Seção

Temática Livre

Os Limites da Representação Teológica: O Conto de Borges e o Paradigma da Cartografia Interpretativa

The Limits of Theological Representation: Borges's Tale and the Paradigm of Interpretive Cartography

Abdruschin Schaeffer Rocha[117]
Docente no PPG em Ciências das Religiões da Faculdade Unida de Vitória

Resumo: Este artigo investiga o problema da representação no discurso teológico, tecendo uma crítica à ilusão epistemológica de que a linguagem da fé poderia refletir o divino com transparência absoluta (o paradigma do "espelho"). A partir da provocação literária de Jorge Luis Borges sobre o mapa perfeito — cuja coincidência total com o império o torna inútil —, o artigo propõe a "cartografia interpretativa" como teoria da mediação. Sob esse paradigma, a doutrina é reconfigurada como mapa histórico, a tradição como atlas diacrônico e a hermenêutica como exercício de navegação. Essa chave analítica permite diagnosticar e superar duas patologias epistemológicas opostas: a absolutização idolátrica do mapa (fundamentalismo) e a sua recusa cética (relativismo). Por fim, ao reconhecer que o referente último da teologia não é um território estático, mas um Evento irruptivo que desestabiliza continuamente as representações, o estudo propõe uma redefinição da verdade teológica. A adequação estática cede lugar à "fidelidade itinerante", uma virtude epistemológica que assume a finitude da linguagem não como obstáculo, mas como condição necessária para manter o pensamento teológico em movimento.

Recebido em: 28 fev. 2026 Aprovado em: 11 jun. 2025

[117] Possui graduação em Teologia (Seminário Teológico Batista do Brasil - ES), Filosofia (Universidade Federal do Espírito Santo - ES), mestrado em Teologia pela EST - RS, e doutorado em Teologia pela PUC-Rio. Atualmente é professor no curso de graduação em Teologia e no Programa de Pós-Graduação (mestrado e doutorado) em Ciências das Religiões da Faculdade Unida de Vitória. CV Lattes: http://lattes.cnpq.br/9784869378559613 E-mail: abdo@fuv.edu.br

Palavras-chave: Epistemologia Teológica; Teologia e Linguagem; Cartografia Interpretativa; Jorge Luis Borges; Fidelidade Itinerante.

Abstract: Abstract: This article investigates the problem of representation in theological discourse, critiquing the epistemological illusion that the language of faith might reflect the divine with absolute transparency (the "mirror" paradigm). Drawing upon Jorge Luis Borges's literary provocation concerning the perfect map — whose absolute coincidence with the empire renders it useless — this article proposes "interpretive cartography" as a theory of mediation. Under this paradigm, doctrine is reconfigured as a historical map, tradition as a diachronic atlas, and hermeneutics as an exercise in navigation. This analytical key enables the diagnosis and overcoming of two opposing epistemological pathologies: the idolatrous absolutization of the map (fundamentalism) and its skeptical rejection (relativism). Finally, by recognizing that the ultimate referent of theology is not a static territory but an irruptive Event that continually destabilizes representations, the study proposes a redefinition of theological truth. Static adequacy gives way to "itinerant fidelity," an epistemological virtue that embraces the finitude of language not as an obstacle, but as a necessary condition for keeping theological thought in motion.
Keywords: Theological Epistemology; Theology and Language; Interpretive Cartography; Jorge Luis Borges; Itinerant Fidelity.

Introdução

O discurso teológico habita, desde suas origens, uma tensão estrutural incontornável: a necessidade de nomear o Absoluto e o risco permanente de aprisioná-lo nas palavras utilizadas para invocá-lo. Ao longo da modernidade, essa tensão foi agravada pela hegemonia de um imaginário epistemológico que Richard Rorty celebrizou como o "espelho da natureza" (Rorty, 1994). Sob esse paradigma, o conhecimento passou a ser avaliado por sua capacidade de refletir o real com total transparência e exatidão. Quando transferida para o campo da fé, essa expectativa representacionalista gerou uma patologia metodológica

grave: a ilusão de que a formulação doutrinal poderia coincidir, sem resíduos ou lacunas, com a própria realidade divina.

Este artigo — o segundo de uma série dedicada a investigar as relações entre linguagem, mediação e verdade no discurso religioso — propõe-se a desconstruir essa fantasia de transparência. Se no texto anterior o esforço consistiu em estabelecer um protocolo analítico para evitar a reificação do dizer teológico, o presente artigo avança ao oferecer uma teoria positiva da mediação. Para tanto, elege-se como operador teórico e provocação epistemológica a célebre fábula de Jorge Luis Borges sobre o "mapa perfeito" — um mapa que, por desejar coincidir ponto a ponto com o império, torna-se inútil.

A tese central que aqui se defende é a de que a linguagem teológica não é o território da fé, mas a sua *cartografia interpretativa*. O abandono do "espelhismo" exige que a teologia assuma a sua condição de mapa: uma representação que não visa duplicar o real, mas torná-lo navegável por meio de processos rigorosos de seleção, escala e convenção.

Para demonstrar essa hipótese, o artigo estrutura-se em quatro movimentos fundamentais. A primeira seção (1) explora a narrativa borgeana para diagnosticar a crise da representação e o colapso da transparência, evidenciando que a coincidência absoluta entre signo e referente destrói a inteligibilidade. A segunda seção (2) converte a metáfora do mapa em uma teoria formal da mediação, analisando os elementos que constituem a eficácia de qualquer cartografia. A terceira seção (3) aplica esse paradigma ao campo teológico, reposicionando a doutrina e a tradição como mapas históricos, e diagnosticando as patologias do fundamentalismo e do relativismo como desvios cartográficos. Por fim, a quarta seção (4) assinala os limites estruturais de todo mapa diante do "inmapeável". Demonstra-se que, quando o território é rasgado pela irrupção do Evento, a verdade teológica deixa de ser adequação estática e converte-se em *fidelidade itinerante*, preparando, assim, o terreno para uma hermenêutica radical da religião.

1. Borges e a crise da representação

Partimos aqui de uma imagem que se consagrou no breve — e porque não dizer, perturbador? — conto do escritor argentino Jorge Luis Borges. Mais do que uma referência literária de efeito, o texto é mobilizado como operador epistemológico: uma provocação contra a recorrente ilusão de que a representação poderia, em algum momento, coincidir plenamente com o real.

1.1 A coincidência entre mapa e território

A imagem borgeana do "mapa excessivo" — o mapa levado às últimas consequências — constitui um lugar epistemicamente privilegiado para pensar o estatuto da linguagem teológica no interior de um problema mais amplo, que é o problema da representação. Longe de ser uma anedota engenhosa, ela condensa, com elegância, uma crítica profunda à fantasia de transparência que acompanha a história ocidental da linguagem. Tal crítica ecoa, aliás, a advertência prévia de Alfred Korzybski, para quem "Um mapa não é o território que representa, mas, se correto, possui uma estrutura semelhante à do território, o que explica sua utilidade" (tradução nossa) (Korzybski, 1994, p. 58.)[118], antecipando, assim, a objeção contemporânea à equivalência entre signo e realidade.

