

O DIÁLOGO ENTRE RATZINGER E HABERMAS: a superação do fundamentalismo religioso e do antagonismo entre fé e razão

Leandro Francisco da Silva

Resumo

O presente estudo intitulado “O diálogo entre Ratzinger e Habermas: a superação do fundamentalismo religioso e do antagonismo entre fé e razão” busca tratar do contexto histórico de autonomia e da separação entre a fé e a razão. A pesquisa é de cunho filosófico e busca responder à seguinte pergunta de pesquisa: Como, a partir de Habermas e de Ratzinger, pode o homem superar a parcialidade de uma visão somente racional ou religiosa? A pesquisa tem como referenciais teóricos Jurgen Habermas e Joseph Ratzinger. Ambos denunciam o postulado de uma razão e/ou uma fé mutilada e destituída de qualquer referimento ético. O caráter definitivo e absoluto do homem é posto de lado em vista do avanço técnico e científico. Ratzinger afirma que o patrimônio técnico e científico não corresponde ao patrimônio ético. Não cabe à técnica e à ciência limitarem-se a si mesmas. É por isso que Habermas considera as tradições religiosas como importante patrimônio ético, ante a humanidade, limitada nos seus aspectos unicamente racionais. Também a religião, quando não se deixou limitar pela razão, errou na sua ânsia de pretender possuir toda verdade sobre Deus, o homem e o mundo. Ambas, segundo Ratzinger, precisam limitar uma à outra.

Palavras-chave: Fundamentalismo. Antagonismo. Fé. Razão. Diálogo.

Introdução

No decorrer deste trabalho, pude apresentar em linhas gerais a gênese deste processo de separação da fé e da razão e, por conseguinte, a “mutilação” do homem, nos seus elementos mais fundamentais: se antes bastava crer, na modernidade basta provar cientificamente a existência de um ser transcendente para que o mesmo possa ser aceito e assim poder existir de fato. Em ambos os casos, Ratzinger chama de patologias da fé e da razão, isto é, associa-os a uma doença infecciosa que destrói as relações intersubjetivas e nos isola em nós mesmos. É uma atitude de fechamento em relação ao outro e, em última instância, um sentimento de superioridade que sacraliza e idolatra a si mesmo. No primeiro caso, adora a um Deus distante, desprovido de qualquer sentimento de abnegação que o torne capaz de conviver com os homens, criados à sua imagem. Não é

isso que afirma o dogma cristão da encarnação do verbo. No outro caso, anula-se a fé, relegando-a aos dados subjetivos da pessoa que crer. Deus passa a ser uma hipótese sujeita ao esquecimento de uma sociedade “iluminada”, livre das garras da religião, que aliena e oprime o povo que ainda vive na escuridão de uma “fé desprovida de qualquer racionalidade”. Assim como no caso de Deus, essa não é a razão afirmada pela filosofia desde seus primórdios. Antes de serem profícuos mestres do conhecimento e da retórica, os primeiros filósofos eram profundamente religiosos. Isto porque quase sempre o estado esteve muito associado aos deuses gregos. E foi na relação do Cristianismo com o pensamento grego que deu origem à filosofia cristã.

Habermas no seu “discurso filosófico da modernidade” afirma a parcialidade ética de uma fé e de uma razão cindidas, isto é, limitadas na sua relação e no seu diálogo sobre o homem. Assim o homem, bem como o que ele produz, como a arte, a música, etc. são igualmente limitadas. Nos últimos anos, por exemplo, têm-se assistido cenas de arte que, não incorpora em si, o homem na sua integralidade. Na maioria das vezes o homem, também porque presente numa cultura hedonista é reduzido à genitalidade. A arte é transformada em cenas explícitas de sexo, reinterpretadas à luz de um contexto que favorece a *des*-integração do homem. O mesmo pode ser aplicado à religião. Músicas e discursos que valorizam e aprofundam ainda mais a divisão entre céu e terra, santo e profano, Deus e demônio, não só age contrariamente ao magistério da Igreja como também cometem um desserviço à Igreja, no seu anúncio de salvação do homem na sua integralidade.

Com o Iluminismo, a humanidade pretendeu extrair de si mesma os seus próprios critérios. O século XVIII ficou conhecido como o “Século das Luzes”, querendo o termo “luzes” demonstrar a capacidade de conhecer do homem mediante a razão, não estando mais limitado ao saber dos dogmas e aprisionado na escuridão do desconhecimento. A religião passa a ser objeto de crítica. Esse processo de crítica à religião leva ao homem moderno à morte de Deus, o ocaso da religião e a negação da própria transcendência do homem.

Com a morte de Deus e a exaltação da razão em detrimento do homem, de sua intrínseca e inalienável dignidade, surgem as guerras como resposta de que a razão por si mesma não é capaz de um *ethos* que evite novas guerras. Não sem razão Habermas considera a religião como a grande responsável pela dimensão ética, capaz de denunciar e suprimir as pretensões políticas-econômicas de abandono e utilização do homem como meio e não como fim em si mesmo. Habermas não quer isso tornar todos teístas, mas

evidenciar a importância do diálogo entre a fé e a razão. É a partir desta abertura à transcendência, pela razão, e à racionalidade, pela fé, que essa relação é possível.

