* EM UMA ÉPOCA PÓS-METAFÍSICA

## *THINKING THE KENOSIS GOD IN A POST-METAPHYSICAL ERA*

Donizete José Xavier <sup>1</sup>

Matheus Bonifácio de Souza Saldanha <sup>2</sup>

**Resumo:** O pensamento contemporâneo foi profundamente marcado pela crítica de Nietzsche e Heidegger às bases conceituais da filosofia ocidental. Percebe-se, em conjunto com outros pensadores, a necessidade de uma reflexão filosófica e teológica que possibilite um pensar pós-metafísico contraposto a uma ontoteologia, como problematizada por Heidegger. Nesse sentido, a hermenêutica ricoeuriana se destaca como sendo de grande utilidade nesse empreendimento, visto que nos abre espaço para pensarmos um *Deus Kenótico* e uma *ontologia da possibilidade*. Sob inspiração da hermenêutica teológica de Ricoeur, analisaremos brevemente a ontologia do nome divino e como esse pensador percebe nas narrativas e nas formas de discurso bíblicas um caminho no qual o nomear Deus se coloca como aporte para se pensar a questão de Deus de um ponto de vista tanto filosófico como teológico. Sendo assim, o objetivo deste trabalho pode ser definido pela seguinte pergunta: “é possível um pensar teológico que se direcione de forma pós-metafísica?” Nossa metodologia de trabalho será a revisão bibliográfica de textos de Heidegger e Ricoeur, assim como de outros pensadores, tendo como foco a reflexão em direção a uma teologia pós-ontoteológica ou pós-metafísica, que poderia ser caracterizada como uma teologia narrativa.

**Palavras-chave:** Deus. Metafísica. Hermenêutica. Ontoteologia. Ricoeur.

**Abstract:** The contemporary thought was profoundly affected by Nietzsche and Heidegger's critic to the conceptual basis of western philosophy. Alongside other thinkers, it is notable the need of a philosophical and theological reflection that allows a post-metaphysical thinking opposed to na ontotheology, as was problematized by Heidegger. In this way, the hermeneutics of Ricoeur stands out for as being of great utility in this enterprise, as it opens the way for us to think about a *Kenotic God* and a *possibility ontology*. Under the inspiration of Ricoeur's theological hermeneutics, we will briefly analyse the ontology of God's name and how this thinker acknowledges in the biblical God from a philosophical and theological point of view. Therefore, the objective of this work can be defined by the following question: “is it possible to think theologically in a post-metaphysical way?” Our methodology will be a bibliographic review of texts by Heidegger and Ricoeur, as well as from other thinkers, having as our focus the reflection upon a post-ontotheological or post-metaphysical theology, which could be characterized as a narrative theology.

**Keywords:** God. Metaphysics. Hermeneutics. Ontotheology. Ricoeur.

---

<sup>1</sup> Doutor em Teologia Fundamental pela Pontifícia Universidade Gregoriana de Roma. Diretor adjunto da Faculdade de Teologia Nossa Senhora Assunção da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Professor permanente do programa de Pós-Graduação de Teologia da PUC-SP. Email: [djxavier@pucsp.br](mailto:djxavier@pucsp.br)

<sup>2</sup> Mestrando em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). Bacharel em Teologia pelo Centro Universitário Adventista de São Paulo (UNASP-EC). Bacharel em Enfermagem pela Faculdade Adventista da Bahia (FADBA). E-mail: [saldanha.017@gmail.com](mailto:saldanha.017@gmail.com).

## **Introdução**

Pensar teologicamente na presente época se mostra um desafio a ser aceito e enfrentado. Críticas têm sido feitas à maneira como o cristianismo tradicionalmente pensou a questão de Deus e sua relevância na vida hodierna.<sup>3</sup> Contudo, a partir da interpretação heideggeriana dos fundamentos da filosofia ocidental, encontramos a mais estruturada crítica à concepção de Deus, própria tanto do pensamento filosófico quanto teológico.

Contudo, Ricoeur nos apresenta a possibilidade de pensar Deus em nossos dias. Mesmo imersos no contexto de uma época caracterizada como pós-metafísica, as nomeações bíblicas de Deus podem ser vistas e entendidas da perspectiva de uma teologia narrativa, a qual pretende percorrer um caminho oposto à pura conceituação abstrata, proveniente apenas da racionalidade humana. O pensador vê nas narrativas sobre Deus o *lócus* onde o pensamento teológico pode encontrar novo fôlego, pois, nos textos religiosos da tradição judaico-cristã, o Deus que ali se revela já se apresenta nomeado, permitindo assim uma experiência de fé mediada pelos diversos discursos bíblicos.

