

OS LIMITES DA RAZÃO E AS RAZÕES DA FÉ

**Professor de teologia sistemática no ITESP.*

*Hermilo E. Preto**

Resumo:

O a. parte da constatação da influência do Iluminismo na reflexão sobre a experiência humana no Ocidente. Tendo isto em mente, reconhece a contribuição positiva da razão, apesar das eventuais aberrações, mas ao mesmo tempo, levanta a temática de seus limites e possibilidades. Aponta um certo desconforto na reflexão teológica como se esta estivesse sempre na defensiva e com a obrigação responder aos desafios do Iluminismo. Sinaliza a influência do racionalismo na teologia e os eventuais desencantos. Apresenta algumas reações — não sem ambigüidades — como as teologias dialética, política e da libertação que buscaram compor as contribuições do Iluminismo e a fé das tradições religiosas. Com o pano de fundo da reflexão antropológica de Pannenberg, busca aclarar as dimensões humanas que não são redutíveis à dimensão racional: arte, experiência amorosa e de fé. Conclui com a distinção entre o ensino e o testemunho como lugares da comunicação humana.

Chaves:

Iluminismo: teologia, Razão; Racionalismo: teologia, Antropologia teológica.

INTRODUÇÃO

O tema que nos ocupa nesta reflexão diz respeito a questões que, nos últimos duzentos anos, agitaram as mentes mais atentas e exerceram influência decisiva em todas as formas de pensamento: na compreensão da realidade como um todo, na interpretação do ser humano e de sua responsabilidade histórica, na definição de suas possibilidades no interior de uma

racionalidade interpretada como critério fundamental no discernimento daquilo que pode ser aceito e daquilo que deve ser rejeitado. Tal influência foi sentida com intensidade, pelo menos no chamado *mundo ocidental*. Ninguém, em sã consciência, pode ignorar o Iluminismo como fenômeno cultural que submeteu as mais variadas crenças, sobretudo religiosas, a uma profunda crise de identidade. O novo critério de referência passou a ser a razão, que pretendeu estabelecer fronteiras intransponíveis para o conhecimento humano e para a sensatez dos projetos de sociedade. É importante observar o fato de que, ao desencadear um violento terremoto cultural, talvez sem precedentes na história do pensamento, o Iluminismo exerceu influência decisiva menos pela consistência de sua argumentação e mais pelo *clima* corrosivo de sua verve. O que surpreende, de todo modo, é o complexo de inferioridade que afetou as formas de pensamento que tentavam ultrapassar os limites da razão, apostando em *significações* e *possibilidades* que, não podendo ser demonstradas, jamais conseguiriam assegurar garantias prévias para suas mais expressivas *sugestões*.

O momento que estamos vivendo é de profunda crise em razão dos frutos amargos que tal movimento provocou, com toda certeza para além da intenção de seus fautores. Para atermo-nos apenas a este século que está chegando ao fim, não há como ignorar as trágicas conseqüências de uma *razão desvairada*: duas guerras mundiais; genocídios quase em série; a barbárie recuperando espaço no interior de elevadas civilizações; os modelos econômicos inspirados na sustentação do privilégio e na exclusão dos pequenos e últimos. Na base de tudo (especificamente nesses casos), há *razões*: superioridades raciais; nacionalismos; leis de mercado. Aquilo que pretendia ser a resposta, inspirada em dignidade humana, a uma fé também desvairada, causadora de grandes atrocidades, apresentou as formas da continuidade e da substituição. Não deixa de ser estranho, no entanto, o fato da insistência em tal inspiração, quando há um desesperado clamor no sentido de que o ser humano seja compreendido para além da lógica racional.

Lamentavelmente, há focos de resistência abrigados em nossas universidades, grupos anacrônicos que não perceberam as interrogações do nosso tempo e que atribuem ao Iluminismo a mesma relevância da Revelação nas confissões religiosas cristãs. Quando as transformações são *fatuais* e não *significativas*, passa-se de um fato para outro no interior do mesmo universo significativo. E, convenhamos, tais transformações são ilusórias. Com elas a humanidade nada tem a ganhar. Aliás, tudo tem a perder. As modestas reflexões do presente texto querem ser apenas um questionamento de evidências jamais comprova-

das, de incidências ideológicas mal camufladas, de preconceitos enrustidos que se presumem a própria voz da verdade, de posturas agressivas que passam à distância da objetividade mais elementar. Para isso, julgamos essencial buscar as raízes da fé na realidade mesma do ser humano, como uma de suas expressões mais significativas. Ao falarmos aqui de fé não fazemos referência, sempre e necessariamente, à sua expressão religiosa que, afinal, é apenas uma variante no interior de uma matriz comum.

