

## PHILOSOPHIA ANCILLA THEOLOGIAE?

(A PROPÓSITO DA ENCÍCLICA *FIDES ET RATIO* DO PAPA JOÃO PAULO II)

**E**xaminar criticamente um documento papal não é tarefa fácil. Exige, de algum modo, um distanciamento da cultura e crenças em que fomos criados e, como disse o filósofo italiano Benedetto Croce, "*dópo Cristo siamo tutti cristiani*". Para o bem e para mal nascemos e

crecemos num ambiente católico. Porém, mesmo sem renunciar à nossa posição no mundo e na cultura, esperamos apresentar, dentro de uma hermenêutica do documento, alguns aspectos importantes para o debate filosófico contemporâneo.

A carta é provocativa. O Papa questiona o secularismo da filosofia moderna e contemporânea e aponta o paradigma que a Filosofia deveria seguir. Aliás, decidimos examinar este texto por ser um documento totalmente dedicado à Filosofia. Diz o Papa: "Desejo, também eu, debruçar-me sobre essa atividade peculiar da razão. (...) A fé e razão (*fides et ratio*) constituem as duas asas pelas quais o espírito humano se eleva para a contemplação da verdade."<sup>1</sup>

A influência da Igreja no nosso mundo não permite que deixemos passar sem análise um documento desse porte. Até mesmo porque o Papa tem conseguido vencer as várias contendas a que tem se proposto. Foi um dos baluartes da derrubada do comunismo, praticamente acabou com Teologia da Libertação e dispersou as Comunidades Eclesiais

ODILIO ALVES AGUIAR\*

## RESUMO

Este ensaio examina a posição contida no documento *Fides et Ratio*, do Papa João Paulo II, a respeito da filosofia contemporânea, e dá ênfase especial a uma análise crítica relacionada à pretensão, subjacente ao texto, de um retorno à concepção da Filosofia como serva da Teologia, através do recurso à concepção clássica da Filosofia como esfera de fundamentação última, universal e verdadeira.

\* Doutor em Filosofia e Professor da UFC

de Base (CEBs). Não estará em perigo a Filosofia, sob sua mira? Evidentemente, não. Ao contrário, a própria retomada da Filosofia numa Carta Papal é mais um indicador da abertura geral para a Filosofia nos últimos anos. Sinalizam isso o alcance de *O Mundo de Sofia*, os cafés filosóficos, a inserção dos filósofos na mídia, nas esferas da cultura, na Internet etc.

Efetivamente, a Filosofia tem sido procurada e provavelmente isso tem preocupado o Santo Padre, uma vez que a boa Filosofia de hoje, a Filosofia criativa, que dialoga com o mundo, é, toda ela, laica. Essa busca do Pensamento é outro aspecto de um mundo dominado pelo naturalismo generalizado, no qual a questão da significação tem sido posta de lado em favor da eficácia tecnológica, da satisfação imediata, do gozo absoluto, cujo resultado é a violência e a opressão.

Ainda antes, porém, de avaliar a posição do documento quanto ao Pensar, repassamos diversos pontos da Encíclica relacionados à Filosofia. Na introdução, o Papa se propõe a examinar a atividade filosófica e a retornar ao conceito clássico de Filosofia, entendida como busca da verdade última, como uma forma de combater o niilismo atual e, ao mesmo tempo, sinalizar uma abertura da Filosofia para a dimensão transcendente, religiosamente compreendida. Com isso, mostra-se explícita a crítica ao racionalismo iluminista, postura

---

que pretende responder à questão do sentido último permanecendo no âmbito da razão, sem aceitar os mistérios da revelação e da fé.

No capítulo I, é tematizada a saída apropriada, na visão do Papa, para a questão do sentido. O mistério da vida, morte e ressurreição de Cristo, incompreensível num plano meramente racional, é apresentado como resposta à busca da significação. A compreensão desse mistério é um dom de Deus à Igreja, depositária da mensagem divina e do verdadeiro conhecimento do sentido último da existência. O Papa reafirma aí o conhecimento peculiar à fé e que tal conhecimento não pode ser confundido com a reflexão filosófica. A Filosofia e as ciências situam-se na ordem natural, recorrem à experiência. Já a teologia, posiciona-se na dimensão transcendental, pois “a verdade profunda a respeito de Deus, como a respeito da salvação dos homens, manifesta-se-nos, na Revelação, em Cristo” (p. 17-18). Através da encarnação do Filho de Deus é possível compreender a entrada do Eterno no tempo, a verdade última a respeito do enigma concernente à existência pessoal e ao destino da História<sup>2</sup>. A liberdade pessoal, a dignidade humana vem, assim, relacionada com o conhecimento e com a adesão à Verdade, a um significante absoluto, eterno. A Verdade, posta pela Revelação e interpretada pela Igreja, “coloca uma referência de que o homem não pode prescindir, se quiser chegar a compreender o mistério da sua existência” (p. 23-24). Há, assim, uma estreita relação entre liberdade e Verdade e entre Verdade e Revelação<sup>3</sup>, pois o caminho da vida tem seu termo último de chegada na contemplação de Deus<sup>4</sup>.