Não cabe a este trabalho esgotar todo o vasto campo de pesquisa em torno de Jürgen Habermas e Joseph Ratzinger, mas no diálogo entre os dois, apontar o caminho de superação dos limites impostos pela razão e fé cindidas.

Esse ensaio filosófico não pretende ainda ser uma “apologia da fé ou da razão” em separado, mas de sua intrínseca relação. Não se trata ainda de uma “tese de teologia”, nem mesmo de uma velada exaltação da fé em oposição à razão. Os elementos de teologia presentes neste trabalho estão vinculados aos elementos filosóficos presentes na monografia. Não se pode deixar de lado os elementos de teologia quando se busca tratar da fé, ainda que unida à razão. Negar os elementos de fé seria inclusive negar a tese principal deste trabalho, a saber: a correlação entre fé e razão. O objetivo desta dissertação reclama que todos os elementos, filosóficos e teológicos, da razão e da fé, sejam colocados ao redor na mesma mesa para juntos pensar o homem, na sua integralidade e dignidade.

1. Separação entre Filosofia e Teologia

A especulação sobre Deus e sobre a natureza é, antes de tudo, uma tarefa realizada pelos filósofos, desde os primórdios da filosofia antiga. O discurso sobre Deus insere-se primeiro no terreno “pagão”¹ da filosofia e somente depois transforma-se na teologia cristã, de conteúdo e linguagem próprias. Segundo Ratzinger, “foi a filosofia que deu à fé sua primeira visão concreta” (RATZINGER, 2008, p. 13). E mais: “A fé defende a filosofia, porque tem necessidade dela [...] do homem que interroga e procura” (RATZINGER, 2008, p. 28). A teologia, isto é, o relato mítico, é, para Ricardo Melani, “a tentativa de explicar o princípio do mundo e a formação do universo, a origem dos deuses e também os acontecimentos que afetavam os seres humanos [...] e que de alguma forma ordenava a realidade” (MELANI, 2017, p. 36). Logo, o estudo aprofundado, como superação da admiração, sempre fez parte da filosofia, no seu sentido mais estrito e genuíno.

¹ Do latim *paganus* significa aquele que é rustico, isto é, vive no campo. No latim clássico, o termo era usado para se referir a um “civil”, ou seja, a alguém que não era soldado. A partir do século IV passa a referir-se àqueles que não eram cristãos e que ainda adorava aos deuses romanos. Seu uso, neste texto, quer significar que, num primeiro momento a filosofia não tinha relação com a teologia, uma vez que esta só nasce, com seu conteúdo epistemológico próprio, posteriormente.

O cristianismo nasce e desenvolve-se na relação com a filosofia. Habermas afirma que “a interpenetração entre a cristandade e a metafísica grega não produziu apenas a forma espiritual de dogmática teológica, mas também fomentou uma apropriação de conteúdos genuinamente cristãos pela filosofia” (HABERMAS, 2005 in. Folha de São Paulo). Ademais, ele verifica:

A tradução da crença na imagem de Deus presente no homem para a dignidade igual a ser necessariamente observada por todos os homens é uma tal tradução salvadora. Ela torna acessível o conteúdo de conceitos básicos para além das fronteiras de uma comunidade religiosa para o público genérico dos que não creem ou creem em outra coisa.²

Nesta relação, passa-se de uma religião mítica, pautada na busca da verdade, através da observação dos fenômenos da natureza e de Deus à teologia cristã. Esse processo de inserção da teologia nos seus escritos de filosofia é inaugurado pelos padres da Igreja, tais como: Justino Mártir (100-165), Tertuliano (160-220), Orígenes (185-253), Basílio (350-379), Gregório de Nissa (335-394) etc.

Esse nível de relação foi, no entanto, superado a partir do século XIX, primeiro pelo processo de desencantamento da religião, com Marx Weber e posteriormente, pela separação da razão e da fé com Martinho Lutero (1483-1546). Com Lutero, a fé religiosa tornou-se reflexiva. Para Habermas, “na solidão da subjetividade, o mundo divino se transformou em algo posto por nós” (HABERMAS, 2002, p. 26). Como esclarece Ratzinger ao referir-se ao Lutero:

O seu grito *sola scriptura* representou um grito de guerra contra a escolástica, o aristotelismo e o platonismo na teologia. Filosofia na teologia implicava a destruição da graça, pois com a primeira o homem pretende chegar por si mesmo à sabedoria (RATZINGER, 2018, p. 154-155).

De acordo com o filósofo francês, a ciência precisa fundamentar-se num conhecimento seguro. Para isso, Descartes elaborou regras racionais e passos metódicos para se atingir um conhecimento claro, distinto e, portanto, inquestionável, próprio da ciência:

[...] vários juízos apressados nos impedem agora de alcançar o conhecimento da verdade, e, de tal maneira nos tornam confiantes, que não há sinal aparente de que deles nos possamos libertar se não tomarmos a iniciativa de duvidar, uma vez na vida, de todas as coisas em que encontrarmos a mínima suspeita de incerteza (ibid. p. 123).

² HABERMAS, Jurgen. **O cisma do século XXI**. Folha de São Paulo. 2005.