A preocupação de Ricoeur se volta também para a possibilidade de se pensar uma ontologia bíblica. Esta também estaria ancorada nos diversos discursos bíblicos sobre Deus (poesia, metáfora, narrativa, escritos sapienciais), ao invés de uma interpretação do ser em sentido ontoteológico (como explicitou Heidegger). Sendo assim, Ricoeur nos abre espaço para pensarmos a questão de Deus por meio de uma *ontologia* na qual os discursos bíblicos apontam um *Deus kenótico*, que, por conta de seu deliberado esvaziamento, se encontra com o homem em sua abertura ao ser (*Dasein*), fazendo-se relevante nas narrativas das escrituras.

### **1. Metafísica e ontoteologia em Heidegger**

Antes de prosseguirmos com a análise do pensamento teológico de Ricoeur acerca da nomeação de Deus, é necessário meditarmos brevemente sobre a crítica heideggeriana ao fundamento da filosofia ocidental, ou seja, a metafísica como ontoteologia.

---

<sup>3</sup> Para um panorama não exaustivo das críticas a questão de Deus no âmbito do pensamento filosófico-teológico ver: VANHOOZER, K. *Há um significado nesse texto? Interpretação bíblica e os enfoques contemporâneos*. Editora Vida, 2005.

É nesse conceito que, segundo o filósofo alemão, encontra-se o problema referente à questão de Deus no âmbito do pensamento cristão, pois, desde a escolástica medieval, Deus tem sido vinculado conceitualmente à estrutura ontoteológica, tendo em teólogos como Duns Scotus e Tomás de Aquino sua principal associação ao cristianismo.

Heidegger argumenta que a filosofia, tendo como cerne a metafísica, é a atividade mais própria do homem, pois, ao se perceber no mundo, o filosofar se torna ação intrínseca desse ente lançado em relação intrínseca com o ser. Por *ser-ai-no-mundo*, o ser humano filosofa, pois a filosofia “acontece no *fundo* do ser-aí humano” (HEIDEGGER, 2011, p. 9). Esse acontecimento tem como objetivo abarcar a realidade em sua essência, já que a existência do homem no mundo sempre se dá em uma relação de alteridade. A pergunta pelo “o que” das coisas se estabelece por levar o pensamento ao questionamento: “o que as coisas são?” Dessa forma, buscando responder a questão em seu cerne, “o pensamento metafísico é o pensamento que se movimenta no cerne do conceito nesse duplo sentido: indo até a totalidade e transpassando conceptivamente a existência” (HEIDEGGER, 2011, p. 13).

A metafísica transpassa a existência em direção àquilo que define essencialmente a própria existência.<sup>4</sup> Nesse ponto aloca-se a questão de Deus no âmbito filosófico.

O ponto principal de Heidegger é que a metafísica pensa teologicamente quando pensa na totalidade das entidades como tal [...] no que diz respeito à entidade suprema [...]. Desde o início da metafísica ocidental, essa “entidade suprema” foi concebida como a base última do ser das entidades (embora, em uma ampla variedade e de maneiras diferentes). Heidegger sustenta, assim, que a metafísica é a teologia sempre que determina a entidade suprema como uma “entidade fundadora”, seja como um “motor imóvel” ou “causa auto-causada” (isto é, uma “causa sui”, que Heidegger caracteriza como “O conceito metafísico de Deus”), ou se este “fundamento supremo” é concebido, como em Aristóteles, como uma “causa primeira” (THOMSON, 2005, p. 15, tradução nossa).