1. UMA PESADA HERANÇA: A RAZÃO COMO EXPRESSÃO MAIOR DO SER HUMANO

1.1. História e Tradição

O olhar prospectivo, quando o assunto é teologia (aqui preocupa-nos discernir seus rumos no século XXI e, com alguma presunção, no próximo Milênio), não pode ignorar uma *situação de fato*. Ao longo dos séculos que compõem sua história, o pensar teológico, por sua ligação com a filosofia, enfatizou sobremaneira a dimensão racional do ser humano. Ocorreu até que, muitas vezes, as formulações dogmáticas dos teólogos e dos documentos oficiais da Igreja fossem elaboradas na mesma linha dos enunciados filosóficos, a partir de princípios gerais (no caso, os dados da Fé), utilizando-se posteriormente a Escritura como fonte de citação e comprovação. Os textos aduzidos como *fundamento* das teses, não passando pela mediação hermenêutica, muitas vezes pouco ou nada tinham a ver com o sentido mesmo das teses em questão, citados com frequência a partir de um sentido literal e de uma certa analogia verbal. Uma observação mais atenta teria permitido chegar à percepção de que, tantas vezes, expressões análogas podem abrigar concepções opostas e, com isso, dizer o contrário daquilo que se quer *provar*.

Em razão disso, a teologia foi assumindo sempre mais as feições de um pensamento racional, elaborado segundo os cânones da razão. A argumentação e a demonstração constituíam as expressões de toda a sua elaboração. A própria Escritura, entendida como Revelação em sentido literal, enquanto comunicação de verdades pelo próprio Deus, foi utilizada como fonte de demonstração. Hoje, após os avanços da Hermenêutica, temos consciência de que tal *revelação*, na verdade, não *prova* absolutamente nada, embora *testemunhe* experiências e valores de extraordinária significação. Em dizendo isso, não se quer menosprezar a Escritura, fechando os olhos para a gran-

deza e a profundidade de sua *mensagem*, para a universalidade de suas percepções, enquanto autêntica *Palavra de Deus*. Observe-se apenas este dado importante: até a mais elementar das antropologias pode atestar que, na organização da vida humana, na construção das relações, o testemunho é muito mais importante do que a demonstração.

A título de exemplo, bastaria observar que, normalmente, uma pessoa adere a determinado valor não a partir de uma profunda e brilhante explicação (essa pode até *comover*, mas sem conseguir *arrastar*) e sim a partir de sua encarnação na vida de determinadas pessoas e dos efeitos de humanização que provoca. Elas, justamente por isso, são denominadas *testemunhas referenciais*. Para a teologia era importante não esquecer que os dados da fé, assumindo as formas do pensamento filosófico, não constituíam um atentado à razão, uma espécie de “*sacrificium intellectus*”. Pelo contrário, a teologia costumava apresentar um dinamismo e uma perspectiva que tornavam razoável a adesão por parte das pessoas. E isso principalmente porque, supunha-se, a Escritura provava sua verdade. A garantia dessa *prova* vinha do próprio Deus que se revelara.

1.2. O advento do Iluminismo

Essa tendência que, mesmo exasperando a racionalidade, mantinha uma autêntica perspectiva de fé, sofreu um duro golpe com o advento do Iluminismo, definido por Kant como sendo a *idade da razão*. Dali para a frente, nada mais poderia ser aceito se não passasse pelo crivo da racionalidade. O que a pessoa recebesse e assimilasse deveria estar por inteiro no interior dos parâmetros da razão. O que transcendesse esse âmbito seria considerado superstição e, por conseguinte, alienação. Esta tomada de posição atingiu em cheio não apenas as confissões religiosas, mas igualmente todo o pensar teológico. Note-se que tamanho furacão afetou a teologia protestante praticamente com exclusividade. A teologia católica, fortemente controlada pelo Magistério, ficou um pouco à margem do processo embora, em tempos recentes, tenha incorporado com muito vigor sua influência.

Em alguns casos, desenvolveu-se até um complexo de inferioridade. Pensava-se que só uma mente não evoluída seria capaz de aceitar um dado de fé e, conseqüentemente, aderir a afirmações teológicas. Como reação, foram surgindo modelos de teologia impregnados pelo espírito do Iluminismo a ponto de se chegar a uma total descaracterização da fé e da teologia. O pensamento teológico enfrentou aquela que talvez possa ser qualificada como a mais séria crise de toda a sua história. O

impasse atravessou todo o século XIX, definido justamente como o *século das luzes*, continuando a influenciar os vários modelos de teologia que foram surgindo no século XX. Passaram-se praticamente duzentos anos na tentativa de responder às interpelações do Iluminismo.