Elementos característicos da Idade Média, como é o caso da fé e da religião, são superados e substituídos por outros elementos, presentes no mundo. Nesse tempo, a religião passa por diversas críticas, como a Iluminista, cuja principal característica é a de “pôr ilimitada confiança na razão humana, considerada capaz de vencer as trevas do desconhecido e do mistério que obstrui o espírito humano, e assim tornar os homens melhores e felizes, iluminando-os e instruindo-os” (MONDIN, 1997, p. 81). Seus principais autores são: Baruch Spinoza (1632-1677); David Hume (1711-1776) e Ludwig Feuerbach (1804-1872) como se verifica a seguir:

Baruch Spinoza: é considerado por alguns como um homem de muita religiosidade, um “embriagado de Deus”, contudo os historiadores consideram Spinoza o fundador da crítica da religião. Spinoza é considerado um perfeito racionalista, pois afirma que só aceita de Deus e da religião aquilo que passa pelo crivo da razão, que é a única a nos oferecer um “conhecimento adequado das coisas” (SPINOZA, 1957 Apud. MONDIN, 1997, pp. 82-83).

David Hume: trata de Deus e da religião em várias de suas obras, especificamente em três principais, a saber: *Diálogos sobre a religião natural* (1779), *História natural da religião* (1756) e *Investigação acerca do conhecimento humano* (1748). Nelas, Hume contesta a validade de todas as demonstrações da existência de Deus e põe em discussão seu valor objetivo. Segundo o filósofo, tanto Deus quanto a religião são obra do sentimento e da imaginação e, por isso, são expressões irracionais e arbitrárias da consciência humana, desprovidas de qualquer racionalidade (HUME, 1989, Apud. MONDIN, p. 84).

Ludwig Feuerbach: considerado o pai do ateísmo teórico. Segundo Feuerbach, “não é mais Deus e sim o homem que efetua a revelação de si mesmo: todo processo de histórico e religioso nada mais é que um processo da consciência humana” (FEUERBACH, Apud. MONDIN, 1997, p. 144). Segundo ele “Não foi a ideia (Deus) que criou o homem, mas o homem que criou a ideia” (*Ibid.*, p. 145). Sua filosofia concentra-se no estudo da origem e dos atributos de Deus. Para ele esta origem tem o caráter de hipostatização, isto é, o homem projeta todas as suas qualidades positivas numa pessoa divina, e faz dela uma realidade subsistente, frente à qual se sente esmagado como se fosse um nada ou, pelo menos, um miserável pecador (*ibid.* p. 145).

Habermas, no *Discurso filosófico da modernidade* (1985), apresenta que o Iluminismo, reverso da ortodoxia, afirma a objetividade dos preceitos da razão: “Ambos

estão em crise, incapazes de totalidade ética” (HABERMAS, 1987, p. 40). Segundo ele, há um nível de parcialidade em ambos os partidos. Por um lado, nega-se a modernidade, os seus valores. Fecha-se aos valores e avanços, positivos, oriundos da modernidade. Exemplo destes avanços são as pesquisas na área da medicina, que trouxeram válidas contribuições para a cura de doenças, desenvolvimento de instrumentais mais precisos e pouco invasivos, mais rapidez e precisão nos diagnósticos etc. Por outro, tira-se da religião seu conteúdo próprio. Exclui a religião do diálogo sobre o homem. Como explicita Habermas na sua obra *fé e saber*:

Um dos lados temia o obscurantismo e uma exaltação de sentimentos arcaicos que alimentassem o ceticismo em relação à ciência, ao passo que o outro lado se voltava contra a crença no processo científico, própria de um naturalismo cru que pretenderia enterrar a moral (HABERMAS, 2013. p. 1).

Neste sentido, tanto a religião quanto a razão carecem de totalidade ética. O homem é, por consequência, fragmentado. Pede-se a integralidade do homem, própria de sua natureza. Para Ratzinger, “o ser humano é uma unidade”. (RATZINGER, 2006, p. 135). Qualquer discurso ou narrativa que não compreenda o homem na sua integralidade incorre no erro de não tocar o homem, nas suas diversas realidades. O homem não é um ser racional ou de fé, simplesmente. O próprio conceito de homem é múltiplo em seus sentidos e em sua determinação. Podemos falar de um homem específico, nas suas especificidades, bem como podemos falar do homem no seu sentido mais geral, isto é, como pertencente de uma única e mesma natureza, a natureza humana. Pretender a parcialidade é, neste sentido, reduzir o homem a apenas um dos muitos aspectos que o compõe.

Com a falta de totalidade ética não só o homem sofre desta carência ética, como também todas as obras de sua mão, tais como a arte, nas suas múltiplas manifestações: música, pintura, teatro etc. Este estudo insere-se num contexto de não poucas “transgressões” do sentido tradicional de arte. Nos últimos anos, por exemplo, têm-se assistido cenas de arte que não incorporam em si o homem na sua integralidade. Na maioria das vezes, o homem, também porque presente numa cultura hedonista é reduzido à genitalidade. A arte é transformada em cenas explícitas de sexo, reinterpretadas à luz de um contexto que favorece a *des*-integração do homem. O mesmo pode ser aplicado à religião. Músicas e discursos que valorizam e aprofundam ainda mais a divisão entre céu e terra, santo e profano, Deus e demônio, não só contrariam o magistério da Igreja como

também prestam um desserviço à Igreja, no seu anúncio de salvação do homem na sua integralidade.