O capítulo II se constitui num dos mais originais da Encíclica. Fazendo uma interligação entre fé e inteligência, o Papa nos remete para a Bíblia como uma das origens da Filosofia. Normalmente, quando esse tema é tratado, dirigimo-nos de imediato à Grécia, reconhecendo, porém, que os gregos, um

povo marítimo, nas suas viagens, contataram com outras culturas que, de alguma forma, influenciaram no chamado “milagre grego”. A remissão que o Papa faz à Bíblia não visa a substituir essa tradição a respeito do nascimento da Filosofia na Grécia, mas a indicar que existe na Sagrada Escritura um procedimento muito aproximado daquele que surgiu com a idéia de razão. Os livros sapienciais parecem utilizar uma metodologia muito próxima da empregada pela Filosofia. Examinando a natureza e o mundo, os autores inspirados apontam para a necessidade da ultrapassagem em direção ao Criador<sup>5</sup>. O documento faz uma interessante ligação entre fé e inteligência (*Credo ut intellegam* - crer para compreender), mostrando como a fé é uma condição do filosofar. Sem a fé, o pensamento não se abre para o tema do sentido. O documento aponta, evidentemente, para a revelação divina. Com perspectiva diferente, os filósofos gregos abordaram a ligação entre fé e inteligência, através da noção de *thaumadzein* (admiração, espanto). Para os gregos o filosofar é uma paixão, algo que se sofre e a que não se pode fugir nem controlar. A Filosofia realiza a paixão do homem pelo compreender. Esse tipo de investigação só é possível porque houve uma abertura da mente para algo profundamente atraente, entendido como de natureza divina (*noética*), mas pode estar relacionado, também, com a corriqueira busca de significação, presente em todos os homens. Mesmo no visível, no mundo cotidiano, é possível auscultar a presença do invisível, da significação. O filósofo observa naquilo que todos vêem algo que os demais, por estarem envolvidos com outros interesses, não enxergam. Isto é, não precisamos apelar para um outro mundo. O sentido pode ser concebido secularmente e, ainda assim, precisar do trabalho do pensamento para ser manifesto.

O procedimento bíblico se aproxima do filosófico na medida em que a fé abre a men-

te para descobrir, no curso dos acontecimentos, a presença operante da Providência. Através da fé, o homem ultrapassa o caótico mundo dos sentidos e alcança uma dimensão que é capaz de tudo iluminar. Está aqui uma das marcas profundas da cultura ocidental: a idéia de dois mundos e do mundo inteligível como mais importante e hierarquicamente superior ao mundo sensível. Sem a aceitação dessa perspectiva, cai-se, na visão tradicional, defendida pelo Papa, na insensatez, no pecado. Sem ela perde-se do olhar as realidades essenciais. O conhecimento pressupõe, assim, uma indispensável relação com a fé. Não apenas o conhecer, mas qualquer atividade intelectual e prático-moral, só tem sentido se o homem ultrapassar a dimensão do sensível, pois a Palavra de Deus é o critério da Verdade e da Salvação. O homem, portanto, pelo pecado, não é capaz de discernir e decidir, por si só, entre o que é o bem e o que é o mal, mas deve apelar a um princípio superior, objetivo, proveniente da dimensão inteligível, para realizar tal tarefa. Não reconhecer isso é soberba.

O capítulo III, *Intellego ut Credam*, reforça a idéia de que a sede de conhecimento inerente aos homens foi colocada por Deus, pois “no mais fundo do coração do homem, foi semeado o desejo e a nostalgia de Deus” (p. 37-38). A necessidade humana de significar só pode ser realizada em Deus, existindo, então, “um caminho que o homem, se quiser, pode percorrer; o seu ponto de partida está na capacidade de a razão superar o contingente para se estender até o infinito” (p.38). Vários canais foram usados pelos homens para exprimir esta ansiosa busca da Verdade: a literatura, a música, a pintura, a escultura, a arquitetura, “mas foi sobretudo a filosofia que, de modo peculiar, recolheu este movimento, exprimindo, com os meios e segundo as modalidades científicas que lhe são próprias, este desejo universal do ho-

mem” (p. 38). A busca possui uma dimensão ética, pois “se existe o direito de ser respeitado no próprio caminho em busca da verdade, há antes a obrigação moral grave para cada um de procurar a verdade e de aderir a ela, uma vez conhecida” (p.39). A ambigüidade é evidente. A pesquisa da verdade exige liberdade, mas, uma vez encontrada, deve-se a ela obedecer. Mais à frente, essa postura é reforçada: “a verdade é universal e absoluta”, “aquilo que é verdadeiro deve ser sempre e para todos” (p. 41). Muitos evitam a busca da verdade por temerem as suas exigências, comprometendo, porém, sua existência. Essa procura de significação é vivida não apenas no âmbito da teologia e da filosofia, mas também nas convicções e experiências pessoais, nas tradições familiares e culturais.

Esse é um dos pontos mais complicados do documento. Se entendemos que a busca de sentido aponta, sempre, para uma dimensão transcendente (não necessariamente religiosa), na defesa da nivelação entre sentido, crenças, tradições, costumes familiares e sociais etc., fica patente quanto a postura papal possui uma ambição niveladora. É como se ele dissesse que os filósofos podem pensar, contanto que seu pensamento não aponte na direção da diferença. Como sabemos, todas as vezes que surgiu um grande pensador, deixou como marca justamente a capacidade de encarar com novos olhos, diferentes dos demais em sua época, os problemas que então se apresentavam. A individualização e diferenciação é, assim, uma consequência própria da atividade do pensamento. É como se o Papa dissesse que os filósofos têm liberdade para pensar, contanto que o fruto dos seus pensamentos não contrariem as verdades últimas, aceitas como tais pela tradição.