No célebre conto *Del rigor en la ciencia*, Borges imagina um império cuja arte cartográfica teria alcançado tal perfeição que o mapa de uma província ocupava a extensão da própria província, e o mapa do império, a de uma província inteira. A imaginação cartográfica produz a coincidência ponto a ponto entre modelo e território:

> Naquele Império, a Arte da Cartografia atingiu tal perfeição que o mapa de uma única província preenchia uma cidade inteira, e o mapa do império, uma província inteira. Com o tempo, esses mapas enormes provaram-se insatisfatórios, e as faculdades de cartógrafos elaboraram um mapa do Império, que tinha o tamanho do próprio Império e coincidia precisamente com ele. Menos dedicadas ao estudo da Cartografia, as gerações subsequentes compreenderam que esse vasto mapa era inútil e, não sem impiedade, o abandonaram à ação do sol e do inverno. Nos desertos do Ocidente, ruínas fragmentadas do mapa permanecem, habitadas por animais e mendigos; em toda a terra, não há outra relíquia das disciplinas geográficas (tradução nossa) (Borges, 1974, p. 847.). [119]

[118] *"A map is not the territory it represents, but, if correct, it has a similar structure to the territory, which accounts for its usefulness".*

[119] *"En aquel Imperio, el Arte de la Cartografía logró tal Perfección que el mapa de una sola Provincia ocupaba toda una Ciudad, y el mapa del imperio, toda una Provincia. Con el tiempo, esos Mapas Desmesurados no satisfacieron y los Colegios de Cartógrafos levantaron un Mapa del Imperio, que tenía el tamaño del Imperio y coincidía puntualmente con él. Menos Adictas al Estudio de la Cartografía, las Generaciones Siguientes entendieron que ese dilatado Mapa era Inútil y no sin Impiedad lo entregaron a las Inclemencias del Sol y de los*

Como se pode perceber, a fábula culmina no absurdo de um mapa que coincide ponto a ponto com o território — um mapa na escala 1/1 — e, por isso mesmo, torna-se inútil, abandonado à severidade do sol e dos invernos. O rigor, levado ao paroxismo, já não esclarece; esteriliza. A coincidência absoluta, portanto, desfaz a diferença entre representar e substituir, e é precisamente nessa subtração que o mapa deixa de ser mapa.

A potência filosófica da narrativa emerge quando se percebe que Borges não critica a representação por ser imperfeita, mas por pretender ultrapassar sua própria condição mediadora. Como já notara Nelson Goodman, a atividade representacional envolve necessariamente operações de seleção e rearranjo, pois a "construção de mundos consiste em desmontar e remontar [...] analisar complexos em traços componentes, traçar distinções" (tradução nossa) (Goodman, 1978, p. 7.)[120]. Em outras palavras, representar não é espelhar passivamente o real, mas torná-lo inteligível por meio de recortes, discriminações, ênfases e recomposições. Por isso, o problema não está no fato de que o mapa é seletivo, parcial ou esquemático — ele necessariamente precisa ser. O problema começa quando a cartografia aspira suprimir a diferença que torna a representação possível e útil. Afinal, um mapa só é mapa porque escolhe, recorta, reduz, escala e orienta. Há, portanto, uma "imperfeição" constitutiva, estrutural e, paradoxalmente, necessária.

> Borges expõe magistralmente a imperfeição constitutiva da linguagem [...] Os mapas só são úteis na medida em que não coincidam com o território por eles representados; só são úteis quando não são ideais, perfeitos, exatos, dilatados ou translúcidos. Da mesma forma, a linguagem, seja a da metáfora intuitiva ou a do conceito, só cumpre fielmente sua vocação na medida em que é vista como redutora, compactadora ou mesmo como a completa subversão do real. Pode-se concluir dizendo que pressupor uma simetria entre linguagem e mundo equivale ao desejo de se ter um mapa ideal (Rocha; Terra, 2020, p. 358-359.).

Inviernos. En los desiertos del Oeste perduran despedazadas Ruinas del Mapa, habitadas por Animales y por Mendigos; en todo el País no hay otra relíquia de las Disciplinas Geográficas".

[120] *"worldmaking consists of taking apart and putting together (...) analyzing complexes into component features, drawing distinctions".*

A intuição borgeana, como se pode perceber — e eis aqui o modo como o artigo propõe e articula tal metáfora —, permite recolocar o problema da relação entre linguagem e realidade. Isso é tanto mais significativo quanto se percebe em que medida a modernidade filosófica foi profundamente marcada pela tentação de tratar o conhecimento como *espelho da natureza* — expressão tornada célebre por Richard Rorty, ao tematizar a longa hegemonia do imaginário representacionalista (Rorty, 1994.). Contra esse paradigma, a crítica contemporânea da representação mostrou que linguagem não opera como superfície passiva, mas como mediação cultural historicamente situada, atravessada por convenções, usos e finalidades. Jacques Derrida, por exemplo, insistirá que não existe acesso imediato ao real sem o "véu" das estruturas diferenciais da linguagem (Derrida, 1973, p. 194-195.)[121], enquanto George Lakoff e Mark Johnson demonstrarão que até mesmo o pensamento mais abstrato é atravessado por esquemas metafóricos e corporificados, afinal, "Nosso sistema conceptual ordinário, em termos do qual não só pensamos mas também agimos, é fundamentalmente metafórico por natureza" (Lakoff; Johnson, 2002, p. 45)[122].

Em chave mais ampla, a imagem do espelho — assim como a do mapa perfeito — exprime menos um procedimento descritivo do que um hábito epistêmico: a expectativa de que a linguagem, quando adequadamente ajustada, possa reproduzir o real sem resíduos, sem perdas, sem lacunas. É justamente essa expectativa que o conto borgeano implodirá, desestabilizando o sonho de toda representação totalizante e expondo a ambiguidade de qualquer projeto que aspire à coincidência integral entre palavra e mundo.

1.2 A fábula do mapa perfeito

O interesse filosófico da narrativa borgeana reside em evidenciar que a pretensão de exaurir o real por meio de sua representação não constitui um grau superior de conhecimento, mas, ao contrário, configura um colapso epistemológico. O mapa perfeito não é o mapa mais fiel; é o mapa que perdeu a consciência de sua própria medialidade. Sua "perfeição" é, paradoxalmente,

[121] Derrida demonstra que o que chamamos de "realidade" ou existências "de carne e osso" não são acessíveis fora de um sistema de remessas e suplementos. O acesso ao "real" só ocorre quando este adquire sentido através do "rastro" e de estruturas que já são, em si, linguagem.

[122] A tese de que o pensamento abstrato é atravessado por esquemas metafóricos e corporificados está espalhada por toda a obra de Lakoff e Johnson. Ver, por exemplo, p. 48, 355-357, 209, 210 dessa mesma obra. De modo geral, percebe-se que, enquanto Derrida foca na mediação semântica e na impossibilidade da presença pura (o "véu" diferencial), Lakoff e Johnson focam na base física e experiencial que molda obrigatoriamente essa mediação.

a forma final de sua impotência. Se toda cartografia depende de seleção, escala, convenção e finalidade, um mapa que pretende incluir tudo abdica justamente dos procedimentos que tornam possível a inteligibilidade. Como já indicava Alfred Korzybski, a representação só se torna problemática quando esquece seu caráter abstrativo e identifica seus próprios níveis verbais com a estrutura do real; o mapa não se confunde com o território porque entre evento, objeto e linguagem subsiste uma diferença estrutural que nenhuma representação pode eliminar sem perder sua função orientadora (Korzybski, 1994).

Esse ponto é decisivo para o discurso teológico. Também aqui emerge continuamente a sedução da completude: a ideia de que a formulação mais precisa, exaustiva e hermeticamente fechada seria a que "melhor daria conta" do divino. Borges desmonta tal imaginação por dentro. O problema não está em haver mediação, mas em supor que a mediação pode ser eliminada sem perda. A cartografia absoluta não é mais fiel; é menos funcional. De modo análogo, uma teologia que aspirasse à coincidência sem resto entre enunciado e referente produziria, não um saber mais verdadeiro, mas uma tautologia venerável — uma duplicação estéril incapaz de orientar a compreensão histórica, comunitária e espiritual. Nesse sentido, a fábula borgeana antecipa o núcleo da crítica anti-espelhista contemporânea: linguagem não é transparência, mas mediação situada, seletiva e estruturada por convenções. Nelson Goodman, por exemplo, denuncia a "perversidade" da busca pela verdade total, a inexistência de um mundo "não descrito" e a função seletiva dos sistemas de símbolos. Afinal, "A verdade, toda a verdade e nada mais que a verdade' seria uma política perversa e paralisante para qualquer construtor de mundos" (Goodman, 1978, p. 19), já que que "toda a verdade" seria vasta demais e "entulhada de trivialidades". [123]

A ideia de que a equivalência integral entre mapa e território eliminaria, por fim, toda lacuna ou desvio conduz a um paradoxo instrutivo. Se o mapa precisa coincidir totalmente com o território para ser plenamente "fiel", ele já não pode desempenhar nenhuma das funções que justificam sua existência: orientar, distinguir, sintetizar, hierarquizar. A coincidência absoluta anula a mediação e, assim, destrói a própria representatividade. O ganho ilusório em precisão converte-se em perda real de uso. Esse paradoxo foi analisado com precisão por Umberto Eco em seu ensaio *Da impossibilidade de construir a carta do império em escala um por um*. Ao submeter a fábula borgeana ao

[123] Quanto à ideia de uma "linguagem como mediação situada e seletiva (anti-espelhismo), ver p. 6 e 14; quanto à ideia da "inexistência de um referente sem resto", ver p. 2-4; com respeito a crítica de uma "linguagem estruturada por convenções", consultar p. 118.

escrutínio semiológico, Eco demonstra que um mapa em escala real é uma impossibilidade não apenas prática, mas lógica: ao tentar cobrir o território ponto a ponto, o mapa torna-se opaco, altera a própria topografia que pretendia refletir e perde a sua função essencial, que é a de ser um instrumento de orientação seletiva (Eco, 1993, p. 213-221).