Hoje é lícito perguntar se é sensato continuar fazendo teologia para responder a tais interpelações, principalmente levando em consideração que os iluministas desenvolveram aguçada sensibilidade em relação às possibilidades da razão, mas pouca ou nenhuma sensibilidade em referência aos seus limites. Ora, ignorar os limites da razão tem como resultado a afirmação de uma *onipotência racional* que está em flagrante contraste com a diuturna percepção de impotência e insegurança que marcam o peregrinar humano na história. Mais do que oferecer certezas inabaláveis, a razão humana avança de forma vacilante e, não raro, mal consegue apontar o caminho a seguir. Não é, por acaso, verdade que a angústia quanto ao sentido da vida acompanha até mesmo as mentes mais *iluminadas*? Ademais, quem sustenta um poder humano ilimitado estaria simplesmente oferecendo base de sustentação para uma *divindade* que se nega a Deus e que se acaba atribuindo ao ser humano. Assim, não teríamos a negação de Deus e sim sua substituição, o que, convenhamos, não altera absolutamente nada. De uma forma ou de outra, parece que ninguém consegue furtar-se ao encontro com o Absoluto.

O que ocorreu, na verdade, foi uma profunda *reviravolta antropológica* que, ao recuperar elementos esquecidos pela teologia, como é o caso da *centralidade do ser humano*, situou a antropologia em flagrante oposição à teologia. Ficou difícil, para não dizer impossível, acreditar simultaneamente em Deus e no ser humano. Nietzsche, mais tarde, preocupado em afirmar a dignidade humana, proclamou a morte de Deus, substituindo a expectativa do céu por um amor apaixonado pela terra: *Outrora, o delito contra Deus era o maior dos delitos; mas Deus morreu e, assim, morreram também os delinquentes desta espécie. O mais terrível, agora, é delinquir contra a terra e atribuir mais valor às entranhas do imperscrutável do que ao sentido da terra.*¹ Houve também, sobretudo na chamada Teologia Liberal, um esvaziamento da pessoa de Jesus Cristo, que passou a ser visto apenas como modelo do comportamento moral.

E foi exatamente nesse contexto que surgiu o movimento teológico-exegético conhecido como *Leben Jesu Forschung*, isto é, investigação sobre a vida de Jesus. Ele visava recuperar a imagem autêntica de Jesus, prescindindo das supostamente

1 Cf. F. W. NIETZSCHE, *Assim falou Zaratustra*, p. 30.

terríveis deformações provocadas pela tradição dogmática. Ironia da História: ao fazer o balanço de todo esse processo e decretando sua falência, Albert Sweitzer mostrou que, ao se buscar a autêntica imagem de Jesus, o que apareceu foi a imagem do ser humano projetada pelo Romantismo. Ninguém pode impunemente prescindir do passado, imaginando ingenuamente ser possível iniciar uma nova História sem as amarras da Tradição. A incidência e o condicionamento do tempo, do espaço, de todo o universo cultural, não são opcionais. O que é possível, e até necessário, fazer concentra-se no esforço por atenuar o peso sufocante do passado. Ele não pode ser um fator de entrave com vistas à abertura para novos horizontes, em busca do autenticamente novo, que Deus incessantemente suscita na História. O sonho da *tabula rasa* não passa de monumental ingenuidade, da qual também são vítimas inteligências privilegiadas e indagadores perspicazes.

1.3. Formas de reação

É comum observar-se, na história das idéias, das concepções de vida e dos costumes que, em face de toda exasperação, ocorra uma forte reação em sentido oposto. Como, em todo exagero, acaba por se criar uma situação de impasse (e isso porque a maioria das pessoas tende a situar-se em posições de meio-termo, de equilíbrio e, lamentavelmente, mesmo de mediocridade) a reação previsível é a exasperação do contrário. É como se uma grande violência devesse ser debelada por outra com a mesma intensidade, ou até maior. Isso nos ajuda a compreender o surgimento e a enorme repercussão da Teologia Dialética, a partir da publicação do comentário à Carta aos Romanos feita por Karl Barth. É a Teologia da ruptura, que exaspera a infinita distância entre Deus e o ser humano: *Ao respeito pela história ele opõe o respeito pela palavra de Deus, à teologia da consciência humana a teologia da Revelação divina. A distância, o afastamento, a diferença qualitativa infinita, tal é para Barth a única relação entre Deus e o homem.*² Quando a proximidade chega ao limite de atenuar em excesso ou até quase suprimir a diferença, a tendência será a de afirmar uma diferença que não é benéfica nem para o Deus da Revelação e nem para o ser humano vocacionado para a liberdade e para a autonomia.