1.1. Separação da ciência com os princípios da ética filosófica

Correntes do pensamento moderno, tais como o naturalismo científico e a concepção positivista da natureza tendem a excluir da esfera da religião e, agora também da filosofia, o seu caráter científico e universal. Tanto a religião quanto a filosofia foram relegadas ao espaço sombrio do não-ser. A verdade foi substituída pelo progresso científico (RATZINGER, 2005, apud, ASSUNÇÃO, 2018, p. 206). Não se age mais a partir da ação reflexiva e virtuosa, antes pelo que é conveniente.

O naturalismo científico, caracterizado pela lógica indutiva, refuta as afirmações do cristianismo por considerá-lo falível, uma vez que é empiricamente insusceptível de verificação. Por sua vez a concepção positivista da natureza sustenta a tese de que é possível fazer ciência sem metafísica. Concentra-se nos fenômenos enquanto tais. No âmbito da natureza, substitui-se a filosofia da natureza pela ciência da natureza. Deixa-se de recorrer à especulação filosófica, e passa a servir-se da certeza matemática dada pelas ciências empíricas e instrumentais, para sustentar suas teses. Essa corrente da filosofia sustenta a ideia de que “o que não pode ser conhecido é destituído de sentido”.³

Segundo Auguste Comte (1798-1857), fundador desta “nova filosofia” (ALMEIDA, 2004, p.1)⁴, a ciência é um estado de desenvolvimento do conhecimento que superou o estado das primitivas concepções mítico-religiosas e a substituição dos seres sobrenaturais, sob os quais se assentam tais concepção, por forças abstratas.

Ratzinger não se opõe ao Iluminismo em si, mas a uma “posição iluminista radical” (ASSUNÇÃO, 2018, p.165), que relega a religião à subjetividade e limita a racionalidade às ciências naturais e que, por isso, não responde as questões essenciais da existência, que estão em “outro nível de racionalidade” (ASSUNÇÃO, 2018, p. 166). Questões fundamentais, como: *Quem sou eu? De onde vim? Para onde vou?* São deixados de lado na cultura atual.

Ratzinger considera que o aumento da secularização, processo pelo qual Deus desaparece cada vez mais da consciência pública, “despida de qualquer vestígio de divindade” (ASSUNÇÃO, 2018, p. 213). o relativismo difundido no areópago midiático em torno do conceito de verdade, a substituição do conceito de criação pelo de natureza

³ PINHEIRO, Ilmário. Recorte. Aula expositiva. 12/04/2018

⁴ In. https://criticanarede.com/ilos_fileciencia.html. Acesso em 18/04/2018.

(Galileu Galilei), o predomínio apelo à ação e conseqüente substituição do conceito de verdade pelo de progresso (Marx), entre outros, tem contribuído para a rejeição da teologia e da filosofia aos dados subjetivos do sujeito, uma espécie de “filosofia da subjetividade” (HABERMAS, 1987, p. 31), destituídos de sentido e de “verdade”.

Segundo Ratzinger, “a ciência não é capaz de produzir um *ethos*” (2007, p. 63), isto é, uma práxis que contenha em si conceitos e formulações universais de caráter ético. Uma consciência renovada e consciente de sua responsabilidade frente o homem e a natureza que a cerca, não surgirá de seu próprio desenvolvimento. A ciência, neste sentido, não é auto reflexiva e nem comporta em si uma consciência própria. Sua finalidade é outra, diversa daquela apresentada pela religião. Para que a ciência não se utilize dos fins, isto é, do próprio homem e da natureza, como meio para o progresso tecnológico e, acabe por destruir a si mesmo e o mundo a sua volta “Cabe a filosofia acompanhar com senso crítico as ciências singulares” (RATZINGER, 2007, p. 63). Quanto a isso, esclarece o teólogo:

Por isso se faz necessário que a razão também seja levada a reconhecer seus limites e aprender com as grandes tradições religiosas da humanidade. Quando ela passa a se emancipar completamente, deixando de lado a disposição de aprender e de correlacionar, ela se torna destruidora (RATZINGER, 2007, p. 88).

Deste mesmo modo, Habermas, ao tratar desta autorreflexão que impõe limites e que ao mesmo tempo se abre a relação e ao diálogo:

Quando nenhuma das duas tendências que caminham em sentido contrário está disposta à autorreflexão, suas respectivas polarizações das imagens de mundo colocam em risco, cada uma a sua maneira, a coesão da comunidade política. Uma questão política que – em questões de pesquisa de embriões humanos, do aborto ou do tratamento de pacientes que se encontram em coma – se polariza de modo irreconciliável fixando-se na antinomia “secular/religioso coloca em xeque o *Commonsense* dos cidadãos, mesmo dos que residem numa das mais antigas democracias. O etos do cidadão liberal exige, de ambos os lados, a certificação reflexiva de que existem limites, tanto da fé como para o saber (HABERMAS, 2007, p. 8-9).