Nesse ponto, Borges torna-se radicalmente instrutivo ao transformar o excesso em evidência crítica. O mapa absoluto não fracassa por ser aproximativo, mas por ser totalizante. Ele revela que a ideia de representação perfeita contém um erro de categoria: representação não é repetição do real, mas construção funcional, orientada a finalidades práticas e interpretativas. Toda cartografia é produção de inteligibilidade por meio de cortes, ênfases e silêncios. O que é excluído não é defeito; é condição de possibilidade. Por isso, a cartografia absoluta é uma contradição performativa: ao buscar conter tudo, torna-se incapaz de servir a qualquer finalidade.

Aplicada à linguagem teológica, essa fábula ilumina uma tendência recorrente: tomar formulações doutrinais como equivalentes ao próprio referente; assumir afirmações sobre a divindade como se fora a própria divindade. Tal deslocamento, obviamente, transforma a mediação interpretativa em captura ontológica. O resultado é uma sacralização da forma verbal, na qual o enunciado perde seu estatuto instrumental e transforma-se em objeto investido de autoridade intrínseca. O mapa já não orienta o território; pretende substituí-lo e, exatamente por isso, inviabiliza aquela camada de discernimento e interpretação que surge exatamente da não transparência. A representação teológica, quando absolutizada, recai naquele mesmo gesto denunciado por Jacques Derrida, segundo o qual a tentativa de assegurar presença plena conduz inevitavelmente à metafísica da substância e à ilusão de imediaticidade (Derrida, 1973, p. 4-22.).

1.3 A sedução da coincidência representacional

Confundir exatidão com transparência, e transparência com acesso ao real é uma sedução antiga. A filosofia ocidental, em grande medida, foi historicamente guiada por essa expectativa de que conhecer seria uma forma de espelhamento bem-sucedido do mundo — expectativa que Richard Rorty identificou como a gramática profunda da modernidade epistemológica. A metáfora do espelho, longe de ser apenas uma imagem contingente, constituiu um verdadeiro regime epistêmico: pressupõe-se que o valor do conhecimento depende do grau de correspondência entre enunciado e realidade, como se o real fosse plenamente dado e a linguagem, um meio neutro de sua duplicação (Rorty, 1994).

Quando essa expectativa é transferida para o campo teológico, seus efeitos tornam-se ainda mais sensíveis. A formulação doutrinal passa a ser avaliada como se sua tarefa fosse reproduzir o divino "tal como ele é", apagando a mediação histórica, interpretativa e normativamente orientada que constitui toda expressão religiosa. Tal aspiração à coincidência tem aparência de zelo, mas, na realidade, produz um deslocamento metodológico grave: converte o discurso teológico em tribunal de si mesmo. Se o enunciado é tomado como capturador do real, qualquer crítica ao enunciado é lida como ameaça ao próprio real. A equação tautológica — *mapa = território* — impede que o mapa seja lido, corrigido, ampliado ou superado; impede, portanto, o trato hermenêutico e a inevitável revisabilidade.

É precisamente aqui que a fábula borgeana manifesta toda a sua força analítica: o mapa absolutamente coincidente não representa um triunfo da representação, mas sua ruína. A coincidência total dissolve a diferença mínima que torna possível conhecer; abole o intervalo que permite interpretar. O conto de Borges sugere, com elegância, que representação e realidade não podem ser confundidas sem perda de sentido, e que o sonho da transparência integral termina sempre por destruir a inteligibilidade que pretendia assegurar.

Nesse ponto, a advertência hermenêutica formulada por Umberto Eco torna-se crucial. Ao debater os limites da leitura e criticar a "deriva hermética" — a ilusão de uma semiose ilimitada e arbitrária —, Eco estabelece que a abertura de um texto é sempre balizada pela sua *intentio operis* (a "intenção do texto", da própria estrutura textual). Interpretar, portanto, não é dissolver o texto numa indiferença relativista onde qualquer sentido é válido, nem o reduzir a um significado unívoco e autoevidente; interpretar é atuar nessa tensão, reconhecendo a produtividade do limite, a necessidade da mediação e a irreprimível abertura do excesso semântico (Eco, 2005, p. 27-29, 75-76, 165). Em termos teológicos, isso significa que a busca por formulações adequadas não pode ser confundida com a pretensão de exaustividade. A linguagem da fé não se fortalece quando pressupõe a captura integral de seu referente; fortalece-se quando admite, com maturidade teórica e humildade epistêmica, que toda referência é mediada, histórica, interpretável e, por isso mesmo, criticável.

1.4 O colapso da transparência

A força maior da fábula borgeana, para os fins deste artigo, consiste em mostrar que o colapso da transparência não deve ser lido como déficit representacional, mas como condição metodológica. Um mapa orienta precisamente porque não é o território; uma formulação teológica interpreta

exatamente porque não esgota o seu objeto; uma doutrina cumpre sua função normativa porque opera como mediação e não como duplicata. A diferença entre signo e referente — entre linguagem e realidade — não é um defeito a ser eliminado, mas o espaço produtivo no qual a razão teológica pode atuar sem incorrer no literalismo de um lado, nem no esvaziamento relativista de outro. Nesse ponto, a lição borgeana converge estruturalmente com a ontologia da compreensão desenvolvida por Hans-Georg Gadamer em *Verdade e método*. Ao fundamentar a historicidade e a "linguisticidade" (*Sprachlichkeit*) da experiência humana, Gadamer demonstra que a finitude não é um obstáculo que bloqueia o acesso à verdade, mas a sua própria condição de possibilidade (Gadamer, 1999)[124]. Assim como o mapa exige a diferença espacial para orientar, a teologia exige a mediação da linguagem e a consciência historicamente situada (*wirkungsgeschichtliches Bewusstsein*) para compreender, assumindo o limite representacional não como falha, mas como o horizonte produtivo da fé.

Se o mapa não deve coincidir com o território, isso significa que ele é "verdadeiro" quando permite navegar, discriminar, localizar, corrigir — não quando pretende substituir a paisagem que representa. A eficácia de um sistema representacional não reside em reproduzir o mundo "como ele é", mas em construir modos de organização que permitam operar nele com discernimento (Goodman, 1978, p. 2-6). Em chave teológica, a consequência é análoga: o discurso da fé não deve ser avaliado pelo critério impossível da coincidência absoluta, mas por sua capacidade de oferecer orientação responsável, consciente de sua historicidade e aberta à revisão crítica. A verdade, nesse sentido, deixa de ser posse do real e se torna fidelidade interpretativa — uma fidelidade que sabe manter distância sem renunciar à referência.