Esse movimento, que influenciou enormemente a teologia europeia, terá mais tarde a resposta da Teologia Histórica a cargo de Wolfhart Pannenberg e de seu grupo, a partir da compreensão da Revelação como História.³ A fé torna-se razão para

2 Cf. H. ZAHRT, *Aux prises avec Dieu*, pp. 17-25.

3 W. PANNENBERG, (Org.), *Rivelazione come Storia*, Bologna, Dehoniane, 1969.

4 Cf K. FUSSEL, Il programma di 'teologia politica' di Johann Baptist Metz. Em AA. VV., *Anco-
ra sulla 'Teologia Politica'*, Brescia, Queriniana, 1975, pp. 11-27.

que o ser humano possa crer sem precisar trair sua condição humana. Verdades relevantes da fé, tais como a divindade de Jesus e sua ressurreição dentre os mortos, poderiam ser reconhecidas e aceitas por toda pessoa intelectualmente honesta que fizesse uso adequado do método da Ciência Histórica. E em estreita ligação surge, especialmente na Alemanha, a Teologia Política, operando uma desprivatização da fé, enfatizando a dimensão política da vida e da morte de Jesus, enquanto resultado de um conflito com os poderes constituídos, e pondo em destaque a responsabilidade política dos cristãos⁴. Esse último movimento tem uma importância especial no surgimento da Teologia do Político, mais conhecida como Teologia da Libertação. Vários de seus fundadores beberam na fonte da Teologia Política.

Em todos esses modelos de teologia (a Teologia do Político, neste aspecto, se afina pelo mesmo diapasão) não se tentou questionar a dimensão essencialmente racional da reflexão teológica a partir da compreensão do ser humano como animal racional. Se o ser humano é substancialmente razão, não há o que contestar: no exercício da racionalidade lógica ele atinge o ponto mais alto de sua expressão. Daí a dificuldade em aceitar enunciados, formulações e até posturas que não se enquadrem nos cânones da racionalidade. Uma reflexão passa a ter valor apenas, ou principalmente, a partir de sua lógica e da possibilidade da demonstração. É possível imaginar o fogo cruzado em que se encontrou a teologia devendo atender às exigências da razão para reivindicar um mínimo de credibilidade e, ao mesmo tempo, tendo que reconhecer que a Revelação acontece na experiência gratificante do *dom*, que é sua fonte maior de inspiração.

Precisamos reconhecer aí uma *pesada herança*, que ainda em larga escala influencia a reflexão teológica. Acrescente-se a isso a persistência de um certo complexo de inferioridade que afetou as confissões religiosas e suas respectivas teologias a partir da crítica contundente do Iluminismo. É evidente que, em persistindo tal situação, a teologia dificilmente teria futuro. Pensar a teologia na perspectiva do século XXI e, mais amplamente, em termos de 3º Milênio, só faz sentido se for possível superar o impasse da *racionalidade exasperada* a partir de uma *nova reviravolta antropológica* que pudesse explicitar a relevância do ato de fé não como algo que precede a razão e dela prescindir, e sim, como algo que se lhe segue e que lhe permite atingir singular dignidade. No fundo, tratar-se-ia de perceber que, depois que a razão disse tudo, esgotando suas potencialidades, o mais importante ainda resta por dizer.

2. O RACIONALISMO E A INVIABILIDADE DA FÉ

A teologia nem sempre teve consciência de que, ao sustentar a definição do ser humano como animal racional, e ao compreender a razão como origem e limite de todo conhecimento humano, e sua expressão como argumentação e demonstração, a realidade da fé torna-se literalmente inviável. A própria fé, evidentemente, busca compreensão e expressão na racionalidade. A teologia costumava compreender-se e justificar-se como *fides quaerens intellectum*. Neste sentido, nada podemos contestar à crítica do Iluminismo uma vez que ela é rigorosamente lógica. Se a razão determina o limite intransponível do ser humano, a Revelação só poderia ser interpretada como comunicação de verdades a cargo de Deus e o ato de fé deveria situar-se aquém da razão, revelando-se com isso irracional e, por conseguinte, inaceitável. A argumentação seria um passo seguinte a tal comunicação. Há que se reconhecer, infelizmente, que a teologia, em tantos séculos de história, em suas intermináveis polêmicas, não se deu ao trabalho de buscar e explicitar a raiz antropológica do ato de fé. Temos aí uma tarefa das mais urgentes se quisermos que o discurso teológico tenha o seu espaço e seja capaz de oferecer uma palavra de sentido para a humanidade.