Com isso, instaura-se no âmbito do pensamento o conceito de um ente absoluto como fundamento do real. Esse ponto para Heidegger é o que torna a metafísica problemática, pois existe aqui uma entificação do ser, o qual será interpretado na idade média cristã como o Deus único, porém tomará outras formas discursivas ao longo da

---

<sup>4</sup> “[...] a meta-física é trans-empírica, enquanto para entender o ente que se apresenta em nossa experiência, ela ultrapassa o campo da realidade material e sensível para a esfera do imaterial e puramente inteligível, distinção já proposta por Platão com a introdução da noção de *idea* e *ousia*, distinção assumida a seu modo também por Aristóteles e por toda a tradição filosófica do Ocidente.” (MAC DOWELL, 2016, p. 325)

modernidade. Entretanto, esse raciocínio comprometeria, segundo o pensador, o aspecto ontológico, pois, Deus pensado como ente supremo seria a expressão mais radical do princípio de razão suficiente, ou seja, como afirma Mac Dowell,

trata-se da pretensão da razão de dar uma explicação absoluta da realidade no seu todo. Deus se torna então algo exigido pela razão humana, [...]. Enquanto resposta à pergunta da razão ele se torna subordinado a seu desejo de verdade, concebido nos limites do pensar representativo (MAC DOWELL, 2016, p. 333).

Com efeito, o mistério divino se esvai e perde seu sentido. No âmbito da abstração filosófica, Deus é um instrumental da racionalidade para que esta tenha sua legitimidade garantida.<sup>5</sup>

## **2. A perspectiva hermenêutica de Ricoeur**

Paul Ricoeur apresenta-se como um dos poucos filósofos que realiza, ao mesmo tempo, um trabalho filosófico e de reflexão de ordem bíblico-teológica. Sua perspectiva hermenêutica evidencia a questão das posturas epistemológicas da concepção interpretativa, em confronto com os filósofos alemães que caracterizam a tradição hermenêutica que lhe precede.

Em Friedrich Scheleimarcher, há uma crítica à ideia psicologizante do texto com relação ao autor, ou ainda, à ideia de uma hermenêutica romântica do texto. Mas, é a partir desse filósofo que desdobrar-se-á sua ideia da dialética entre hermenêutica geral (filosófica) e hermenêutica regional (bíblico-teológica). Nesse sentido, compreender a ideia da autonomia do texto, o fenômeno de distanciamento e de apropriação, proposto por ele, pressupõe que se saiba em que contraposição a Scheleimarcher o filósofo francês evidencia suas nuances da linguagem aplicada ao universo textual.

---

<sup>5</sup> Heidegger escreve: “No limite, pode-se dizer: Deus existe somente à medida que o princípio de razão é válido [...] Todo efeito exige, contudo (segundo o princípio de razão) uma causa. Ora, a causa primeira é Deus. Assim o princípio de razão é válido porque Deus existe. Mas Deus somente existe porque o princípio de razão suficiente é válido. A curva se fecha e ‘o pensamento transforma-se num círculo’” (HEIDEGGER, 2000, p. 13). A afirmação de Thomson (2005), citada anteriormente no corpo do texto, de que o pensamento aristotélico se torna teológico ou ontoteológico ao formular seu conceito da *causa-sui* é confirmado na afirmação feita por Heidegger quando escreve: “Esta é a causa como *causa-sui*. Assim soa o nome adequado para o Deus na filosofia. A este Deus não pode o homem nem rezar, nem sacrificar. Diante da *causa-sui*, não pode o homem nem cair de joelhos por temor, nem pode diante deste Deus, tocar música e dançar” (HEIDEGGER, 1973, p. 399).

Com Wilhelm Dilthey, a partir do eixo metodológico de suas teorias e da dialética entre o explicar e o compreender, Ricoeur propõe uma correção, elabora a teoria do explicar mais para compreender melhor. Com essa observação, corrige a aporia epistemológica de Dilthey e apresenta uma nova forma de analisar o texto e de nele buscar o sentido desvelado. Na esteira desses dois filósofos, Ricoeur, respondendo às identificadas aporias de sua tradição hermenêutica, estabelece um caminho que une ontologia e epistemologia, de tal forma que dessa conjunção pode-se depreender que compreender um texto é compreender-se a si mesmo.

Referindo-se a Heidegger, o filósofo de Valence pergunta-se pelo modo de ser deste que só existe compreendendo-se. Assim, atribui à Filosofia de Heidegger a ideia da interpretação, que leva à proposição de que o *ser-no-mundo*, que se compreende projetando-se, compreende-se interpretando-se. Na esteira de Heidegger, para Ricoeur, interpretar um texto é interpretar a própria vida.

Em Gadamer, Ricoeur reconhece sua importância na análise da linguagem. A partir desse filósofo, ele acentua a ideia de fusão de horizontes, fala com intensidade da questão da coisa do texto e da pertinente ideia do caráter *langagière* da linguagem, a lógica de trazer à linguagem a experiência, a compreensão de si e o nono ser que o mundo do texto desnuda.