A imagem borgeana do mapa absoluto, portanto, deve ser tratada como chave epistemológica para pensar o estatuto da linguagem teológica. Ela revela que toda representação é recorte, e que todo recorte, para ser fecundo, precisa reconhecer sua parcialidade constitutiva. Essa dinâmica encontra sua formulação precisa na hermenêutica de Paul Ricoeur. Em *Teoria da*

[124] Gadamer fundamenta a ideia de "finitude como condição de possibilidade" na analítica da existência (ver p. 16, 23); com respeito à "linguisticidade" (Sprachlichkeit) da experiência, Gadamer defende a tese de que a experiência humana é estruturalmente linguística (ver p. 24, 479); a "consciência historicamente situada" (wirkungsgeschichtliches bewusstsein), segundo o filósofo, deve ser vista como horizonte produtivo (ver p. 21, 307); a ideia de que a diferença entre linguagem e realidade é um espaço produtivo (como o mapa que orienta por não ser o território) pode ser aferida, sobretudo, nas páginas 312-313.

interpretação, ao investigar a dialética do discurso, Ricoeur demonstra que a linguagem opera sempre a partir de um "excesso" — "um símbolo, no sentido mais geral, funciona como um 'excesso de significação" (*surplus of meaning*) (Ricoeur, 2005, p. 67). A verdadeira compreensão, portanto, não busca encerrar o referente em uma fórmula exaustiva, mas assume a interpretação como uma mediação contínua entre o limite estrutural do signo e a abertura inesgotável do sentido. A teologia, ao incorporar essa lógica, não perde densidade conceitual; ao contrário, ganha precisão crítica. Não abdica da referência última; aprende a tratá-la sem captura. Não dissolve a verdade; desativa a fantasia de uma verdade sem mediação — fantasia que Jacques Derrida, em sua *Gramatologia*, desconstruiu sob o nome de "logocentrismo". Para Derrida, a crença em um signo perfeitamente transparente, capaz de entregar o referente de forma imediata, é a ilusão fundante da "metafísica da presença", sendo absolutamente incompatível com o jogo de diferenças e adiamentos (*différance*) que estrutura a realidade da linguagem humana (Derrida, 1973, p. 3-4, 15-16, 77-80).

O mapa deixa de ser útil apenas quando deseja ser território. E talvez seja precisamente nesse limite que se inaugura a tarefa propriamente teológica: sustentar com lucidez a diferença entre aquilo que orienta e aquilo que é visado, entre a figura que conduz e a realidade que permanece excedente. Se formos mais longe, é possível dizer que essa distinção se torna uma das principais tarefas da teologia no presente tempo. É essa diferença — e não sua eliminação — que torna possível uma cartografia interpretativa da fé, capaz de manter, simultaneamente, rigor conceitual e abertura ao Mistério.

2. Cartografia como teoria da mediação

A imagem borgeana do mapa absoluto permite agora uma conversão conceitual decisiva: a cartografia já não aparece apenas como metáfora literária, mas como paradigma teórico para pensar a mediação. O mapa, enquanto dispositivo de orientação, opera sempre por seleção, escala, convenção e finalidade — e é justamente nesses elementos que reside sua força epistemológica. Converter essa intuição em chave analítica permite deslocar a discussão do campo da transparência para o campo da construção de inteligibilidade. Esse movimento encontra sua fundamentação mais rigorosa na intersecção entre a semiótica pragmatista e a hermenêutica contemporânea. Na arquitetura triádica de Charles S. Peirce, por exemplo, estabelece-se que o signo nunca substitui o objeto em sua totalidade ontológica, mas o representa apenas "sob certo aspecto ou capacidade" (*ground*), provando que qualquer mediação exige um recorte perspectivo (Peirce, 2005). No campo

fenomenológico, Paul Ricoeur consolida essa intuição ao demonstrar que a tarefa da interpretação não é resgatar uma essência oculta ou duplicar o real, mas desdobrar um "mundo do texto" diante do qual o sujeito possa projetar novas possibilidades de existir. Para Ricoeur, compreender é, fundamentalmente, construir modos de orientação no interior da realidade (Ricoeur, [s.d.] a). Pensar a linguagem teológica como cartografia é reconhecer, portanto, que o ato de interpretar não é um desvio acidental em relação ao divino, mas a condição de possibilidade de qualquer relação significativa com ele.

2.1. O mapa como construção seletiva

A seletividade é o primeiro traço decisivo de qualquer mapa. Um mapa não é espelho passivo do território; é muito mais artefato que escolhe, hierarquiza e omite. Um mapa rodoviário não pretende dizer tudo sobre uma região; um mapa geológico não coincide com um mapa político. Em todos os casos, a redução não é defeito: é condição de legibilidade. Essa ruptura com a ideia de representação como cópia encontra seu alicerce analítico na teoria dos símbolos de Nelson Goodman. Em sua obra *Languages of Art*, ao desconstruir o que chama de "mito do olho inocente", Goodman demonstra que a representação nunca opera por imitação ou semelhança passiva, mas por denotação e convenção. Para o filósofo, não há acesso a uma realidade "nua"; toda representação é um ato de classificação que implica escolhas, discriminando relevâncias e organizando o real segundo sistemas simbólicos e formas específicas de uso (Goodman, 1976, p. 7-8, 31-32)[125]. Nesse sentido, a inteligibilidade cartográfica nasce da renúncia à totalidade. A cartografia opera, assim, por uma economia do olhar: destaca linhas, fronteiras, acidentes, trajetórias. Portanto, o mapa mostra algo justamente porque não mostra tudo.

A lógica é decisiva para a teologia. Também aqui as formulações doutrinais não são a presença integral do real da fé, mas recortes que tornam possível orientá-la. Uma doutrina nasce de perguntas históricas, controvérsias, necessidades pastorais e condições interpretativas específicas. A doutrina, nesse sentido, não é o território da fé, é sua cartografia histórica. E se toda doutrina é mapa, então toda doutrina é seleção — de símbolos, narrativas, tradições, categorias e léxicos. Essa seletividade não compromete o discurso da fé; compromete apenas as ilusões de completude que historicamente o cercaram.

[125] Logo na abertura do primeiro capítulo, Goodman é enfático: "A arte não é uma cópia do mundo real. Uma dessas malditas coisas já é o suficiente" (p. 3) (tradução nossa). *"Art is not a copy of the real world. One of the damn things is enough"*.

A seletividade, portanto, não é arbitrariedade. Selecionar não é falsear; é converter o excesso do real em forma manejável. O mapa apenas erra quando oculta que é perspectiva. Da mesma forma, a honestidade teológica consiste em reconhecer que toda formulação é situada — não exaustiva. Afinal, compreender é sempre compreender desde um horizonte histórico, e não escapar dele (Gadamer, 1999).

2.2. Escala, perda e ganho de inteligibilidade

A escala é o segundo pilar da cartografia. Ampliar ou reduzir um território não é uma mera operação gráfica: é um modo de reorganizar sua inteligibilidade. A mudança de escala altera aquilo que se vê, aquilo que se perde e aquilo que emerge. Todo mapa organiza simultaneamente perda e ganho: quanto maior o detalhe, menor a visão de conjunto; quanto mais ampla a visão, menor a precisão local. Em outras palavras, um mapa em pequena escala sacrifica detalhes para destacar relações macro; um mapa em grande escala sacrifica relações amplas para revelar minúcias. Representar é sempre perder e ganhar simultaneamente; jamais duplicar.

Essa dinâmica, aplicada à linguagem teológica, permite compreender por que doutrinas mais amplas (como cristologias normativas ou eclesiologias tradicionais) sacrificam precisão local para conservar coerência geral, enquanto formulações mais específicas (como declarações contextuais) ampliam a resolução de determinados aspectos ao custo de outras dimensões mais amplas. Certos conceitos são amplos o suficiente para garantir continuidade da tradição, mas vagos o bastante para perder discriminação; outros são tão precisos que se tornam impraticáveis como orientação comunitária. Em todos os casos, a escala não é falha: é operação constitutiva da interpretação. A tentação recorrente, por outro lado, é confundir amplitude com profundidade, ou precisão com verdade. A cartografia ensina o contrário: a adequação de uma formulação depende de sua finalidade.

Como Borges demonstrou pela via ficcional, a tentativa de representar tudo destrói a utilidade da representação. Pela via da filosofia da linguagem, essa mesma constatação foi o motor da virada pragmática de Ludwig Wittgenstein em suas *Investigações Filosóficas*. Ao abandonar a busca por uma linguagem perfeitamente exata (a "teoria pictórica" de sua juventude), Wittgenstein estabelece que a adequação de um termo não reside em sua correspondência milimétrica com a realidade, mas em sua função prática dentro de determinados "jogos de linguagem" (*Sprachspiele*). Para o filósofo, o

significado de uma palavra é o seu uso (*Gebrauch*); exigir uma exatidão absoluta — um mapa sem escala, sem omissões ou sem margem de indefinição — não torna a linguagem mais verdadeira, apenas a paralisa, retirando-a do fluxo vital onde ela efetivamente orienta a ação (Wittgenstein, 1999)[126].