Em nossas universidades, especialmente nos cursos de antropologia, paga-se ainda um pesado tributo à crítica iluminista e à incapacidade da teologia de fazer-lhe uma crítica consistente: ali a religiosidade é considerada como expressão de subdesenvolvimento ou então como dimensão menor a ponto de não incidir no cerne mesmo da existência humana. Não podemos ignorar, com alguma ironia, que certas posturas racionalistas fazem parte das regras do jogo e até da credibilidade (sic!) dos professores. Alguns deles imaginam que não seriam levados a sério se não excluíssem de forma veemente toda postura não racional que se inspirasse na fé, especificamente na fé religiosa. Como, no entanto, ninguém vive de enunciados bem elaborados e de asserções inspiradas na lógica da razão, é bem mais comum de quanto se possa imaginar o caso de implacáveis racionalistas no espaço acadêmico que se recuperam na vida particular através de toda espécie de crendices e superstições, de temores irracionais e até mesmo (veja-se ali a singularidade da situação paradoxal!) de uma autêntica vida de fé.

O que podemos observar em nossos meios acadêmicos parece um fenômeno mais amplo, afetando também as universidades européias. No prefácio de sua obra *Antropologia em*

Perspectiva Teológica, Wolfhart Pannenberg faz a seguinte constatação: *Quando se trata de enfrentar o problema da natureza do homem, nota-se que na cultura moderna secularizada do Ocidente, nenhum aspecto da realidade humana foi tão negligenciado como o da religião. Para a consciência pública a religião assume de forma a cada dia mais decisiva o caráter de uma necessidade secundária, não é um elemento constitutivo do ser humano.*⁵ E ele continua: *Tendo que explicar a enorme incidência que ela tem na história da humanidade, acredita-se que se possa derivar a religião de outros dados que se julga serem mais fundamentais e que de forma alguma seriam condicionados por ela.*⁶

5 Cf. W. PANNENBERG, *Antropologia in prospettiva teologica*. Brescia, Queriniana, 1987, p. 7.

6 Ibidem.

Afirmando tratar-se de algo fundamental, o mesmo Pannenberg chega à seguinte conclusão: *Nenhum fator constitutivo da realidade humana pode ser eliminado da consciência sem que se determinem, talvez até a curto prazo, efeitos destrutivos para a integridade da vida individual e associada dos homens.* Ele chega mesmo a insinuar que *as deformações neuróticas, que encontramos em nosso tempo, poderiam ser explicadas, mais do que em razão de outros fatores, sobretudo por causa da supressão da religião e da função que ela exerce na busca do sentido.*⁷ Uma conclusão pelo menos se impõe: a exasperação da racionalidade, operada pelo Iluminismo e aceita por teólogos assustados, inviabiliza a perspectiva da fé, especificamente da fé religiosa.

7 Ibidem.

Mas isso só constituiria problema se pudéssemos mostrar que a dimensão religiosa é, de fato, elemento constitutivo essencial da realidade humana. Em momento algum podemos enveredar por caminhos que levem à depreciação da razão porque, em caso contrário, a fé religiosa perderia seu espaço. O que podemos constatar, a partir da antropologia, é que a argumentação e a demonstração deixam a descoberto justamente as dimensões mais fundamentais e significativas da existência humana. As experiências gratificantes do amor e da amizade possibilitam ao ser humano atingir os pontos mais altos de realização e plenitude. Quem as viveu intensamente sabe que, em sua gênese e em toda a sua vivência, a argumentação e a demonstração não têm qualquer incidência. Pelo contrário, elas traem as exigências mais elementares da lógica e jamais podem ser produzidas artificialmente. Nelas, as capacidades produtivas do ser humano, em termos de razão e de trabalho, para nada servem uma vez que em seu interior o próprio ser humano é substancialmente *receptivo* e não *produtivo*. Há uma incompatibilidade de princípio entre o amor e a amizade, de um lado, e a consciência do mérito, do outro. Não há razão, por mais aguçada que seja, capaz de produzir o *estado amoroso*.