É a partir desse quadro de tradição filosófica que Ricoeur elabora sua teoria do texto, marcada pela questão semântica e referencial como reivindicação de sentido do *ser-no-mundo*. Assim, não basta a imanência estrutural do texto para responder às questões profundas do homem. É preciso redescobrir o sentido profundo que lhe habita e o mundo que nele se projeta, para encontrar a expressividade semântica da literatura sobre o real, o que obriga, em termos epistemológicos, a redefinir o papel dos fenômenos da distanciação e da apropriação.

É nesse horizonte vital do texto que Ricoeur relaciona duas versões de sua hermenêutica: a filosófica e a bíblica, constituindo uma relação de mútua inclusão de que, desde a noção do texto, uma hermenêutica serve de *organon* para outra (RICOEUR, 1986, p. 133-4). Desse modo, sua obra está permeada pela questão teológica, de tal forma que, nos seus registros teológicos, os textos referentes à fé e que nomeiam a Deus ocupam significativa importância. O autor confere uma atenção especial aos textos bíblicos, uma vez que, para ele, estes se entrelaçam. Assim, considera a compreensão do fenômeno de intertextualidade bíblica que expõe a sinfonia do Deus que se revela.

A hermenêutica sempre esteve presente na Teologia cristã, por ser um saber que se desenvolve a partir de uma experiência de fé. Sua contribuição para a teologia é relevante, uma vez que se vê implicada pelo seu próprio dinamismo a ser um estudo crítico dos fundamentos da existência cristã, que considera, de um lado, a nomeação de Deus como instauradora da fé e, de outro lado, a fé como acolhimento de um Deus que se deixa nomear.

Com efeito, para pensarmos a questão de Deus por meio das lentes de Ricoeur, devemos nos direcionar à mediação dos textos onde Deus é nomeado. Nas Escrituras, não encontramos um caminho especulativo sobre a natureza do Deus que ali se manifesta; pelo contrário, existe um caminho traçado em direção ao conhecimento de Deus por meio de gêneros literários diversos. “Todos estes gêneros falam sobre Deus – e é por este ‘dizer Deus’ variado, característico em cada gênero, que há a possibilidade de uma crítica interna e externa presente na Bíblia” (SOUZA, 2013, p. 60).

Para Ricoeur, a especificidade de cada discurso que fala humanamente sobre Deus não só garante a diferença literária que as envolve, mas permite uma reflexão pertinente ao exercício atual da Teologia. Nesse âmbito, a relevância está no fato de que a diferença das múltiplas vozes que nomeiam a Deus possibilita o uso de uma linguagem cada vez mais eficaz, não somente porque se ocupa em querer dizer o Mistério revelado, mas porque permite ao homem moderno penetrar por meio da linguagem no círculo concêntrico entre a Revelação de Seu Mistério salvífico. Para o filósofo, uma coisa é *falar de Deus* (voz narrativa); outra coisa é *falar no nome de Deus* (voz profética e prescritiva); outra ainda é *falar a Deus* (voz hínica) e, por fim, *falar sobre Deus* (voz sapiencial). Porém, cada um desses discursos nominativos de Deus expressa tanto uma experiência vivida como uma possibilidade de decifrar o Mistério de Deus revelado na linguagem humana.

Ricoeur escreve que “a narrativa da parceria entre Deus e Israel é, enquanto tal, não só aberta e inacabada, mas insondável e indizível. Neste ponto, o caráter da metanarrativa como o que não pode ser contado, coincide como tema teológico da inefabilidade de Deus.” (RICOEUR, 2017, p. 292-3). Esse aspecto nos apresenta algo interessante sobre a hermenêutica ricoeuriana. Ela busca preservar o aspecto do mistério, daquilo que, ao ser narrado, não esgota em essência a relação da coisa com o ser. Estabelece-se então uma perspectiva ontológica por meio de uma hermenêutica fenomenológica dos textos sagrados.

As raízes fenomenológicas da hermenêutica não se limitam a essa afinidade muito geral entre a compreensão dos textos e a relação intencional de uma consciência com um sentido que lhe é anterior [...]. É a resposta de um ser jogado no mundo que é orientado nele, projetando suas próprias possibilidades. A interpretação, no sentido técnico de interpretação nos textos, é apenas o desenvolvimento, a explicitação, dessa compreensão ontológica (RICOEUR, 2000, p. 202, tradução nossa).