No capítulo IV, temos acesso ao ponto nodal da Encíclica. Nele é tratada de forma mais direta a relação entre fé e razão, em três

partes: as etapas do encontro entre fé e razão, São Tomás como modelo de filósofo, e o drama da separação entre fé e razão. O primeiro item inicia-se com uma interpretação da parte dos Atos dos Apóstolos em que se narra a discussão entre São Paulo e alguns filósofos em Atenas. O discurso paulino no Areópago é interpretado não como acomodação da Revelação a um ambiente pagão, mas como uma demonstração da aliança entre o cristianismo e a filosofia, pois "o Apóstolo considerou mais prudente ligar o seu discurso ao pensamento dos filósofos, que desde o início tinham contraposto, aos mitos e seus cultos místéricos, conceitos mais respeitosos da transcendência divina" (p. 51). O politeísmo, o mito e as teogonias são concebidos como formas inferiores a serem superadas pelas exigências relacionadas à razão universal. O casamento entre cristianismo e filosofia foi facilitado pela exigência monoteísta inerente a ambos: de um lado, o criador único, eterno e universal; do outro, a busca da causa, do princípio, da unidade de todas as coisas.

Numa dimensão, o documento afirma a necessidade de a religião estar estribada em fundamentos racionais, pois uma religião que concebe a fé em termos mitológicos, isto é, sem uma articulação unitária e universal, pode cair em superstições e crenças localizadas e, por isso, deve ser purificada pela análise racional. Noutra dimensão, a Filosofia, ao se ocupar com os fundamentos últimos da existência humana, propicia a legitimidade para uma vivência da fé como algo universal e não esotérico, subjetivo, fechado. A Filosofia funcionaria, assim, como uma espécie de propedêutica à fé cristã. Vale dizer, a universalidade da proposta do cristianismo encontra uma aliada na pretensão da Filosofia de construir categorias mais genéricas, que dêem conta do real em sua universalidade e totalidade. A fé requer que o seu objeto seja compre-

endido com a ajuda da razão. Sem isso, cai-se no beco sem saída do pluralismo mitológico e religioso. É essa necessidade que está na gênese e constituição do pensamento de São Tomás. O Doutor Angélico percebeu bem a deficiência de uma fé concebida sem o apoio da razão: perde-se a noção de Deus como absoluto, como completamente transcendente, relativiza-se a experiência religiosa. Concebido com os conceitos da Filosofia, Deus pode ser representado e, assim, é possível sustentar a objetividade das demandas religiosas. A religião que melhor se aproximar de Deus como absoluto, complemento transcendente, mais legitimidade portará. A fé não é, assim, algo subjetivo ou local, mas universal (católico) e apenas assim tem significação. O que salta aos olhos no empreendimento de S. Tomás é a defesa da relação entre fé e razão, revelação e conhecimento. Embora digam respeito a conhecimentos diferentes, um completa o outro. A razão, ao apontar para uma objetividade absoluta, desemboca naturalmente no plano da fé, da transcendência divina, que, por sua vez, precisa dos conceitos racionais para se fazer compreender aos homens.

O reconhecimento dos campos específicos de cada um desses setores, transformou-se progressivamente numa "nefasta separação". O pensamento moderno seguiu esse impulso e se desenvolveu num progressivo afastamento da revelação cristã. Tal tendência deu base a projetos que desembocaram, no plano político e social, em sistemas totalitários. O Iluminismo transformou a necessidade de objetividade em suporte para a autonomia do homem. Isto é, a objetividade racional daria base para a ação racional mesmo na mais absoluta solidão e, assim, quando fosse necessária a oposição a uma tradição coletiva, religiosa ou filosófica, seria encontrada na verdade objetiva a base para as decisões. A autonomia da razão desembocou no cientificismo positivista, na exclusão de qual-

quer alusão à metafísica, na absolutização da lógica do mercado e na tentação de se ter um poder demiurgo sobre a natureza e sobre o próprio homem. O racionalismo e cientificismo descambaram para o niilismo. Com as palavras da Encíclica (p. 68): “A razão, privada do contributo da Revelação, percorreu sendas marginais com o risco de perder de vista a sua meta final. A fé, privada da razão, pôs em maior evidência o sentimento e a experiência, correndo o risco de deixar de ser uma proposta universal.”

Enfim, esse capítulo reafirma que o drama da existência humana contemporânea, o seu desnortamento, a alienação como um fenômeno universal, estão intrinsecamente ligados a essa separação entre razão e fé, secularidade e transcendência divina, homem e Deus, vida e religião. Sem a ligação entre esses pólos, segundo o Papa, a vida passa a ser vivida como uma labuta insignificante, na qual os frutos da multiforme atividade humana se voltam contra o próprio homem, destruindo-o na sua dignidade pessoal.