3. A RAZÃO E O MISTÉRIO INSONDÁVEL DA PESSOA

Um elemento essencial de antropologia sugere-nos que, em se tratando do ser humano, as evidências ocupam um espaço muito pequeno, para não dizer até insignificante. Aqui, dois fatores, profundamente ligados entre si, precisam ser levados em consideração: o mistério da pessoa e a indeterminação da liberdade. Por sua dimensão de mistério, o ser humano não pode ser desvelado por inteiro e, portanto, ser possuído, dominado, instrumentalizado. Nada, em sua realidade, sugere que ele possa ou deva viver em estado de dominação. É possível, no interior de tal perspectiva, perceber a insensatez de quem pretende julgar a subjetividade moral das pessoas. Nenhuma ciência humana, por mais bem elaborada que seja, consegue desvendar o *enigma humano*. Lida antropológicamente, a condenação de todo julgamento, operada por Jesus, reveste extraordinária significação. Julgar constitui pecado não porque Jesus proibiu. Pelo contrário, Jesus proibiu porque constitui um pecado uma vez que se faz sem conhecimento de causa, sobretudo em termos da *causa profunda*, a que é realmente decisiva nos comportamentos e atitudes. Ademais, pela indeterminação de sua liberdade, o ser humano pode trair as expectativas nele depositadas no intuito de mantê-lo sob controle e assegurar a capacidade permanente de surpreender. O que isso poderia significar no interior do tema que nos ocupa nesta reflexão? Alguns antropólogos associam o *ser pessoa* à persistência do mistério. Se o mistério fosse desvendado, a pessoa tornar-se-ia um objeto.

A razão só poderia ocupar posição de primeiro plano, por conseguinte, se fosse possível desvendar o mistério da pessoa. A partir dali, usando todos os recursos de argumentação e de lógica a seu dispor, ela poderia, e até deveria, ser a mestra que orienta e guia o ser humano nos caminhos e descaminhos da vida. A liberdade, neste caso, seria substituída pela predeterminação e suas respostas seriam facilmente previsíveis, da mesma forma como uma armadilha pode capturar um animal que age e reage a partir do determinismo instintivo. É sempre um paradoxo que a mais perfeita das criaturas seja também a que nasce em condições de maior fragilidade, devendo encontrar seu espaço e construir sua vida no interior de um vasto e complicado programa de aprendizagem.

Excluindo, portanto, as evidências, a existência humana é feita de *apostas*, de *gestos de confiança*, de *entregas* a sentidos intuídos, sem que a certeza possa prestar qualquer espécie de ajuda. Isso, longe de depreciar o ser humano como uma realidade menor, justamente porque indeterminada, constitui ele-

mento que testemunha sua elevação maior. Mas isso igualmente nos permite sustentar que, no ato de fé, o ser humano encontra o espaço e o momento inspiradores de suas mais significativas experiências e realizações. A título de exemplo, o que suscita admiração não é o fato de alguém atingir as montanhas mais altas servindo-se de *facilidades técnicas* e sim o fato de ter escalado paredes rochosas íngremes servindo-se de instrumentos precários e expondo constantemente a vida. Só as pessoas medíocres suprimem o risco e caminham na vida asseguradas por garantias prévias.

Ao contrário do que supõem os racionalistas, a fé eleva e não deprime a existência humana. Se, diante da realidade conhecida, podemos mover-nos com segurança, em face do mistério a razão se cala, tantas vezes em muda contemplação. Mesmo que não adentremos para o terreno da fé religiosa, uma vez que não podemos ultrapassar o reconhecimento de sua experiência e de seu valor, sem jamais provar a existência de seu objeto, há que se concluir que, sem fé, pelo menos em dimensão antropológica, a vida é literalmente impensável. Se o ser humano devesse agir e reagir somente a partir de certezas, ele passaria à distância justamente do essencial da vida. Qualquer pessoa sensata e com alguma capacidade compreensiva sabe disso. O bloqueio acontece geralmente quando está em jogo a fé religiosa porque se imagina que ela seja de uma outra ordem e que nada tenha a ver com a fé como dimensão antropológica, que inspira e anima a existência humana.

Em o *Mito de Sísifo*, Albert Camus sustenta que a relevância de uma verdade mede-se por aquilo que o ser humano estiver disposto a fazer por ela.⁸ Sem fechar os olhos para o fato, mais frequente de quanto se possa imaginar, de que determinadas pessoas sejam capazes de viver e morrer por banalidades, quando a questão é abordada com seriedade, quando o ser humano vive a experiência do fracasso e do limite, quando ocorrem perdas significativas, não há *evidências científicas* que sejam capazes de ajudá-lo a levantar a cabeça e a viver com dignidade. Neste caso, somente um ato de fé, enquanto entrega a um sentido intuído e jamais demonstrado, poderá inspirar a coragem de enfrentar sempre novos desafios, reconstruir o passado a partir daquilo que o futuro promete e que não tem condições de garantir. Em síntese, não podendo contar com evidências, conforme observávamos mais acima, a existência humana, em sua expressão mais significativa, é feita de apostas, de entregas, de abandonos, da capacidade de *perder-se*, sem garantias prévias e com a perspectiva constante de que o contrário seja a verdade que se busca.