2.3. Legenda, convenção e leitura

O terceiro elemento essencial é a convenção. Mapas não falam por si mesmos; dependem de códigos partilhados. Linhas, cores, espessuras, símbolos, direções, projeções — todos esses elementos são pactos culturais que tornam o mapa legível, e nada significam fora de um sistema compartilhado. Nenhum mapa funciona sem legenda. A legenda é sua gramática interna, já que define o código que torna o mapa legível. Por isso, a inteligibilidade não é uma propriedade natural da representação, mas um efeito de convenção. Essa dinâmica foi exaustivamente mapeada por Umberto Eco em *Os limites da interpretação*. Ao combater a ideia de que a leitura é um exercício de delírio subjetivo, Eco demonstra que toda interpretação depende de uma "enciclopédia" — um repertório estruturado de códigos, saberes e convenções partilhados por uma comunidade de intérpretes. Interpretar é, portanto, mover-se dentro de regras de coerência e limites de plausibilidade validados por esse sistema comum, sem o qual a própria noção de sentido desmorona (Eco, 2004, p. 1-19).

A teologia depende igualmente de legendas: convenções exegéticas, tradições interpretativas, léxicos conceituais e esquemas de leitura. Esses códigos de leitura (a "enciclopédia" teológica) tornam possível nomear o que é estabelecido como central, periférico, "herético" ou normativo. Quando a legenda é ignorada, o resultado é anacronismo ou literalismo; quando é absolutizada, o texto se fecha em um regime de imunização. A legenda não é obstáculo à realidade da fé, mas sua mediação hermenêutica. Portanto, pode-se dizer que não existe doutrina sem legenda, além do fato de que toda legenda é histórica. Reconhecer isso não relativiza a fé; apenas impede que convenções

[126] Com respeito à transição da "teoria pictórica" da juventude para a fase das *Investigações*, ver prefácio da obra (p. 25-26); a tese de que a adequação reside na função prática dentro de jogos de linguagem encontra respaldo direto nos parágrafos 43 e 23, respectivamente (p. 43 e 35); Wittgenstein afirma que a exatidão absoluta não torna a linguagem mais verdadeira e pode ser menos funcional que a indefinição (ver § 71 e 88, p. 54 e 60); a tese de que a exigência de exatidão absoluta "paralisa" a linguagem, retirando-a do fluxo vital, pode ser vista nessa bela citação: *"Caímos numa superfície escorregadia onde falta o atrito, onde as condições são, em certo sentido, ideais, mas onde por esta mesma razão não podemos mais caminhar; necessitamos então o atrito. Retomemos ao solo áspero"* (p. 64); finalmente, sobre finalidade e adequação, ver § 5 e 132 (p. 29 e 68).

sejam ignoradas — como se a realidade fosse translúcida — ou absolutizadas — como se fossem propriedades ontológicas da própria realidade divina.

2.4. Orientação sem substituição

A função do mapa não é substituir o território, mas orientar o percurso dentro dele, habilitar formas de relação com ele. O mapa vale quando ajuda a caminhar, não quando pretende ocupar o lugar da travessia, afinal, o território permanece sempre excedente. A cartografia, portanto, não visa capturar o real, mas torná-lo navegável. Além disso, o mapa não encerra a experiência, apenas a articula. Há de se perceber, então, que sua adequação é estritamente pragmática: o mapa é verdadeiro na exata medida em que orienta a ação. Esse deslocamento da representação para a interação encontra sua formulação rigorosa na filosofia de Donald Davidson. Em textos fundamentais como os reunidos em *Ensaios sobre a verdade*, Davidson desmantela a ideia de que a linguagem funciona como um esquema conceitual que tenta organizar ou copiar uma realidade externa neutra. Para o filósofo, devemos abandonar a obsessão pela linguagem como representação isomórfica do mundo e compreendê-la como uma condição de transação bem-sucedida com ele. A verdade de um vocabulário não se mede por sua capacidade de duplicar o real, mas por sua eficácia em promover a inteligibilidade e a coordenação das nossas práticas (Davidson, 2002.).

A linguagem teológica encontra aqui sua analogia mais fecunda: sua função não é duplicar o Mistério, mas orientar a comunidade de fé em sua relação com aquilo que a excede. Doutrinas, conceitos e sistemas não são miniaturas da realidade divina; são instrumentos de orientação da inteligência crente. Longe de encerrar o Mistério em fronteiras conceituais, sua dignidade consiste em abrir caminhos de compreensão. A distinção entre mapa e território é, portanto, condição da fé interpretativa. Quando esquecida, o discurso teológico deixa de orientar e passa a capturar, e, ao capturar, perde sua função.

Essa compreensão permite desfazer a oposição empobrecida entre "transparência plena" e "arbitrariedade total". Se o mapa não substitui o território, isso não o torna irrelevante; torna-o instrumento. Se a linguagem teológica não coincide com Deus, isso não a torna falsa; torna-a necessária. Portanto, a mediação — longe de ser um obstáculo à verdade — é a forma concreta pela qual a verdade se torna acessível.

Por isso, a tese que se consolida aqui é clara: a linguagem teológica deve ser entendida como cartografia interpretativa — representações históricas,

seletivas, escaladas e convencionais que orientam a fé sem se confundirem com o território da realidade última. Essa abordagem protege a teologia de duas patologias opostas: a idolatria da forma e o esvaziamento do critério. O rigor teológico não está na coincidência impossível; está na lucidez da mediação.

3. O discurso teológico como cartografia interpretativa

Se a cartografia oferece uma teoria robusta da mediação, o passo metodológico seguinte consiste em aplicar esse paradigma ao próprio campo teológico. A hipótese que aqui se desdobra é a de que o discurso da fé não opera como um espelho do divino, mas como um atlas histórico: um conjunto articulado de representações que visam orientar a inteligência e a práxis da comunidade crente. Doutrina, tradição e interpretação deixam de ser instâncias de captura ontológica e passam a ser compreendidas, respectivamente, como mapas, arquivos cartográficos e exercícios de navegação. Esse deslocamento não subtrai a verdade da teologia; pelo contrário, resgata-a da ilusão representacionalista, devolvendo-lhe sua vocação originária, qual seja: ser um saber que orienta a travessia humana diante do Mistério, sem a pretensão de esgotá-lo.

3.1. Doutrina como mapa histórico

A consequência mais imediata do paradigma cartográfico incide sobre a compreensão do estatuto da doutrina. No imaginário teológico clássico — fortemente devedor do que George Lindbeck diagnosticou como modelo "cognitivo-proposicionalista" —, a doutrina tende a ser tratada como um conjunto de afirmações que descrevem realidades objetivas de forma quase fotográfica. Em sua obra fundante *A natureza da doutrina*, Lindbeck descontrói essa ilusão ao propor o modelo "cultural-linguístico". Nessa perspectiva pós-liberal, as doutrinas não funcionam como proposições ontológicas definitivas (primeira ordem), nem como meras objetivações de sentimentos íntimos (o modelo "experiencial-expressivista"), mas operam estritamente como regras gramaticais de segunda ordem que regulam o discurso e a práxis da comunidade (Lindbeck, 2022)[127].