No capítulo V, o documento aponta as intervenções da Igreja a respeito dessa questão. Começa por defender a autonomia da Filosofia, contanto que se mantenha fiel à sua tarefa originária, pois a razão está orientada, por sua natureza, para a verdade. O magistério eclesiástico intervém criticamente sobre filosofias e afirmações que contradigam a doutrina cristã, indicando os pressupostos filosóficos que são incompatíveis com a verdade revelada, formulando, assim, as exigências que se impõem à Filosofia. É por isso que o documento, positivamente, afirma que: “Nenhuma forma histórica da filosofia pode, legitimamente, ter a pretensão de abraçar a totalidade da verdade ou de possuir a explicação cabal do ser humano, do mundo e da relação do homem com Deus” (p. 71).

Nisto consistiu a “tentação racionalista”, base do modernismo, presente no marxismo,

no evolucionismo, nas filosofias defensoras do fim da metafísica e nas chamadas Ciências Humanas. Esse modernismo penetrou, inclusive, na teologia, através das correntes da Teologia da Libertação e no biblicismo, na identificação da palavra de Deus com a Bíblia, excluindo, assim, a tradição eclesiástica.

Foi sob a perspectiva de uma abertura do mundo para a transcendência que a Igreja, várias vezes, afirmou a importância da Filosofia, como, por exemplo, na Encíclica *Dei Patris*, na constituição *Dei Verbum*, no documento *Gaudium et Spes* e na carta *Redemptor Hominis*. Todas essas intervenções visavam a reiterar o valor da busca da verdade, a importância da razão, e estimular um conhecimento filosófico que não estivesse em dissonância com a fé.

No capítulo VI, é examinada a interação entre Filosofia e Teologia e é exposto o modo como a filosofia pode servir à teologia. Nesse capítulo, o documento faz uma explícita defesa da concepção medieval da *Philosophia ancilla Theologiae*. A origem da Filosofia é divina. Está na “necessidade metafísica” dos homens, na busca de significação posta no homem para que ele se direcione a Deus. O homem é filósofo porque Deus o criou para conhecê-lo e amá-lo. Através dessa abertura para o divino, buscando articulá-lo racionalmente, a Filosofia mostra sua contribuição específica à teologia. Ela subsidia a teologia com conceitos e termos através dos quais a mensagem divina pode ser compreendida pelos homens. A Filosofia facilita um discurso racional e verdadeiro de um âmbito que ultrapassa a experiência humana. Dentro dessa interação entre a Filosofia e Teologia, o documento enumera os conceitos filosóficos necessários às várias especialidades da teologia, como, por exemplo, a idéias de culpa, responsabilidade, consciência, liberdade, presentes na Teologia Dogmática. Na Teologia Moral, o documento aponta os conceitos de natureza

---

humana e sociedade como princípios gerais a serem considerados numa decisão ética. A Teologia Fundamental deve eliminar as barreiras entre fé e razão, apontando a razão como um pressuposto necessário para o acolhimento da Revelação de Deus.

Defendendo o valor universal do patrimônio filosófico, abraçado pela Igreja, o documento questiona o que chama "concepção errada do pluralismo das culturas". A prioridade não deve ser dada às tradições culturais particulares, mas à tradição filosófica ocidental, porque esta facilita a quebra das barreiras que possam se opor à mensagem universal do cristianismo. Os obstáculos resultantes da diversidade das culturas deverão ser superados pela idéia de que cada cultura traz gravada em si mesma, e deixa transparecer, a tensão para a plenitude absoluta. Isto é, a promessa de Deus é uma oferta universal, não é limitada a uma dimensão particular de um povo, com sua língua e costumes. A universalidade do espírito humano possui exigências idênticas nas mais diversas culturas. O cristianismo não é concebido como pertencente a uma cultura particular, mas como uma mensagem universal, transcendente. O problema que se pode levantar aqui é: que cultura se conservou ou pode se conservar com a adesão ao cristianismo? Até que ponto o catolicismo não privou os homens daquilo que lhes pertencia, obrigando-os a assumir formas de vida extrínsecas, estranhas à própria identidade cultural? O que é mais sério ainda é a concepção de base a respeito da diversidade cultural. Subjaz ao documento a idéia de que a valorização da diversidade cultural ressalta da natureza humana sua parte decaída. Reforçar isto é permanecer no pecado, é eternizar a Babel.

O capítulo continua apresentando filósofos contemporâneos que realizaram uma fecunda e correta relação entre Filosofia e Teologia. Entre os mais conhecidos, destacam-se Rosmini, Maritain e Étienne Gilson. Os filóso-

sofos exemplares apresentados souberam conjugar a autonomia da razão, sem deixar de percorrer o caminho que leva à transcendência divina, em união vital com a fé, excluída a presunção racionalista. Este é, enfim, o modo cristão de filosofar. A carta interpreta com originalidade a concepção medieval de *Philosophia ancilla Theologiae*. Não há entre as duas uma relação servil ou puramente funcional, pois a Teologia chama em sua causa a Filosofia. Como se diz no documento, "a expressão foi usada ao longo da história para indicar a necessidade da relação entre as duas ciências e a impossibilidade de uma separação" (p. 103-104). O pensar, a partir do cristianismo, traduziu a idéia de assentimento (*thaumadzein*, abertura ao invisível no visível, para os gregos), num pensar consentindo, imbricado com a fé religiosa. Sem isso, a razão fecha-se, perde-se num becos-sem-saída.