Para Ratzinger, a técnica oferece ao homem múltiplas possibilidades, mas também lhe apresenta novas ameaças como aquela que ocorreu com a divisão do átomo, até então considerado como indivisível, dando condições ao homem para construção de uma bomba atômica responsável pelos milhares de mortos. Tudo pode “decompor-se no hálito

virulento de nossa técnica” (RATZINGER, 2018, p. 214). Esclarece deste modo Ratzinger na epígrafe do livro *Ratzinger, Igreja católica e o espírito da modernidade*:

Se Deus e os valores, se a diferença entre o bem e o mal permanecem na escuridão, então todas as outras iluminações, que nos dão um poder verdadeiramente incrível, deixam de constituir somente progressos, mas passam a ser simultaneamente ameaças que nos põem em perigo a nós e ao mundo. Nas coisas materiais, sabemos e podemos incrivelmente tanto, mas naquilo que está para além disto, como Deus e o bem, já não conseguimos individualizar. Para isto serve a fé, que nos mostra a luz de Deus, a verdadeira iluminação: aquela que é a irrupção da luz de Deus no nosso mundo, uma abertura dos nossos olhos à verdadeira luz. (RATZINGER, 2018, epígrafe).

Também a fé, quando não se deixa guiar pela razão, pode incorrer no erro de viver uma fé fundamentalista frente o mundo e outras expressões religiosas. Decorre disso o fanatismo religioso. Como expressou em 2006 o Papa alemão em missa na Baviera natal: “Hoje em dia, em que existem patologias e doenças fatais da religião e da razão, destruições da imagem de Deus por causa do ódio e do fanatismo, é importante dizer com clareza em que Deus acreditamos” (RATZINGER, 2006, trecho de homilia). Prescindir de uma fé racional é desvirtuar a própria imagem de um Deus-logos. Como afirmou Ratzinger na aula magna da Universidade de Regensburg, em 2006, “Não atuar segundo a razão é contrário à natureza de Deus” (2006).

2. Consequências do antagonismo fé-razão para a humanidade

Neste ponto do trabalho, faz-se oportuno detalhar o tipo de razão ao qual estamos nos referindo. Para tanto, faz-se necessário recorrer ao primeiro capítulo deste trabalho. Nele, faço a oportuna distinção entre a razão mutilada, como faz referência Habermas àquela razão instrumental da qual trataremos neste capítulo, da razão comunicativa ou de perspectiva alargada, isto é, aberta à fé, como defendem Habermas e Ratzinger. A crítica de ambos versa sobre o conceito limitado e fechado da razão instrumental, cujas raízes deitam o tecnicismo, desprovido de qualquer referimento ético, de valorização do homem e de sua intrínseca dignidade.

Não cabe a este trabalho tratar de todas as causas que levaram às guerras, nem tampouco “demonizar” a razão como sendo a única responsável por elas. Também a religião, quando não se deixou guiar pela razão, cometeu muitos erros contrários à fé que dizia professar. A conclusão que buscamos alcançar é a de que ambas precisam uma da outra: uma fé que não se deixar guiar pela razão é causadora de morte, uma razão que não

se permite limitar pela fé, é igualmente assassina. Bem resumiu Bento XVI ao falar das patologias da fé e da razão.

2.1. Pretensões da modernidade

Com o Iluminismo, a humanidade pretendeu extrair de si mesma os seus próprios critérios. O século XVIII ficou conhecido como o “Século das Luzes”, querendo o termo “luzes” demonstrar a capacidade de conhecer do homem mediante a razão, não estando mais limitado ao saber dos dogmas e aprisionado na escuridão do desconhecimento. Assim, a razão é exaltada em detrimento da fé e da religião, “fadada de irracional e contrária à natureza humana” (SCREMIN, 2018, p. 2), como explicita Mayra Scremin no artigo intitulado “*A exaltação da razão no Iluminismo e a crítica à razão instrumental da escola de Frankfurt*”⁵. Segundo Battista Mondin, mais do que uma escola ou um sistema filosófico, o Iluminismo é um movimento espiritual fundado em duas principais características, a saber: o racionalismo e o antitradicionalismo (MONDIN, 1997, p. 81). Enquanto o racionalismo é caracterizado pela absoluta confiança na razão preconizada no Iluminismo, o antitradicionalismo é a negação da tradição religiosa entendida como processo de alienação e diminuição do homem e de sua razão, respectivamente.

Segundo Scremin, o século XVII foi responsável pelas principais vertentes do pensamento moderno, tais como o Racionalismo de Descartes⁶, cujo escopo, segundo ela, era o de reduzir o conhecimento científico a ideias claras e distintas, através da matemática; de outro, o empirismo inglês, cuja teoria se deu a partir de Bacon⁷, mostrava que todas as ideias se originavam na experiência sensível, não havendo nada no intelecto que não tivesse existido anteriormente nos sentidos. Descartes e Bacon depositaram na ciência a confiança através da qual todos os problemas poderiam ser resolvidos. O avanço da ciência afastaria, pois, as sombras e traria a claridade da compreensão, o reino das luzes.

Para Battista Mondin, a época crítica, como é também chamada a época moderna, é assim chamada pois nela a razão arroga para si a missão principal de avaliar criticamente

⁵ SCREMIN, Mayra. **Âmbito Jurídico**. Disponível em: http://www.ambito-juridico.com.br/site/index.php?n_link=revista_artigos_leitura&artigo_id=3570

⁶ Corrente filosófica moderna fundada por René Descartes no século XIX. Esta corrente é fundada no método científico, iniciado pelo filósofo alemão, sustentado na geometria e nas regras do método científico.