[127] A menção à teologia pós-liberal neste artigo apoia-se na articulação de quatro eixos centrais desenvolvidos por George Lindbeck em *A natureza da doutrina*. Primeiramente, no Capítulo 2, o autor estabelece o diagnóstico crítico dos modelos teológicos concorrentes, contrastando o enfoque "cognitivo-proposicional" (focado no significado informativo e objetivo) com o "experiencial-expressivo" (focado em sentimentos internos e pré-reflexivos). A superação dessa dicotomia ocorre no Capítulo 4, onde Lindbeck formula a tese do modelo "cultural-linguístico", definindo as doutrinas não como afirmações ontológicas de primeira ordem, mas

A adoção do paradigma cartográfico radicaliza essa premissa: a doutrina é um mapa histórico elaborado para orientar a comunidade de fé em meio a controvérsias, crises e necessidades de seu tempo. Como todo mapa, a formulação doutrinal recorta, enfatiza e omite. O dogma cristológico de Calcedônia, por exemplo, não esgota o mistério da encarnação; ele estabeleceu coordenadas (as "duas naturezas") para evitar aquilo que à época se definiu como "rotas de colisão" (como o monofisismo e o nestorianismo). A doutrina funciona, assim, como uma gramática de orientação: ela não entrega o território em estado bruto, mas fornece as balizas normativas que impedem a comunidade de se perder. Reconhecer o caráter cartográfico da doutrina é admitir sua incontornável historicidade, assumindo que sua autoridade não deriva de uma transparência mágica, mas de sua eficácia regulativa em guiar a fé em meio aos desafios do tempo.

3.2. Tradição como sedimentação de mapas

Se a doutrina é um mapa, a tradição não deve ser concebida como um museu de espelhos intactos, de verdades estáticas, mas como um atlas diacrônico, um vasto e dinâmico arquivo cartográfico. A tradição constitui-se pela sobreposição, correção e expansão de sucessivos mapas interpretativos elaborados ao longo dos séculos, ou seja, é o processo pelo qual sucessivas gerações de crentes elaboram, conservam, corrigem e transmitem seus mapas de leitura do mundo e de Deus. Essa dinâmica reflete a distinção eclesiológica fundamental estabelecida por Yves Congar em sua obra magna *Tradition and Traditions*. Ao diferenciar a "Tradição" (com maiúscula, o princípio vivo de comunicação do mistério de Cristo) das "tradições" (com minúscula, as formas históricas e contingentes que essa transmissão assume), Congar adverte que a verdadeira Tradição não é a repetição mecânica do passado, mas a atualização contínua do mistério através das mediações históricas da Igreja (Congar, 1966).

como proposições de segunda ordem — regras sintáticas e semânticas (a "gramática") que guiam o uso do vocabulário religioso. Essa função regulativa é ilustrada no Capítulo 3, quando o autor recorre explicitamente ao "símile cartográfico", argumentando que a utilidade do dogma se assemelha à de um mapa: não visa ser uma duplicata fotográfica do real, mas guiar o pensamento e a ação de modo correspondente à realidade última. Por fim, no Capítulo 5, ao analisar a formulação cristológica de Calcedônia, Lindbeck atesta a historicidade dessas regras, demonstrando como os dogmas operaram como um ajuste do discurso cristão aos desafios de seu tempo, estabelecendo princípios regulativos para organizar símbolos e evitar rotas de colisão. É a convergência estrutural entre a gramática de segunda ordem e o símile cartográfico de Lindbeck que fundamenta a concepção aqui defendida de doutrina como mapa histórico.

O tradicionalismo exige que usemos, por exemplo, um mapa do século IV para navegar nas estradas do século XXI, ignorando que a paisagem histórica se alterou. A tradição viva, por sua vez, opera por sedimentação cartográfica: ela não descarta os mapas antigos (os concílios, os credos, as confissões), pois eles formam a topografia fundamental da identidade cristã; contudo, ela reconhece que novas perguntas exigem novas escalas e novas legendas. A tradição conserva a memória das rotas já trilhadas para que o presente não precise desenhar o mundo a partir do zero, mas o faz sabendo que a cartografia é uma obra sempre inacabada. Esse contraste entre o imobilismo e a continuidade dinâmica encontra sua síntese definitiva na célebre formulação de Jaroslav Pelikan: "A tradição é a fé viva do morto; o tradicionalismo é a fé morta do vivo" (Pelikan, 2014, p. 32).

Portanto, sob a metáfora da cartografia, a tradição revela-se como uma sedimentação de mapas. Cada perspectiva teológica que caracteriza uma época desenha suas próprias projeções a partir das coordenadas herdadas, ajustando a escala e a legenda para responder aos desafios de seu próprio terreno. O atlas herdado pelos teólogos fornece o relevo já mapeado pelos que vieram antes, evitando que cada geração precise reinventar a topografia da fé. Contudo, precisamente porque é um acúmulo de mapas históricos, a tradição exige leitura crítica: mapas antigos podem necessitar de novas projeções quando o território cultural sofre abalos sísmicos.

3.3. Interpretação como navegação

Nesse cenário, o ato teológico por excelência — a interpretação — reconfigura-se como um exercício de navegação. Ter um mapa não isenta o viajante da responsabilidade de caminhar e de ler os sinais do terreno. Pelo contrário, exige dele a habilidade de correlacionar o desenho no papel com a aspereza do chão. Essa necessidade de mediação contínua encontra seu alicerce na fenomenologia hermenêutica de Paul Ricoeur. Em *O conflito das interpretações*, Ricoeur estabelece que não existe compreensão imediata ou intuição direta de si e do mundo; toda compreensão exige o "desvio" incontornável pelos signos, símbolos e textos da cultura. A tradição, portanto, não é uma entidade fechada sobre si mesma, mas uma estrutura simbólica que exige o trabalho ativo da decifração para que seu sentido latente se atualize no mundo da vida (Ricoeur, [s.d.] b, p. I-II, 19, 28).

Ao aprofundar essa dinâmica em *Do texto à ação*, Ricoeur ilumina o processo de navegação por meio do conceito de apropriação (*Aneignung*). Ele demonstra que a apropriação de um texto (ou de uma tradição cartográfica) nunca é a repetição passiva de uma intenção original fixada no passado, mas a

atualização das proposições de um "mundo do texto" diante da nova situação existencial do leitor (Ricoeur, [s.d.] a, p. 155-157, 190-191). O teólogo-navegador não olha apenas para o mapa (a doutrina herdada); ele olha do mapa para o território (o evento histórico, o sofrimento humano, os novos saberes). A interpretação ocorre na fricção entre a representação estabilizada e a realidade movente. A teologia, portanto, é a arte de navegar pelo território do presente utilizando os mapas herdados da tradição, ajustando a rota mediante o confronto contínuo entre a legenda dogmática e a urgência do evento. A navegação teológica exige discernimento para saber quando um mapa deve ser seguido à risca, quando precisa de atualização de escala e quando exige uma reinterpretação de seus símbolos.

3.4. As patologias da representação: absolutização e dissolução cartográfica

O paradigma cartográfico permite, ainda, diagnosticar com precisão as duas maiores patologias epistemológicas do discurso religioso, que operam como extremos opostos de um mesmo equívoco sobre a natureza da mediação.

A primeira patologia — e talvez a mais insidiosa — é a absolutização do mapa. Ela ocorre quando a comunidade de fé esquece a diferença ontológica entre a representação e o real, passando a tratar a formulação doutrinal como se fosse a própria realidade divina. Esse desvio corresponde àquilo que Paul Tillich, em sua *Teologia Sistemática*, diagnosticou como a essência do demoníaco e da idolatria. Ao estabelecer que a linguagem religiosa é constitutivamente simbólica — pois o finito não pode conter o infinito —, Tillich adverte que a idolatria ocorre precisamente quando o símbolo perde sua transparência transitiva e passa a ser cultuado por si mesmo. É a elevação de uma realidade condicionada (a formulação dogmática, a instituição, a letra) à categoria de Incondicionado (Tillich, 2005, p. 21-23, 30, 246, 559-561). Quando o mapa é absolutizado, ele sofre o mesmo destino da cartografia do império borgeano: torna-se um fardo inútil e opressor. A absolutização cartográfica — raiz de todo fundamentalismo — engessa a fé porque, ao proibir que o mapa seja corrigido ou atualizado, cega a comunidade para as mudanças históricas do território. O signo idolátrico já não aponta para além de si; ele exige submissão a si mesmo.