"Exigências e Tarefas Atuais" é o título do capítulo VII, no qual é afirmado que o drama em que está enredado o mundo contemporâneo é fruto da desordenada liberdade humana, enraizada na falsa idéia de autonomia por parte dos homens, ignorando-se que toda a criatura depende essencialmente de Deus. Nesse contexto, é importante recuperar uma concepção de Filosofia que afirme que a vida humana e o mundo têm um sentido e caminham para a sua plenitude. Sem considerar a questão do sentido, o homem contemporâneo caminha desbussolado através do labirinto dos sentidos, do imediatismo, chancelas para a violência, a alienação e a dominação. A própria razão deixou-se escravizar ao se deixar conceber apenas como instrumental. Sem considerar a questão do sentido, sem orientar-se para um fim não meramente utilitário, a razão pode revelar-se desumana, potência destruidora da natureza e do próprio gênero humano.

Somente uma Filosofia com abertura para as questões metafísicas pode propor a

superação desse estado de coisas, apontar para transcendência dos dados empíricos e, assim, chegar, em sua busca de verdade, a algo absoluto, definitivo, básico, pleno. Essa dimensão é o fundamento do conceito de dignidade da pessoa. Sem ela, o homem fica preso à sua dimensão natural<sup>6</sup>. O grande desafio do pensamento filosófico nesse final de milênio é a retomada da necessária passagem do fenômeno ao fundamento. Somente um pensamento assim pode servir de meio para compreender a Revelação. Essa perspectiva é fundamental, pois “uma teologia, privada do horizonte metafísico, não conseguiria chegar além da análise da experiência religiosa, não permitindo ao *intellectus fidei*, exprimir coerentemente o valor universal e transcendente da verdade revelada (p. 113)<sup>7</sup>.

É neste ponto que se pode encontrar a motivação para uma fervorosa defesa da razão. A teologia pressupõe que a linguagem possa exprimir em palavras a linguagem divina, caso contrário, não haveria revelação de Deus, mas apenas expressões de noções humanas sobre Ele. Isso implica em reconhecer o papel determinante que tem a tradição para se atingir corretamente o conhecimento. Não se pode desconhecer a tradição sem incorrer nos perigos que assolam a contemporaneidade. Ecletismo, historicismo, cientificismo e pragmatismo, todas essas correntes desembocam no niilismo contemporâneo, na rejeição da validade da idéia de um fundamento objetivo, no olvido e perda de contato com a verdade objetiva, fundamento, segundo a Encíclica, da dignidade humana. Este é o horizonte da pós-modernidade, no qual o homem deveria aprender a viver sob o signo do efêmero, sob a perspectiva do mortal e não do eterno. É o ápice da pretensão do homem de chegar, por si mesmo, como se fosse um demiurgo, ao domínio total sobre o seu destino.

Num momento assim, cabe à teologia manter o olhar fixo sobre a verdade última. Esse é o modo correto de encarar a questão da unidade dos homens. Ou seja, o horizonte apropriado para a questão da significação é o da verdade. Somente assim pode-se entender a correta relação entre o caráter absoluto e universal da verdade, com o inevitável condicionamento histórico e cultural das fórmulas que a exprimem. Isso é possível através da compreensão de que o *intellectus fidei*, a compreensão da verdade revelada, requer o contributo duma filosofia do ser, capaz de ver a realidade nas suas estruturas ontológicas, causais, e inter-relacionais. Perdido isso, a consciência deixa de ser a capacidade de aplicar o conhecimento universal e passa-se a conceder à consciência individual o privilégio de estabelecer, autonomamente, os critérios do bem e do mal.

Na conclusão, o documento reafirma a importância que a Filosofia tem no progresso das culturas, na orientação dos comportamentos pessoais e sociais e na compreensão da fé. Recuperar a Filosofia é condição para a abertura ao significado humano e humanizante da palavra de Deus. Sem esse horizonte sapiencial os resultados científicos, a diversidade cultural, a tecnologia e as correntes de pensamento perdem o horizonte maior em que se encerra a humanidade, sua unidade. Sem a opção da verdade, o homem perde a chance da suprema realização, a qual necessita do assentimento, da fé.

Do exposto, fica evidente que o Papa propõe uma retomada da Filosofia nos moldes clássicos, como Ontologia, ciência que aborda a ordem universal (*Kosmos*) que perpassa e unifica todas as coisas. Esta visão não é uma exclusividade do Papa. Boa parte da manifestação filosófica tem-se batido contra o gnosilogismo moderno e contra a redução da Filosofia à análise do discurso por parte dos filósofos contemporâneos. O marxismo,

a fenomenologia e outras correntes, todas elas, tem entre seus membros defensores da retomada da Ontologia na atualidade. A novidade reside na atual conjugação entre a retomada da Ontologia e a crítica ao secularismo. Basta mencionar o renomado filósofo francês Jean-Luc Ferry, cuja atividade intelectual tem sido construída em explícito confronto com as chamadas filosofias dos anos 68. Num recente ensaio<sup>8</sup>, este autor afirma que a questão do sentido não tem como ser respondida no âmbito secular; somente acreditando-se em um outro mundo, numa transcendência divina, obtém-se uma saída satisfatória. É nessa mesma linha que se encaminha a posição do Papa: o niilismo e o relativismo contemporâneos só podem ser ultrapassados com o recurso a uma postura objetiva, fundada no Ser, em princípios transcendentais que dão conta da totalidade. Desse modo, a questão do sentido é transformada no problema da verdade, da validade universal e objetiva da significação.