⁷ Bacon fundamenta o seu Método filosófico naquilo que ele considera a essência da Natureza, a *physis*. Para o filósofo inglês, não existe outra possibilidade de conhecimento senão aquela baseada nas experiências que podemos realizar sobre a matéria.

as teorias e atividades humanas e todos os seus produtos (MONDIN, 1997, p. 80). Podendo assim agir como juiz de tudo o que é transmitido pela tradição. Decorre daí o longo processo de crítica à religião.

A razão, apresentada por Habermas “não desenvolve mais nenhuma força sintetizadora, capaz de renovar o poder unificador da religião tradicional” (HABERMAS, 2000, págs. 125-126). Isso acontece porque segundo Habermas:

A consciência moderna do tempo proíbe, no entanto, toda ideia de regressão, de retorno imediato às origens míticas. Somente o futuro forma o horizonte para o despertar de passados míticos, ‘a sentença do passado é sempre uma sentença de oráculo: apenas como construtores do futuro, como sabedores do presente poderíeis entendê-lo!’ Essa atitude utópica, orientada para o Deus que está por vir, distingue o empreendimento de Nietzsche do apelo reacionário de “volta às origens” (HABERMAS, 2000, págs. 126-127).

Como vimos no tópico anterior, às teses Iluministas pretendiam ser a resposta aos problemas de sua época, quase sempre relacionados à obscuridade da religião e de seus dogmas “alienantes”. O homem iluminista era um “semideus”, um demiurgo destituído de transcendentalidade e iluminado única e exclusivamente pela própria razão.

Segundo André Luiz Boccato de Almeida⁸, a pretensão iluminista de a razão dar conta de tudo, causou não somente uma sociedade fundamentalmente centrada no homem como também um homem ensimesmado, dono de si mesmo, das suas ações e decisões.

Como vimos, a ideia da “morte de Deus” representou não somente o declínio da religião como também todo discurso que possa fazer eco a Deus e a religião. Excluiu-se, portanto, a ética e os princípios herdados do Cristianismo, tais como: solidariedade, dignidade humana, liberdade, fraternidade, igualdade, etc. A ética saiu de cena e entrou o horror da guerra e das muitas manifestações de desrespeito à pessoa humana.

O discurso de Bento XVI em Auschwitz pôs um questionamento que cala profundamente fundo o coração humano. Diz ele: “Em um lugar como este faltam as palavras, no fundo pode permanecer apenas um silêncio aterrorizado um silêncio que é um grito interior a Deus: Senhor, por que silenciaste? Por que toleraste tudo isto?” (BENTO XVI, 2006). Concluiu conclamando a todos a romper o silêncio de outrora com o grito de perdão, reconciliação e verdadeira tomada de decisão em favor dos direitos humanos, como caminho seguro e indispensável para que não se repita entre os homens coisa semelhante ao nazismo.

⁸ É doutor em Teologia Moral (Academia Alfonsiana – Roma), Mestre em Teologia (PUC-SP), Professor na PUC-SP, no UNISAL e no Instituto Teológico Franciscano de Petrópolis.

As inúmeras mortes causadas pelas guerras mundiais e pelos campos de concentração levaram o homem moderno a repensar sua postura frente ao discurso messiânico de países totalitários. A consciência de que a razão cindida, levada à categoria extrema de verdade em si mesma, foi a grande responsável pela bomba atômica e consequente morte de muitos inocentes, levou o homem moderno a tomar uma decidida postura de respeito e de proteção da dignidade humana. A criação de instituições e a efetivação dos direitos humanos dependem dessa tomada de consciência.

3. A modernidade e o “retorno à Metafísica do Homem”

O termo “retorno à ‘Metafísica’ do homem” quer designar a resposta do homem moderno frente a todo mal causado pela demasiada valorização e confiança na razão iluminista de tendência limitada e reducionista. Neste tempo, surge como resposta às guerras e toda forma de violação dos direitos humanos, a criação da ONU e, com ela, a efetivação dos direitos humanos, como evidencia Bento XVI: [...] depois dos horrores da segunda guerra mundial, a família humana deu prova de grande civilização, fundando a Organização das Nações Unidas. (RATZINGER, 2008).

Para Lafer, coube à ONU delimitar através da teoria jurídica, isto é, o exercício do poder, o responsável pelas guerras. Nesta carta “levou-se em conta o que foi a destrutividade técnica dos instrumentos bélicos da Segunda Guerra Mundial, inclusive a bomba atômica, e a experiência do totalitarismo, que patrocinou os campos de concentração e o holocausto” (ibid. p. 4).