O instrumental hermenêutico fenomenológico com o qual o pensador busca se direcionar ao texto o distanciará de uma discursividade dogmática, pois seu interesse não é circunscrever a mensagem bíblica a uma série de dogmas referentes a Deus, visto que isso “impediria a percepção de outras interpretações, outras reinterpretações, outras reformulações, como uma teologia do nome divino” (SOUZA, 2013, p. 60).

Tal hermenêutica se coloca como uma atitude de abertura em relação ao texto e em relação ao que o texto pode ser na fundação de uma experiência religiosa legítima com o Deus ali encontrado. Constitui-se então, nas diversas narrativas bíblicas, um conjunto de *expressões-limite*,<sup>6</sup> as quais qualificariam o discurso teológico, já que “a linguagem religiosa funciona como um ‘modelo’ em relação ao conjunto da experiência humana” (RICOEUR, 2017, p. 192). Essas expressões-limite nos levariam posteriormente aos *conceitos-limite* e por fim às *experiências-limite*, que seriam o resultado apropriado da experiência fundamental do ser-aí-no-mundo em sua constituição religiosa.

Tal perspectiva possui um interessante paralelo com a reflexão heideggeriana no que tange à abordagem fenomenológica, a qual podemos encontrar em sua obra *Fenomenologia da vida religiosa*, onde o pensador aponta a necessidade de se experimentar a filosofia como “comportamento conhecedor” (HEIDEGGER, 2014, p. 16), pois “experimentar” não significa “tomar conhecimento”, mas o “confrontar-se com” (idem, p. 14). Instaura-se então o conceito de *experiência fática da vida*, vivenciada enquanto “mundo”, não como “objeto”. “Mundo” [*Welt*] é algo no qual se pode “viver” (idem, p. 16). Fazendo conexão com Ricoeur, esse mundo pode ser caracterizado como o mundo dos textos e formas narrativas das Escrituras, pois estes têm a capacidade de fundar a experiência limite da vida religiosa, que possui seu cerne em Deus. “A ênfase da

---

<sup>6</sup> Em Ricoeur, *expressões-limite* seriam expressões “em virtude da qual as diferentes formas de discurso, empregadas pela linguagem religiosa, são modificadas, e pelo fato mesmo convergem para um ponto último que se torna seu ponto de encontro com o infinito” (RICOEUR, 2017, p. 194).

vida cristã é sempre realizadora: 1Ts 3,3; 5,9. Todos os complexos realizadores primários<sup>7</sup> conduzem a Deus e se realizam diante de Deus [...]. Somente a partir desses complexos realizadores é possível entender o sentido do ser de Deus” (HEIDEGGER, 2014, p. 105).

Tanto os complexos realizadores de Heidegger quanto os tipos de discursos narrativos das Escrituras estão fundamentados textualmente e no encontro do leitor com o texto. “A narrativa que carrega metáforas, símbolos e sentidos profundos se situa na interpretação capaz de revelar a experiência ontológica que é a relação do ser humano com aquilo que constitui, i.e., o foco do sentido” (SOUZA, 2013, p. 62), ou seja, o próprio Deus, o qual manifesta sua relação com o ser no *mundo do texto* onde seu nome se apresenta a nós desvelado em sentido não objetável.

### **3. Um deus *kenótico*: ser e nomeação divina**

A hermenêutica crítica de Ricoeur, em contraste com categorias metafísicas advindas da matriz ontoteológica, privilegia noções de verdade que se configuram como revelacionais ou manifestativas. “Além disso, a hermenêutica é caracterizada por sua concentração em textos, e Ricoeur, em particular, concentra-se na estrutura de textos em termos de gênero e estilo” (BLUNDELL, 2010, p. 41, tradução nossa), os quais “fazem afirmações concretas sobre a auto manifestação de Deus na pessoa de Jesus Cristo” (ibidem.), tendo nos evangelhos, segundo Ricoeur, os textos de caráter mais histórico dessa manifestação divina na realidade humana.

Ricoeur percorre o caminho de se pensar Deus kenoticamente por opção metodológica. Para ele, uma teologia da cruz e da *kénosis* é mais relevante para o pensamento teológico pelo fato de evidenciar a gratuidade e amor de Deus em detrimento de uma perspectiva teológica estritamente expiatória. O amor de Deus pelos homens é o ponto focal da revelação máxima de Deus na pessoa de Jesus Cristo. A *Kénosis*, ou seja, o esvaziamento de Deus na encarnação de Jesus Cristo, é critério para a compreensão do “inaudito de Deus” (XAVIER, 2019, p. 175).