Na visão da Encíclica, a Filosofia parte de problemas relacionados com a autoconsciência (Conhece-te a ti mesmo, *Quid esse?*), mas só se realiza na sua plenitude quando desemboca num ponto fixo, numa posição que possa servir como uma espécie de ponto arquimediano: um princípio universal que encarna a verdade última sobre a vida do homem e do mundo. Vale dizer, o Papa começa aceitando a problemática existencial, mas finaliza por derivá-la do âmbito teo-deontológico. A confirmação da vida pessoal não pode ser proveniente do mundo, pois somente a dimensão divina pode propiciar o reconhecimento pleno da dignidade humana.

O documento papal ambiciona retomar o conceito clássico, platônico de filosofia. Isso facilita ao Papa construir o salto da filosofia para teologia. Somente uma filosofia que ambicione chegar à verdade última da vida e do mundo poderá compensar o que há de frustrante na ambição de fundamenta-

ção absoluta, encaminhando-se, por isso, para a Teologia ou, então, cairá, impreterivelmente, numa "soberba filosófica", postura típica do racionalismo imanentista moderno. Quando menciona essa postura, o Papa, ambigualmente, retoma a idéia de pensar a filosofia como atividade, indagação, cujo modelo encontramos no trabalho de Penélope, que refaz pela manhã o que desfez durante a noite. Essa busca insaciável do sentido, como verdade dos sistemas filosóficos, postura antidogmática, foi disseminada por Jaspers, filósofo que certamente foi lido pelo Santo Padre.

Como encaramos a postura tradicional, retomada pelo Papa? Vejamos, em primeiro lugar, a equiparação entre *logos*, filosofia e razão. *Ratio* é uma tradução ruim para *logos*, mas, talvez, muito apropriada no ambiente da filosofia medieval onde essa formulação se universalizou. *Logos* é mais próximo de discurso, exame. Está mais ligado à busca do sentido do que à exposição de critérios e medidas externas para julgar as coisas. O sentido se manifesta e considera, na sua imanência, as coisas, as palavras, os acontecimentos e ações humanas. A medida (*ratio*) enquadra as coisas a partir do universal e enseja controlar a realidade. *Logos* é mais que *ratio*: pode, eventualmente, funcionar como medida, mas não é essa a sua razão de ser. A *ratio* corresponde à postura de quem está à procura de certezas absolutas para a existência e evita o encontro com a própria finitude e solidão inerentes ao fato de se ser indivíduo, responsável pelas escolhas que se faz. A ligação da existência a uma certeza absoluta é uma forma de escapar ao trabalho pessoal inerente ao viver com significado num mundo onde os pontos fixos ruíram todos. Na perspectiva da finitude, não adianta agir de acordo com a razão, é exigido, antes, o acordo consigo próprio. Há opção e, por isso, a escolha e a responsabilidade não

podem ser atribuídas a Deus, ao Estado, à sociedade, à família etc.

Outro problema reside justamente na concepção de sentido presente na Carta Papal. Na trilha de Platão, que derivou a atividade filosófica dos padrões das ciências, e para quem a Filosofia também deveria chegar à verdade das coisas, o Papa tematiza a significação como se tratasse de um objeto. O objeto verdadeiro, perfeito e ideal é o significante absoluto. É como se pudéssemos falar dos significados, dos valores que se manifestam nas falas, escritos, acontecimentos e nos próprios homens como se fossem objetos. Por esta concepção, um homem na mesma posição de outro deveria sentir e ver as mesmas coisas. E isso, como sabemos, nunca aconteceu. A concepção é importante para o Papa, porque somente através dela é possível dizer que a Verdade é Deus que se encarnou em Jesus Cristo e que a Igreja é o *depositum fidei*, a depositária universal da verdade revelada. Se a Verdade de Deus e o mistério crístico, isto é, o sentido da vida, só pode ser compreendido e concebido nas pegadas do magistério eclesiástico, então inviabilizam-se não só outras possibilidades de compreensão e vivência do mistério salvífico, mas também são postos de lado, como insignificantes, engajamentos significativos na existência que não se inspirem diretamente na Revelação. É possível, entretanto, levar a sério a dimensão da significação, sem excluir as delícias dos sentidos, o desejo e a falta, considerando-se tais elementos não empecilhos, mas pontes para o amor, o trabalho, a comunicação. Esta última posição pressupõe uma visão plural da significação, apreendida da existência, e rejeição de uma direção única, universalmente válida, como é a posição que defende o enquadramento das coisas e pessoas no universal para se chegar à sua verdade (*Veritas est adequatio intellectus et rei*). Conceber o sentido no modelo da verdade, próprio às ci-

ências, faz resvalar, inevitavelmente, para o dogmatismo. Como podemos eliminar a importante mediação ativa da subjetividade na revelação da significação? O sentido não é algo que se construa, mas emerge, manifesta-se. O sentido não é subjetivo, mas também não é transcendente, absolutamente objetivo, pois todas as atividades e manifestações possuem em si mesmas as suas significações e são articuladas lingüisticamente, numa esfera genuinamente humana, finita.