8 Cf. A. CAMUS, *Le mythe de Sisyphe*, p. 15.

4. A FÉ E A EXPERIÊNCIA DO INEFÁVEL

A fé, quando se torna linguagem, defronta-se com a *experiência do inefável*. É o momento em que o ser humano sente que deve *admirar* e que não poderá exprimir em palavras. Há uma pobreza de linguagem em contraste com a riqueza exuberante da realidade. Diz, a esse respeito, o teólogo judeu Abraham J. Heschel: *É esse sentido do sublime que devemos considerar como a raiz das atividades criativas do homem nas artes, no pensamento e na nobreza da vida.*⁹ É o momento em que as categorias racionais tomam consciência de suas próprias limitações, não podendo atingir justamente o que há de mais profundo e significativo. É o momento em que a lógica rigorosa cede seu espaço para a expressão artística e para a linguagem poética. Se o ser humano devesse ficar preso no interior de tais categorias racionais, sua vida passaria por terrível empobrecimento. Diz ainda Abraham J. Heschel: *A tentativa de comunicar o que vemos e não conseguimos dizer é o eterno tema da sinfonia inacabada da humanidade, uma aventura cuja realização jamais será consumada. Somente aqueles que vivem de palavras emprestadas acreditam na sua capacidade de expressão. Uma pessoa sensível sabe que o intrínseco, o mais essencial, nunca é expresso.*¹⁰ Aqui a razão cede seu lugar à atitude contemplativa.

9 Cf. A. J. HESCHEL, *O homem não está só*. p. 16.

10 Ibidem.

Aquilo que dizemos a respeito das experiências mais significativas pode ser aplicado a todo tipo de experiência até porque, como nos lembra o mesmo Heschel, *o inefável habita tanto naquilo que é maravilhoso como no que é comum, tanto nos fatos grandiosos, como nos insignificantes.*¹¹ Com isso não queremos diminuir em nada a razão humana. Não só lhe devemos reconhecer a existência como ainda afirmar sua dignidade e sua elevação. Sem ela o ser humano se perde porque privado da capacidade de discernimento. Não é quando ela é aplicada com rigor que surgem os problemas e sim quando ela exorbita, pretendendo preencher todos os espaços e proferir a última palavra. Finda sua tarefa de separação e ordenação, ela precisa ceder o espaço para a *experiência mística*, que possibilita ao ser humano vivenciar o inexprimível *em atitude contemplativa*. Neste sentido, a *espiritualidade* revela-se como a seiva que irriga e alimenta todo o viver humano. Não deveria a teologia atingir ali seu ponto mais alto? Insistimos na importância da teologia como ciência, mas enfatizamos que ela é bem mais do que isso. A exasperação da cientificidade, longe de nos aproximar da verdade, dela nos distancia justamente em razão da arrogância de quem pretende tudo abarcar, arrombando os umbrais do Mistério. E sem o Mistério, a vida perde por inteiro seu sabor.

11 Ibidem, p. 17.

Preocupou-nos, na reflexão feita até aqui, compreender o ato de fé como elemento constitutivo do ser humano, que nem sempre se expressa em dimensão religiosa. Era importante que esse dado fosse explicitado principalmente porque há uma tendência espontânea a associar a fé e a religião. Assim, para vivenciar uma autêntica vida de fé, a pessoa não necessita acreditar que existam Deus e uma vida após a morte em comunhão com Ele. Em razão disso, parece-nos importante destacar determinados aspectos que possam, ao mesmo tempo, enfatizar a relevância do ato de fé como atitude profundamente humana e o lugar do ato de fé religiosa como variante significativa da mesma atitude.