A *Kénosis* de Deus é a ideia que abre espaço para um pensar teológico pós-metafísico, pois direciona o pensamento a ver Deus para além de ideias advindas do

---

<sup>7</sup> O conceito de complexos realizadores seriam atributos que potencializam, capacitam a “realização da experiência cristã da vida”, sendo um destes (ou o maior destes, como escreve Paulo aos coríntios) o amor. Heidegger escreve que “Ο δέξασθαι ἀγάπην [amor como realização] ἀληθείας [verdade] significa um complexo realizador que capacita para ο δοκιμάζειν [provar] do divino” (HEIDEGGER, 2014, § 29, p. 101).

pensamento filosófico grego, tais como a imutabilidade e impassibilidade conferidas a Deus posteriormente pelo cristianismo ocidental; possibilitando a descoberta de um Deus potente, vivo, como tem sido revelado nos textos bíblicos.<sup>8</sup>

É importante ressaltar que o Deus da fé bíblica se revela ao ser humano de forma kenótica. Seja por meio da pessoa e vida de Jesus Cristo ou mesmo pelos textos sagrados das Escrituras, o movimento é sempre descendente, ou seja, não é a ascensão do homem a Deus que configura o ato revelacional, mas sim a descida de Deus à realidade do homem que caracteriza a revelação do mistério de Deus. “O Deus que vem à história, que vem simbolicamente ao texto e fenomenologicamente à palavra para autocomunicar-se com os homens” (XAVIER, 2019, 176) é o Deus cuja linguagem da Revelação não pode esquivar-se de apontar a presença de Deus entre os homens como tendo a imagem do crucificado, ou seja, o momento definitivo da manifestação divina no mundo é o momento onde o Deus revelado se oculta no sofrimento de Cristo.<sup>9</sup>

Contudo, devemos ser conscientes de que é preciso nos posicionar em uma atitude de humildade frente à própria perspectiva hermenêutica ricoeriana, pois podemos, sem perceber, elevar a própria abordagem a um patamar que não lhe pertence. “A hermenêutica não é um projeto auto-fundador que englobe toda a existência humana” (BLUNDELL, 2010, p. 51, tradução nossa).

A hermenêutica, embora reconhecendo a fé como sua “origem não hermenêutica”, insiste, todavia, que “a fé bíblica não pode ser separada do movimento de interpretação que a eleva ao nível da linguagem”. Isso protege a teologia de qualquer tentação triunfalista (ibidem.).

Nesse sentido, o Deus manifesto e mediado pelas Escrituras revela o sentido de sua relação com ser na originalidade do próprio acontecimento revelacional, pois o que se manifesta é a proposição de um mundo de possibilidades (RICOEUR, 1990, p. 54 – 57). Assim, os nomes de Deus manifestos nas Escrituras são desdobramentos que falam não apenas de Deus, mas também comunicam ao homem sua própria condição de

---

<sup>8</sup> “A ideia da *kénosis* fala por si só, já que nela o mistério amoroso de Deus faz-se patente aos olhos dos homens em uma forma escandalosa que pede constantemente à Teologia que a tenha como objeto de sua hermenêutica. [...] a ideia da *kénosis* é a possibilidade de se falar não somente da densidade, mas também da intensidade do poder amoroso de Deus manifestado na fragilidade de uma forma assumida. O filósofo atesta, a partir dos textos de 1Cor. 1, 17-37 e Fil. 2, 5-11, que Cristo assume a “forma do nada”, passando pelo nada loucura e pelo nada da *Kénosis* para tornar-se o seu autor. Por conseguinte, o nada da *kénosis* após o nada da loucura é o que constitui a ponte de passagem para que o poder amoroso de Deus seja legível e decifrável” (XAVIER, 2019, p. 175, 176).

<sup>9</sup> Cf. Mateus 27, 46; Marcos 15, 34.

abertura, de capacidade, de possibilidade dentro de uma relação com o Deus bíblico. Nessa condição de abertura, o homem se percebe também em um caminho contrário, ou seja, o caminho da não-possibilidade frente ao mistério divino. Diferentemente do *cogito* moderno capaz de apreender todas as coisas metodicamente, um pensar teológico que se volte para uma perspectiva hermenêutica deve possuir a “consciência de que é possível conhecer as nomeações e revelações de Deus, mas que não é possível conhecer todas totalmente” (SOUZA, 2013, p. 63).