Se a absolutização idolatra o mapa, o risco diametralmente oposto é a recusa de toda cartografia. Diante da descoberta inevitável de que nenhum mapa coincide perfeitamente com o território, a mente teológica pode ser assaltada por aquilo que Richard Bernstein, em *Beyond Objectivism and Relativism*, diagnosticou como a "ansiedade cartesiana". Bernstein demonstra que o pensamento ocidental ficou refém de uma falsa dicotomia: o desespero

epistemológico que conclui que, se não temos acesso a um fundamento absoluto, ahistórico e transparente (o objetivismo), então estamos necessariamente condenados ao caos do relativismo total. Ao desconstruir essa ansiedade, Bernstein defende que a racionalidade humana opera perfeitamente na contingência da práxis hermenêutica, sem precisar de garantias absolutas (Bernstein, 1983, 14-17).

Na teologia, esse segundo desvio se manifesta como um desconstrucionismo cético que dissolve qualquer critério de orientação. Ao rejeitar a doutrina sob a alegação de que ela é "apenas uma construção histórica", essa postura abandona a comunidade à deriva, refém da ansiedade cartesiana. A recusa da cartografia ignora que a finitude da representação não é sinônimo de falsidade. O fato de um mapa não ser o território não o torna inútil; é exatamente essa diferença que o torna necessário. Sem mapas, não há liberdade de navegação, apenas a paralisia da desorientação.

Há de se propor, portanto, uma teologia metodologicamente madura, que recuse tanto a idolatria do mapa perfeito quanto o niilismo que se manifesta na aniquilação de todos os mapas. Ela assume a mediação histórica não como um obstáculo à verdade, mas como o seu lugar próprio, frágil e incontornável.

4. Os limites da cartografia e a irrupção do Evento

Se a cartografia interpretativa resolve o problema da ilusão representacional (o espelhismo), ela o faz impondo à teologia uma exigência de sobriedade: reconhecer que todo mapa possui um limite estrutural. A linguagem teológica não falha apenas porque a mente humana é finita, mas, fundamentalmente, porque o seu referente último não é um "objeto geográfico" estático aguardando ser esquadrinhado. Quando a teologia atinge as bordas de sua própria cartografia, ela não encontra um território mudo, mas uma alteridade que desestabiliza ativamente as suas coordenadas. É nesse limite que a metáfora do mapa precisa ser tensionada pela categoria do Evento.

4.1 A excedência do território: o inmapeável na teologia

A premissa oculta de toda cartografia é a estabilidade do território: um mapa só é confiável se a paisagem que ele descreve permanecer relativamente idêntica a si mesma. Contudo, o referente da teologia — o Mistério divino — é, por definição, a excedência absoluta de toda forma, conceito ou estabilidade. Há, portanto, um inmapeável constitutivo no centro do discurso religioso.

Essa consciência não é uma invenção da desconstrução contemporânea, mas o núcleo da antiga tradição apofática (ou teologia negativa). Como advertia

o Pseudo-Dionísio, o Areopagita, a linguagem mais rigorosa sobre o divino é a "via negativa", aquela que culmina no reconhecimento de sua própria falência. Para Dionísio, a verdadeira aproximação de Deus exige o abandono das categorias afirmativas em direção à "treva divina" ou "agnosia" (o não-saber) — exigindo o silêncio não como ausência de pensamento, mas como excesso de presença e superação de todo intelecto (Dionísio Areopagita, 1996, p. 11-25, 83.). O mapa teológico, para ser fiel, precisa conter "áreas em branco" (*terra incognita*).

Na fenomenologia contemporânea, Jean-Luc Marion atualizou essa intuição ao estabelecer a rigorosa distinção entre o ídolo e o ícone. Em *O ídolo e a distância*, Marion demonstra que o ídolo é a representação que esgota o olhar: ele funciona como um espelho invisível que devolve a medida da compreensão humana, paralisando a transcendência na exata proporção do conceito. O ícone, ao contrário, não retém o olhar; ele é a representação que se deixa atravessar pelo invisível, acolhendo a alteridade e preservando a "distância" constitutiva entre o divino e o humano (Marion, p. 20-21.). Em termos cartográficos, o mapa idolátrico é aquele que pretende ter mapeado tudo, eliminando o mistério (como no conto de Borges); o mapa icônico é aquele que orienta a caminhada até a fronteira do indizível e, ali, ensina o teólogo sobre os limites do dizer [128].

4.2 A irrupção do Evento: quando o território desestabiliza o mapa

A excedência do Mistério, portanto, não se manifesta apenas como um silêncio passivo no fim do mapa, mas como uma força ativa que o rasga. A realidade da fé não é uma topografia inerte; ela é um Acontecimento. É precisamente aqui que a epistemologia teológica precisa incorporar a categoria do Evento.

[128] Cabe ressaltar, contudo, que o reconhecimento dos limites do dizer não deve conduzir a teologia ao extremo oposto: o mutismo absoluto de um apofatismo radical. Se a teologia negativa acerta em sua intuição de fundo — a consciência da impossibilidade de se traduzir Deus plenamente em um discurso —, ela esbarra em seus próprios limites quando recusa o risco da mediação. Em termos cartográficos, o abandono total do mapa deixaria a comunidade à deriva. A alternativa ao ídolo (o dizer arrogante) não é o silêncio (o não-dizer), mas a assunção de um dizer frágil. Trata-se de continuar desenhando o mapa, mas tratando qualquer símbolo ou imagem do divino com a suspeita necessária. É um discurso que não fixa, mas questiona e aponta, aproximando-se da atitude heideggeriana de recuo diante dos entes para a escuta do ser. A teologia, portanto, não sobrevive da ausência de palavras, mas da coragem de proferi-las sob o signo da provisoriedade (cf. Rocha, 2018, p. 96-99).

Como demonstrou o filósofo John Caputo em *The Weakness of God*, é preciso estabelecer uma distinção rigorosa entre o "nome" (a formulação doutrinal estabilizada) e o "Evento" (aquilo que pulsa e insiste sob o nome). Para Caputo, o Evento não é uma entidade que simplesmente "existe" no mundo dos fatos mapeáveis, dotada de poder causal ou soberania ontológica. Pelo contrário, ele opera na "fraqueza" divina: como um apelo incondicional e uma promessa que "insiste" nas coisas, quebrando o horizonte de expectativas e inaugurando o imprevisível (Caputo, 2006, p. 1-41). A revelação, o perdão, o trauma e a graça não são acidentes geográficos que podem ser fixados em coordenadas doutrinais definitivas; são irrupções.

Quando o Evento acontece, os mapas antigos tornam-se subitamente obsoletos. A história da teologia é, no fundo, a história de comunidades de fé cujos mapas foram rasgados pela irrupção de um Evento (a cruz, a ressurreição, as crises históricas, os novos clamores humanos) que exigiu uma nova cartografia. O mapa não falha porque foi mal desenhado, mas porque o território se moveu. Reconhecer a teologia como hermenêutica do Evento — assim como propõe Caputo — significa aceitar que a doutrina está sempre sob o risco e a promessa de ser desestabilizada por aquilo mesmo que ela tenta proteger.

4.3 A verdade teológica como "fidelidade itinerante"

Diante do inmapeável e da irrupção constante do Evento, o próprio conceito de "verdade" teológica exige uma reconfiguração radical. Se a verdade já não pode ser sustentada sob o paradigma da *adaequatio rei et intellectus* — isto é, como a coincidência estática e perfeita entre o mapa e o território —, o que resta à epistemologia teológica? A resposta não reside na capitulação ao ceticismo, mas na transição da verdade compreendida como "espelhamento" para a verdade assumida como fidelidade itinerante.

Para fundamentar essa transição, a distinção estabelecida por Michel de Certeau entre o "mapa" e o "percurso" (ou itinerário) revela-se iluminadora. Em *A invenção do cotidiano*, Certeau demonstra que, historicamente, os primeiros mapas não eram projeções geométricas panópticas e autônomas, mas relatos de viagem: eles descreviam operações, passos, durações e direções. A modernidade inverteu essa lógica, absolutizando o mapa como um "lugar" (*lieu*) fechado e estável, apagando os rastros e as "práticas espaciais" do caminhante que transformam esse lugar em um "espaço" vivo (*espace*) (Certeau, 1998, p. 202-207). A teologia padece desse mesmo mal quando transforma o dogma em um sistema geométrico e atemporal, esquecendo que ele nasceu como um roteiro de travessia comunitária.