Como vimos, os direitos humanos têm sido um tema recorrente nos debates desses últimos anos. Isso deve-se sobretudo ao processo de desconstrução e descontextualização de tais direitos. Não é difícil encontrar “este ou aquele” que associa os direitos humanos à “proteção de bandidos”, como se estes não fossem membros da comunidade humana e, portanto, portadores da mesma dignidade e inerência dos direitos fundamentais do homem. O ser humano é um ser de valor supremo, como afirma Coelho:

A pessoa é indiscutivelmente a categoria básica da ética teológica, pois a noção de dignidade humana faz referência incondicional à compreensão de pessoa, ou seja, a fonte da dignidade humana, puramente ontológica, decorre do fato de o homem ser um sujeito, uma pessoa, um indivíduo existente. [...] Francesco Compagnoni afirma que a pessoa é o sujeito imediato dos direitos humanos e o termo de cada relação ética. Sem a pessoa, a ética não é fenômeno último. A existência da pessoa em moral é intuída intelectualmente como última ou primeira verdade da ética. Com isso, todos os membros da espécie humana têm

valor ético pleno, porque todos têm uma natureza racional e são agentes morais (COELHO, 2018, p. 100).

Depois de percorrido os dramáticos e sombrios caminhos da separação da razão e da fé, vimos por fim, o reencontro do homem com a Verdade, que torna mais ampla e real sua compreensão de Deus, do outro e do mundo.

3.1. Pontos de convergência entre fé e razão

Em 2008, por ocasião do Congresso Internacional promovido pela Pontifícia Universidade Lateranense, na celebração do 10º aniversário da encíclica *Fides et ratio*, o papa Bento XVI pronunciou um discurso aos participantes do congresso, sublinhando o significado e o valor desta encíclica ainda hoje. Disse ele:

A verdade da Revelação não se sobrepõe àquela alcançada pela razão; purifica exatamente a razão e a lança, permitindo-lhe assim dilatar os próprios espaços para inserir-se em um campo de busca insondável como o mistério mesmo [...] é ao redor do mistério, portanto, que a fé e a razão encontram a possibilidade real de um percurso comum.⁹ (BENTO XVI, 2008).

Assim podemos afirmar, do ponto de vista da fé, que a razão não é um apêndice ou uma habilidade a ser adquirida pelo homem através da metódica repetição, mas um dom divino, uma criação do próprio Deus, dada ao homem para que o mesmo testemunhasse que não é absurdo crer, como pressupõe aquela razão mutilada da qual falava Habermas. Esclarece deste modo o filósofo alemão:

Porquanto, na linha de um pensamento secular, o conflito entre convicções seculares e doutrinarias só pode assumir *prima facie* o caráter de um dissenso racional quando for possível pensar que as tradições religiosas não são simplesmente irracionais ou absurdas. Somente sob tal pressuposto, os cidadãos não-religiosos podem tomar como ponto de partida a ideia de que as grandes religiões mundiais poderiam carregar consigo intuições racionais e momentos instrutivos de exigências não quitadas, porém, legítimas (HABERMAS, 2007, p.12).

A ideia da racionalidade da fé deve extirpar por completo a ideia de exclusão da religião, relegando-a a um caráter puramente subjetivo, mítico e alienável. Graças à inteligência, é dada a todos, crentes e não-crentes, a possibilidade de “saciarem-se nas

⁹ Pp. BENTO XVI. 2008. **Discurso na celebração do 10º aniversário da encíclica *fides et ratio***. Recorte. Encontrada em: https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2008/october/documents/hf_ben-xvi_spe_20081016_x-fides-et-ratio

águas profundas” do conhecimento (Pr 20, 5). Quanto ao conceito de *logos* e seu domínio na religião cristã, esclarece Ratzinger:

No ABC da fé, o primeiro lugar é ocupado por esta afirmação: “No princípio era o *Logos*”. A fé nos mostra que a eterna razão é o fundamento de todas as coisas, ou que as coisas são desde a origem razoáveis. A fé não pretende oferecer ao Homem nenhuma espécie de psicoterapia, sua psicoterapia é a verdade. Por isso ela é universal e essencialmente missionária. Por isso também, como dizem os padres, a fé a partir de dentro é *quaerens intellectum*, está em busca de compreender. O compreender, ou seja, o ocupar-se racionalmente com a palavra que nos é dada, é um elemento constitutivo da fé cristã: Teologia (RATZINGER, 2008, p. 89).

Habermas, na sua obra “Entre naturalismo e religião”, enfatiza o caráter racional – “genealogia da razão” (HABERMAS, 2007, p. 159) – presente na religião, como se verifica a seguir:

Nessa contenda, defendendo a tese hegeliana, segundo a qual, as grandes tradições religiosas constituem parte integrante da própria história da razão. Já que o pensamento pós-metafísico não poderia chegar a uma compreensão adequada de si mesmo caso não incluísse na própria genealogia as tradições metafísicas e religiosas. De acordo com tal premissa, seria irracional colocar de lado essas tradições “fortes” por considera-las um resíduo arcaico (HABERMAS, 2007, págs. 13-14).

Na mesma obra acima citada, Habermas afirma que “A razão que reflete sobre o fundamento mais profundo descobre que sua origem precisa ser buscada em um ‘outro’” (HABERMAS, 2007, p. 123). Entende-se por “outro”, a própria religião. Habermas propõe um conceito alargado da razão, ou seja, uma razão que busca aprender com o outro. Como esclarece a seguir:

Mesmo que desprovida de qualquer tipo de intenção teológica inicial, uma razão que se torna consciente dos seus limites consegue sobrepujar-se a si mesma, a partir do momento em que corre em busca de um outro: seja na fusão mística com uma consciência que abarca todo o universo, seja na esperança desapercebida que aguarda o evento histórico de uma mensagem salvadora ou na figura de uma solidariedade com os humilhados e ofendidos que pretende acelerar a salvação messiânica (HABERMAS, 2007, p. 123-124).