O problema da Carta é que ela quer traçar um sentido para a vida humana anterior a qualquer vivência, tempo, lugar e escolha. É o retorno à *Philosophia Perennis* num momento em que a cultura ocidental não possui mais condições de suportar uma tradição ou doutrina como a única verdadeira. A “diaconia da verdade” quase sempre foi coadjuvada pela violência. Uma cultura que deu suporte para a Inquisição, as guerras religiosas, a destruição das culturas locais no colonialismo, o genocídio semita, a guerra atômica, o coletivismo de esquerda, a massificação consumista capitalista, tudo isso em nome da razão, articulado a partir de um princípio legitimador, não tem mais condições de fazer a defesa de princípios universais até às últimas conseqüências. A pretensão das filosofias que defendem um sentido único e último para a existência é normativista. Vale dizer, esses princípios não são pensados apenas como valores heurísticos, mas possuem uma ambição prática de se impor como leis, normas e costumes. No parágrafo terceiro, o documento avalia como positivo justamente a influência dos princípios universais da cultura filosófica ocidental presentes nas várias legislações. Vale dizer, para o Papa, a Filosofia só tem valor se, de alguma forma, influenciar na regulação social. Com isso fica evidente um equívoco da tradição ocidental: o de achar que é mais importante aos homens organizarem suas

relações legitimadas por algo externo do que seguirem a trilha penosa do diálogo, da troca de posições, opções, responsabilidades, argumentações etc. A concepção da Filosofia como *orthòs logos* (*reta ratio*) é uma passo para sua transformação em ortodoxia, dogmatismo. Vale ressaltar, o reconhecimento do princípio legitimador se põe como mais fundamental do que o reconhecimento do Outro como tal, com seus interesses, talentos etc. As instituições ocidentais priorizaram as normas, a questão da legitimação, como mais importante do que a possibilidade de convivência humana e significação pessoal das opções. Não é à toa que cada vez mais o nosso mundo está se tornando um deserto. O anonimato campeia, ninguém é ninguém.

Na verdade, boa parte dos equívocos da Carta residem num falso dilema. O documento é construído com base na seguinte pressuposição: ou os homens aceitam a Verdade universal e objetiva, ou então desembocam no pragmatismo, no arbítrio, na opressão e no violência. Corresponderá isso aos acontecimentos? Como argumentamos acima, as grandes experiências de opressão, violência e dominação presentes na história ocidental receberam, de alguma forma, o aval da tradição. E o revelador é que as pessoas que não se deixaram envolver o fizeram justamente porque ousaram pensar por conta própria, inquiriram a própria consciência, sem tentar dar uma legitimação absoluta para as suas ações. Os absolutos estavam comprometidos. A lei, a religião, os costumes, a filosofia foram contaminados pelo Mal, pela ambição de realizar na terra os "valores universais da humanidade". Somente quem exerceu autonomamente a faculdade de julgar não compactuou com as maldades. Estes preferiram sofrer o mal do que cometê-los. *Phronesis*, *prudence*, juízo, discernimento são alguns nomes recebidos por essa faculdade humana. É uma faculdade eminentemente

prática. A tradição tentou eliminá-la, sujeitando-a às doutrinas, critérios e princípios etc. O declínio dessa faculdade caminha *pari passu* com a tentativa ocidental de subjugar a ação à teoria, a existência à essência, o começo ao princípio, a política à tecnologia, o poder à administração etc. Se levarmos à frente nossa reflexão, veremos que as pessoas que falam de niilismo e advogam o retorno das verdades objetivas é que são niilistas, não confiam que o homem seja capaz de pensar por conta própria, de refletir e pensar, sem ter uma determinação externa, dada, um ponto fixo, que seja capaz de se descondicionar, enfim.

O nosso tempo se apresenta como um interstício entre o "não mais" e o "ainda não". A lacuna é a característica básica da contemporaneidade. Numa situação assim, não adianta recorrer ao condicionamento da tradição. Esta foi estilhaçada por seus próprios desdobramentos, chegou à exaustão. Com isso, não advogamos o esquecimento da história e a descartabilidade da Filosofia. O que não é mais possível é pensar uma idéia de tradição, um fio condutor único que seja capaz de nos guiar no passado, no presente e no futuro. O que tem de ser deixado de lado é a idéia de que somente merece ser vivido como significativo algo universal, comum, de todos. Como diz Walter Benjamin, esse embate só pode ser feito na forma de recolha. Nessa perspectiva, o Ocidente é entendido como uma grande ruína, amontoado de fragmentos onde é possível pescar pérolas e experiências políticas, existenciais, filosóficas e poéticas preciosas. Mas, para isso, é necessária a autonomia do pensamento e da ação, o desvencilhamento da tradição e de todas correntes e correias que de alguma forma almejam direcionar, controlar o olhar, a ação e o escutar do homem contemporâneo.