A fidelidade itinerante é, portanto, a recuperação da primazia do percurso sobre a grade cartográfica. A verdade do mapa teológico não se afere pela sua capacidade de capturar o real em uma miniatura conceitual, mas pela sua eficácia em sustentar o seguimento. Ser verdadeiro, nesse regime, não é possuir a representação exata e exaustiva de Deus, mas caminhar bem com o mapa que se tem — utilizando-o para promover a vida, a justiça e a adoração — , mantendo a lucidez e a coragem de rasgá-lo quando a irrupção do Evento exigir uma nova orientação. A verdade abandona a categoria da posse e ingressa na categoria do risco.

Essa postura converge organicamente com a hermenêutica radical de John Caputo, para quem a verdade religiosa não é uma propriedade estática de proposições teóricas, mas um acontecimento prático. Em seu ensaio *Truth*, Caputo resgata a intuição agostiniana de que a verdade não é algo que se tem, mas algo que se faz (*facere veritatem*). Para o autor, a hermenêutica não busca a segurança de um fundamento inabalável, mas a coragem de responder ao apelo do Evento na contingência da história (Caputo, 2013, p. 87, 93-96,106-107, 260-261). A fidelidade itinerante é a virtude epistemológica de quem reconhece que a linguagem é estruturalmente frágil, provisória e historicamente situada, mas que, paradoxalmente, é apenas através do risco dessa fragilidade que o Absoluto se deixa mediar.

Não nos parece que a teologia necessite de mapas perfeitos que a isentem da vertigem da caminhada; precisa, sim, de mapas honestos que a mantenham em movimento. No limite, a fidelidade itinerante ensina que o rigor do teólogo não consiste em defender a inerrância de sua cartografia, mas em manter-se perpetuamente a caminho do território que a excede.

Considerações Finais

Este artigo partiu de uma provocação literária com profundas consequências epistemológicas: a fábula borgeana do mapa perfeito. Demonstrou-se que a obsessão teológica por uma linguagem que coincida integralmente com o divino padece do mesmo mal que arruinou os cartógrafos do Império: ao tentar suprimir a distância entre a representação e o real, produz-se um mapa que já não orienta, mas que asfixia. A ilusão da transparência absoluta — o espelhismo — não é o triunfo da ortodoxia, mas o colapso da inteligibilidade.

Para superar esse impasse, o presente artigo propôs a adoção do paradigma da cartografia interpretativa. Ao assumir que toda representação exige seleção, escala e convenção, a teologia liberta-se da ansiedade de ter que capturar Deus em suas fórmulas. A doutrina e a tradição foram aqui

reposicionadas não como o território da fé, mas como mapas históricos e sedimentados, cuja função não é substituir o Mistério, mas tornar possível a navegação comunitária em direção a ele. O rigor metodológico, portanto, não está em negar a mediação, mas em assumi-la com lucidez, evitando tanto a absolutização idolátrica do mapa quanto a sua dissolução relativista.

A consequência mais radical dessa mudança de paradigma incide sobre a própria concepção de verdade. Se o mapa não é o território, a verdade teológica deixa de ser compreendida como a posse estática de um conceito (adequação) e passa a ser vivida como fidelidade itinerante. A linguagem da fé é verdadeira na exata medida em que nos mantém a caminho, orientando a práxis, a justiça e a adoração, sem jamais reivindicar para si o estatuto de incondicionado.

Contudo, como assinalado na seção final, a cartografia teológica possui um limite estrutural intransponível. O referente da teologia não é uma paisagem inerte aguardando ser esquadrinhada, mas uma alteridade viva. Deus não é um objeto geográfico; é um Evento. E quando o Evento irrompe — na revelação, no trauma, na graça ou no clamor histórico —, os mapas antigos rasgam-se, exigindo novas rotas e novas legendas.

É precisamente no ponto em que o mapa se rompe diante do inmapeável que a teologia reconhece a sua vocação última. Ela cessa de ser apenas o esforço de mapear o instituído e descobre-se como a tarefa urgente de responder ao imprevisível. Compreender como o discurso da fé sobrevive ao rasgo de seus próprios mapas e como a teologia se reconfigura não mais como ontologia das essências, mas como hermenêutica do Evento, é o desafio que se impõe agora e que constituirá o horizonte de investigação de futuras pesquisas.

Referências

BERNSTEIN, Richard J. *Beyond Objectivism and Relativism:* Science, Hermeneutics, and Praxis. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1983.

BORGES, Jorge Luis. Del rigor en la ciencia. In: BORGES, Jorge Luis. *Obras completas:* 1923-1972. 14. ed. Buenos Aires: Emecé, 1974.

CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano:* 1. Artes de fazer. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1998.

CAPUTO, John D. The *Weakness of God:* A Theology of the Event. Bloomington: Indiana University Press, 2006.

CAPUTO, John D. *Truth:* Philosophy in Transit. London: Penguin Books, 2013.

CONGAR, Yves. *Tradition and Traditions:* an historical and a theological essay. New York: Macmillan, 1966.

DAVIDSON, Donald. *Ensaios sobre a verdade*. São Paulo: Unimarco, 2002.

DERRIDA, Jacques. *Gramatologia*. São Paulo: Perspectiva, 1973.

DIONÍSIO AREOPAGITA, Pseudo-. *Teologia mística*. Versão do grego e estudo complementar de Mário Santiago de Carvalho. Porto: Fundação Eng. António de Almeida, 1996. [Mediaevalia: Textos e Estudos, 10].
ECO, Umberto. *Interpretação e superinterpretação*. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
ECO, Umberto. *Os limites da interpretação*. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 2004.
ECO, Umberto. *Segundo diário mínimo*. Rio de Janeiro: Record, 1993.
GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método:* traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1999.
GOODMAN, Nelson. *Languages of Art*. Indianapolis: Hackett, 1976.
GOODMAN, Nelson. Ways of Worldmaking. Indianapolis: Hackett, 1978.
KORZYBSKI, Alfred. *Science and Sanity:* An Introduction to Non-Aristotelian Systems and General Semantics. 5. ed. Brooklin, New York: Institute of General Semantics, 1994.
LAKOFF, George; JOHNSON, Mark. *Metáforas da vida cotidiana*. Campinas: Mercado de Letras; São Paulo: EDUC, 2002.
MARION, Jean-Luc. *El ídolo y la distancia:* cinco estudios. Salamanca: Sígueme, 1999.
LINDBECK, George A. *A natureza da doutrina:* religião e teologia em uma era pós-liberal. Campinas: Aldersgate, 2022.
PEIRCE, Charles Sanders. *Semiótica*. 4. ed. São Paulo: Perspectiva, 2005.
PELIKAN, Jaroslav. *A tradição cristã:* uma história do desenvolvimento da doutrina: o surgimento da tradição católica 100-600, volume 1. São Paulo: Shedd Publicações, 2014.
RICOEUR, Paul. *Do texto à acção:* ensaios de hermenêutica II. Porto: Rés Editora, [s.d.] a.
RICOEUR, Paul. *O conflito das interpretações:* ensaios de hermenêutica. Porto: Rés Editora, [s.d.] b.
RICOEUR, Paul. *Teoria da interpretação*. Lisboa: Edições 70, 2005.
ROCHA, Abdruschin Schaeffer. Entre o dizer e o não-dizer: por uma epistemologia da revelação nos limites da linguagem. *Teoliterária*, v. 8, n. 15, p. 93-121, 2018.
ROCHA, Abdruschin Schaeffer; TERRA, Kenner Roger Cazotto. Religião e linguagem: uma leitura da religião na Escrita do Deus, de Jorge Luis Borges. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 18, n. 55, p. 350-377, jan./abr. 2020.
RORTY, Richard. *A filosofia e o espelho da natureza*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.
TILLICH, Paul. *Teologia Sistemática*. 7. ed. São Leopoldo: Sinodal, 2005.
WITTGENSTEIN, Ludwig. *Investigações filosóficas*. São Paulo: Nova Cultural, 1999. (Os Pensadores).