A consciência dual da possibilidade e abertura ao conhecimento do divino e, ao mesmo tempo, da não-possibilidade do esgotamento, nos coloca diante da necessidade de pensarmos uma hermenêutica que caminha em sentido contrário ao pensamento metafísico e até mesmo de sua planificação na era da técnica, como escreveu Heidegger. Tal ontologia configura e evidencia o atributo da capacidade tanto divina quanto humana, já que a mera abstração teológico-filosófica (em sentido ontoteológico) não se faz mais relevante em uma condição de proximidade fenomênica entre Deus e o homem na mediação textual. “A nomeação do divino é um novo horizonte. A vida mediada pela narrativa bíblica é uma vida que traz em si um horizonte esperançoso” (idem, p. 66).

Essa esperança advém da própria condição da narrativa bíblica, que traz as promessas divinas para o hoje da *experiência fática da vida* cristã. O passado existe no hoje por meio da memória. O futuro (também inserindo o sentido escatológico) existe no presente por meio da esperança. Essa esperança, vinculada à possibilidade de ser, abre espaço para um pensar teológico norteado por um *Deus Kenótico*, que se fez e se faz histórico, se permitindo narrar nas codificações linguísticas do ser humano. Uma *ontologia da possibilidade* marca o ponto onde “o *Eu posso* do homem capaz encontra seu eco no *Tu podes* do Deus capaz – capaz de ser nomeado, e vice-versa” (SOUZA, 2013, p. 68), comportando assim uma relação dinâmica, fluida na conjuntura histórico-temporal do homem, a qual abre espaço para pensarmos a questão de Deus em sua relevância na concretude da própria história e que, sendo marcadamente narrativa, nos direciona o pensamento às Escrituras como *locus* fundamental para se pensar teologicamente e de forma pós-metafísica.

### **Considerações finais**

A crise referente à concepção metafísica de Deus foi apontada por Heidegger. Desde então, faz-se necessário o exercício em direção a outra forma de se pensar

teologicamente no âmbito de tal época, que é marcadamente pós-metafísica para a teologia cristã. Ricoeur nos auxilia na árdua tarefa de exercitar um pensar sobre Deus que não esteja circunscrito às amarras de uma ontoteologia. Sua proposta teológica é de fundamental importância, pois compreende o texto bíblico como cerne e fundamento e recorre ao instrumental hermenêutico para compreender o Deus revelado nas Escrituras.

Nomear Deus, ou melhor, conhecer o Deus já nomeado pelas Escrituras é, em diálogo com o próprio Heidegger e seu conceito de uma experiência fática da vida, um caminho que nos abre possibilidades - tanto para uma sempre aberta e inacabada compreensão de Deus, que não se porta arrogantemente no sentido de esgotar o mistério divino, quanto para o homem em sua condição de capacidade para ouvir e receber do Deus bíblico o conteúdo de sua própria revelação. Nesse sentido, assumindo as nuances teológicas de Ricoeur, podemos dizer que o Deus revelado nos textos bíblicos é um Deus sinfônico.

Ricoeur explica a relevância dos textos bíblicos para referir-se à ideia da Revelação de Deus de maneira polifônica. O conceito de polifonia é fundamental para se falar da Revelação de Deus no coração da história. Sendo assim, a categoria estrutural das formas de discursos que expõem a simbólica da profissão de fé de uma comunidade, ou ainda a maneira como crê, como tem experimentado o seu Deus, traduz-se nas mediações oferecidas pela linguagem.

Essa dedução permite melhor compreender que Deus se deixa narrar kenoticamente nas formas interlocutivas do seu povo como um signo de sua Revelação. Do mesmo modo, deixa-se conhecer kenoticamente por meio da audição dos múltiplos discursos que dizem a fé, o que faz descobrir a Deus, manifestando-se como o sentido e o referente-primeiro e último dessa linguagem.

A fé que os textos bíblicos relatam está inserida numa rede de textualidade, marcada pela narrativa e pelo fenômeno da tradicionalidade. A transmissão viva de um texto constitui o que o filósofo denomina de *identidade dinâmica*. É dessa dinâmica do texto que se confere a nominação de Deus, logo, a sua ação kenótica e a sua Revelação. É na coisa contada que Deus se deixa nomear. Deus se deixa nomear nos textos que proferem a fé de uma comunidade; isso impõe que se coloque em termos epistemológicos que sua Revelação seja compreendida numa perspectiva narrativa e nos vieses de uma tradição viva e dinâmica.