Enfim, o combate ao naturalismo, ao fechamento do homem contemporâneo, não

pode ser feito impondo-lhe um padrão de pensamento e ação. Antes, deve-se estimulá-lo a pensar por conta própria, facilitar-lhe, num trabalho de estilo socrático, o parir os próprios pensamentos e decisões. A Filosofia não pode visar a substituir a massificação atual por outro padrão de pensar e agir “mais racional”. Cabe à Filosofia recorrer ao lema da *Aufklärung*, “Sapere aude”, ousa saber, julgar e acreditar, que a maioria não é apenas uma condição burocrática, mas principalmente o exercício livre e desimpedido das faculdades de agir e pensar por parte dos homens. Ressalte-se que o temor da insensatez, da violência e do arbítrio não podem justificar um passo atrás, devendo-se antes colaborar na preparação para a penosa tarefa, humana, demasiadamente humana, de construir uma vida significativa, autônoma, livre.

## NOTAS

- <sup>1</sup> Todos os trechos da Encíclica citados seguem a publicação das Edições Paulinas, São Paulo, 1998, p. 5.
- <sup>2</sup> O documento, assim, apesar de criticar o historicismo acaba por legitimar a idéia, vulgarizada no meio filosófico, de que o finalismo imanentista das filosofias da história são herdeiros da tradição judaico-cristã. O documento possibilita essa interpretação ao enfatizar uma teologia da história que pode ser interpretada como determinação e não apenas heurística. Ambas as concepções inviabilizam uma leitura da História como acontecimento, como um campo indeterminado, onde as tramas humanas se realizam sem que tudo esteja guiado por uma teleologia específica. Noutras palavras, a compreensão correta da História não é apriorica, mas *post factum*.
- <sup>3</sup> Esse é um conceito bastante restritivo de liberdade. Ser livre é adequar-se, é agir em conformidade com o verdadeiro. Além de inviabilizar a espontaneidade, o iniciar algo novo, reduz a ação

livre, a atualização de um princípio. Isso pode ocorrer, e tem ocorrido, às custas da própria liberdade. O verdadeiro, como sabemos, historicamente, não conseguiu evitar o contágio com as ideologias e valores vigentes, nos quais se realizam percursos da dominação.

- <sup>4</sup> Observa-se, aí, uma nítida confusão entre sentido e objetivo. Para fugir ao arbítrio, isto é, a uma soberania da vontade de um homem sobre os outros, a saída é conhecer a vontade de Deus. A vontade é, como sabemos, uma faculdade que põe fins. Desse modo, para não submergirmos na dominação arbitrária, precisamos nos submeter todos à vontade de Deus. Esta é abstrata: não está relacionada a nenhum interesse específico, mas apenas aos interesses que levam à salvação de todos. Quer dizer, o sentido, assim entendido, não é algo desinteressado. Traz embutido em si a promessa da redenção humana, pela qual o homem será redimido completamente de sua dimensão pecaminosa, finita, lacunar e mundana etc. A confusão entre sentido e objetivo é tão forte na Encíclica que, várias vezes, o Papa usa o termo *progresso* acriticamente, sem explicitar seu conteúdo e sem dar-se conta que o termo é carregado de influências oitocentistas, vindo a escatologia transmutada em acumulação, industrialização, mundialização, padronização etc.
- <sup>5</sup> Na verdade, tanto a filosofia como a religião judaico-cristã apontam em sua constituição para uma perspectiva unicista na qual é imprescindível a superação da pluralidade inerente à perspectiva mitológica, bem como ao politeísmo. Quer dizer, o monoteísmo é uma exigência essencial da razão e da religião cristã. Neste aspecto, a intuição do Papa é original, mas a ligação entre racionalidade e monoteísmo já foi bastante ressaltada por vários filósofos, principalmente por Nietzsche.
- <sup>6</sup> Há, aí, uma concepção explicitamente contemplativa da pessoa humana. O homem é tão mais digno quanto mais sua vida é conduzida e vivida como se já tivesse morrido, ou seja, quanto mais se vive na terra como se vivesse no céu. É por

isso que a tendência à visibilidade, inerente ao conceito político de dignidade, foi amplamente mal vista pela tradição cristã. Nenhum valor foi tão condenado pela igreja quanto a fama. A busca da fama é o maior inimigo da idéia de eternidade. Na medida em que os homens aderem aos princípios absolutos, mais os depositários desses princípios vão dominando-os, mais as instituições assumem legitimidade abstrata, que elide a necessidade do engajamento pessoal em todas as coisas mundanas.

<sup>7</sup> Esse ponto evidencia quanto a filosofia é fundamental para o catolicismo. Através da razão (não

esqueçamos a ligação com a idéia de "ter razão", de validade), o modo católico de viver o cristianismo pôde se apresentar como portador de valor universal e de verdade absoluta. O que fica evidente, na nossa compreensão, é quanto o catolicismo se constituiu num dos baluartes da tradição ocidental. Houve um casamento tão profundo entre religião cristã e Ocidente (e isso se deu no Império Romano) que o desgaste de qualquer desses pólos, o do catolicismo ou o da filosofia, atinge em cheio a tradição ocidental.

<sup>8</sup> Cf. FERRY, Jean-Luc. *L'homme-dieu ou le sens de la vie*. Paris: PUF, 1996.