Isto acontece porque Habermas acredita que “o pensamento pós-metafísico não poderia chegar a uma compreensão adequada de si mesmo, se não incluísse na própria genealogia as tradições metafísicas e religiosas” (HABERMAS, 2007, p. 14). O homem é criado na verdade e, por isso, tende a ela, razão última e sentido da existência humana.

Segundo Bento XVI, na sua encíclica *Caritas in Veritatis*, “defender a verdade, propô-la com humildade e convicção e testemunhá-la na vida são formas exigentes e imprescindíveis de caridade” (BENTO XVI, 2009, n.1). Para ele, “todos os homens sentem o impulso interior para amar de maneira autêntica”, por isso, “amor e verdade nunca desaparecem de todo neles” (ibid. 1).

A busca da verdade, todavia, nem sempre se dá por um único caminho. Bento XVI citando Símaco, senador romano que, no final do século IV, dirigiu um discurso ao imperador Valeriano II, em defesa do paganismo e em favor da recolocação da deusa Vitória no senado de Roma, cita:

O que nós todos veneramos é a mesma coisa, uma só a que pensamos, é o único céu que está acima de nós, é um mesmo mundo que nos circunda; que importância tem os diversos tipos de sabedoria através dos quais cada um busca a verdade? Não se pode chegar em um mistério tão grande através de uma única via (RATZINGER, 2015, págs. 22-23).

Segundo o Papa alemão, “o divino não pode ser reduzido a uma só figura que exclui todas as outras, a um único caminho que vincule a todos. Existem muitos caminhos, existem muitas imagens, todas elas refletem alguma parte do todo, e nenhuma delas é o todo” (ibid. p.23). Segundo ele, “o *ethos* da tolerância pertence a quem reconhece em cada uma delas a parte da verdade, a quem não coloca a sua mais alto do que as outras e se insere tranquilamente na sintonia multiforme do eterno inacessível” (ibid. p.23).

Para Bento XVI é preciso uma correta, adequada e alargada compreensão do conceito de razão. O Papa alemão põe, no mal entendimento do conceito de razão e de sua redução a um simples “instrumento lógico destinado à manipulação de fenômenos, ou seja, capaz de conhecer e pronunciar-se apenas sobre o que pode ser apreendido pelos sentidos” (Ibid. p. 16), a responsabilidade por sua reduzida compreensão. É preciso restabelecer a natural e harmônica relação entre a fé e a razão. Para tanto Bento XVI propõe um retorno da razão à busca da verdade, isto é, a seu caráter sapiencial originário.

Conclusão

A estruturação dos capítulos revelou a íntima relação existente entre a fé e a razão, bem como afirmou a necessidade em ambas de limitarem-se mutuamente. Os dois primeiros capítulos trouxeram à luz a problemática de separação da razão e da fé, bem como diagnosticou os motivos que levaram a esta cisão. Assim, no primeiro capítulo

buscou-se evidenciar o processo de cisão entre a fé e a razão, iniciado com a separação da filosofia e da teologia e, posterior, separação da ciência com os princípios da ética filosófica. No segundo capítulo tratou-se de aproximar a exclusão da ideia de dignidade humana ao surgimento das guerras mundiais. Nesse quesito, quando se exclui a religião e a ética das relações humanas e suas estruturas de poder, o homem é posto de lado e sua dignidade é ferida. O último capítulo, por sua vez, buscou responder à pergunta inicial. Assim, conclui-se que somente na relação dialógica entre a razão e a fé é que o homem pode ter um olhar mais amplo e assim romper com a parcialidade que não o permite enxergar além da fé ou da razão.

Referências

ASSUNÇÃO, Rudy Albino de. **Bento XVI, a Igreja e o “Espírito da modernidade”**. Uma análise da visão do papa teólogo sobre o “mundo de hoje”. Campinas, SP: Paulus, 2018.

HABERMAS, Jürgen; RATZINGER, Joseph. **Dialética da secularização: sobre razão e religião**. Trad. Alfred J. Keller. Aparecida, SP: Ideias & letras, 2007.

HABERMAS, Jürgen. **O discurso filosófico da modernidade**. Trad. Luiz Sérgio Repa e Rodnei Nascimento. 2 t. São Paulo: Martins fontes, 2002.

MELANI, Ricardo. **Diálogo: primeiros estudos em filosofia**. 2ª ed. São Paulo: Moderna, 2016.

MONDIM, Batista. **Quem é Deus?** Trad. José Maria de Almeida. São Paulo: Paulus, 1997.

RATZINGER, Joseph. **Natureza e missão da Teologia**. Trad. Carlos Almeida Pereira. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

_____. **Fé e saber**. Trad. Fernando Costa Mattos. São Paulo: ed. Unesp, 2013.

_____. **Introdução ao Cristianismo**. Trad. Alfred J. Keller. São Paulo-SP: ed. Loyola, 2006.