Deus se revela na história, porém não se esgota nela; nesse sentido, não é inconsistente atribuir à ideia da Revelação de Deus o seu caráter excedente, a

inesgotabilidade do seu Mistério, uma vez que o Deus *revelatus* manifesta-se plenamente como o Deus *absconditus*. Deus deixa-se expressar nas conotações linguísticas que expressam a própria condição comunicativa do ser humano. Eis a sua *kénosis* sempre viva e dinâmica. Seu advir nas entranhas comunicativas da história humana.

Cada forma de discurso que nomeia a Deus desnuda sempre novas imagens desse Deus, segundo a singularidade histórica de sua ação em cada um deles. Contra toda e qualquer ontoteologia, não é inconsistente afirmar que Deus obedece a uma plurivocidade, conforme a experiência e a especificidade da forma narrante do recitador. Por outro lado, o Deus que se manifesta na polifonia inerente aos textos bíblicos revela-se como um Deus Sinfônico. A percepção dessa Sinfonia reveladora do Mistério de Deus segue a premissa de que as múltiplas vozes que O nomeiam inovam a ideia de Revelação quando analisada sob o enfoque semântico da sua presença na história.

## Referências

- BLUNDELL, B. *Paul Ricoeur between theology and philosophy: detour and return*. Bloomington: Indiana University Press, 2010.
- DE MORI, G. Paul Ricoeur e a teologia. In: *Theoria: revista eletrônica de Filosofia*, v. 6, n. 15, p. 47-71, 2014.
- HEIDEGGER, M. A constituição onto-teo-lógica da metafísica. In: *Conferências e Escritos Filosóficos*. Trad: Ernildo Stein. São Paulo: Abril Cultural (Coleção Os Pensadores), p. 387-400, 1973.
- \_\_\_\_\_. *Fenomenologia da vida religiosa*. Trad: Enio Paulo Giachini, Jairo Ferrandin, Renato Kirchner. 2ª ed. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2014.
- \_\_\_\_\_. *Os conceitos fundamentais da metafísica: mundo, finitude, solidão*. Trad: Marco António Casanova. 2ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.
- \_\_\_\_\_. *O princípio do fundamento*. Lisboa: Instituto Piaget, 2000.
- MAC DOWELL, J. A. Até que ponto a metafísica de Tomás de Aquino pode ser classificada como ontoteológica? In: *Sofia*, v. 5, n. 2, p. 322-351, ago./dez. 2016.
- RICOEUR, P. *A Hermenêutica Bíblica*. São Paulo: Edições Loyola, 2017.
- \_\_\_\_\_. *Du texte à l'action: essais d'herméneutique II*. Paris: Éditions Du Seuil, 1986.
- \_\_\_\_\_. *Escritos e Conferências 2: Hermenêutica*. São Paulo: Edição Loyola, 2011.
- \_\_\_\_\_. *Interpretação e ideologias*. Rio de Janeiro: F. Alves, 1990.
- \_\_\_\_\_. Entre filosofia e teologia II: nomear Deus (1977). In: *Leituras 3: nas fronteiras da filosofia*. Trad: Nicolás Nyimi Campanário. São Paulo: Edições Loyola, 1996.
- \_\_\_\_\_. Narratividade, fenomenología y hermenéutica. In: *Anàlisi 25: Quaderns de comunicació i cultura*. Trad: Gabriel Aranzueque. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid, p. 189-207, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Tempo e Narrativa (tomo 1)*. Trad: Constança Marcondes Cesar. Campinas: Papyrus, 1994.
- SOUZA, V. C. Uma teologia do nome divino em Paul Ricoeur. In: *Notandum*, n. 33, p. 59-70, set./dez. 2013.

THOMSON, I. *Heidegger on Ontotheology: Technology and the Politics of Education*. New York: Cambridge University Press, 2005.

XAVIER, D. J (Org.). *Paul Ricoeur de A a Z: uma contribuição de estudantes para estudantes*. 1ª ed. São Paulo: Distribuidora Loyola, 2019.

*Recebido em: 08/03/2020*

*Aprovado em: 05/05/2020*