5.1. A mesma matriz

Antropologias *pequenas*, e até mesquinhas, insistem em afirmar que a existência humana tem basicamente duas dimensões: física e psíquica. Ambas devem ser cultivadas para que a vida seja saudável. A *dimensão física* se desenvolve mediante a alimentação, o exercício e os cuidados médicos. A *dimensão psíquica*, em suas variantes mentais e intelectuais, promove-se através da busca do equilíbrio emocional, da integração afetiva e da aplicação aos estudos, através de um vasto e complexo processo de aprendizagem. A ética integra o psiquismo e é buscada na medida em que se quer harmonizar a convivência humana, estabelecer escalas de valores e possibilitar às pessoas um crescimento integrado. Quem observa com um pouco de atenção a ordem e o funcionamento da sociedade, dá-se conta de que tudo converge ao redor desses dois temas essenciais. Visualizados em suas respectivas abrangências, eles constituem verdades que ninguém, em sã consciência, ousaria negar. Cabe, no entanto, perguntar: estariam aí delineadas, com exclusividade, as dimensões significativas do ser humano?

Começamos sustentando que as dimensões essenciais do ser humano são três e não duas. Além do *físico* e do *psíquico* há também o *espiritual*, que integra o chamado *universo religioso*, no qual ocorre de forma consciente a experiência do sagrado. Embora tenda a expressar-se nas situações do cotidiano, a dimensão religiosa emerge nas situações-limite: a experiência da dor, a busca do sentido último, as razões da esperança, o sentimento do absurdo, a perspectiva inevitável da morte. Quem já não experimentou, no fracasso, na frustração, no desespero, o surgimento de energias ocultas, de forças impensadas, de razões de esperança? Quem já não vivenciou um *sentido de*

vida quando tudo ao redor parece sem sentido? Quem já não clamou, em face do caos e do absurdo, por uma ordem significativa? Quem já não se extasiou, em face da exuberância da natureza, indagando por uma causa?

Nestas indagações temos o húmus onde nasce e se desenvolve o sentimento religioso. Mesmo que elas não possam ser usadas como argumento para provar a existência do objeto da religiosidade, há que se reconhecer que ali se levantam perspectivas interessantes e, mais ainda, essenciais. Elas permitem ao ser humano viver com dignidade, superar os impasses que afligem seu peregrinar pela história, elaborar projetos que visem organizar e promover a complexa trama das relações humanas. Não é possível ignorar que, na ambigüidade da condição humana, a religião também seja fonte de fanatismos, de irracionalidade, de toda espécie de neuroses. Mas seria insensato fechar os olhos para o fato de que autênticas experiências religiosas inspiraram, e continuam inspirando, equilíbrio, maturidade, gestos radicais de generosidade, até o ponto de sacrificar a própria vida.

A supressão da religião, no interior desta perspectiva, teria efeitos desastrosos na vida das pessoas. Sabemos perfeitamente (e estamos até cansados de saber) que a *materialização* do objeto maior da experiência religiosa (Deus e a plenitude da vida no encontro definitivo com Ele) pode levar à ilusão e, por conseguinte, à alienação. Mas isso ocorre com todas as experiências cujas perspectivas alimentam a esperança. Haveria alguém tão insensato a ponto de tentar provar que o sonho por dias melhores, o anseio por uma sociedade justa e reconciliada, o desejo de superar as contradições da condição humana, a esperança de sua efetiva possibilidade, sempre e necessariamente iludam as pessoas, levando-as a formas deploráveis de alienação? Há que se reconhecer, aliás, que tais *expectativas não provadas* possibilitam ao ser humano viver com dignidade e não se deixar tomar pela tentação do desespero.

5.2. Uma diferença de gênero

No debate acirrado a respeito de tais questões costuma-se observar que, no fundo, toda pessoa sensata reconhece o valor do *ato de fé*. As reações em contrário, que por vezes chegam a ser virulentas, costumam ocorrer apenas quando está em jogo a *fé religiosa*. A atitude de apostar no futuro, mesmo sabendo que não há garantias prévias, suscita toda espécie de bloqueios quando a esperança *sugere* a existência de uma causa primeira, de um ser que, no espírito da mais absoluta gratuidade, desencadeia um processo que dá origem a tudo o que existe e con-

vida toda sua obra a uma vida de comunhão. Nunca é demais enfatizar com toda força que o objeto da fé religiosa não pode ser provado, da mesma forma como todo objeto de fé não religiosa que alimenta a esperança humana.

Fica sempre a impressão de que, em se tratando da fé religiosa, haja uma forte incidência de fatores ideológicos, que privam as pessoas da objetividade em face do que acontece. Em nossos meios acadêmicos pratica-se, por vezes, uma historiografia, uma sociologia e uma antropologia *raivosas*, que nem sempre são acompanhadas pela preocupação em buscar a verdade, mesmo que ela venha a se revelar extremamente incômoda. Faz-se uma exclusão de princípio, tantas vezes inspirada em velhos e surrados rancores. Cabe lembrar, a esse respeito, o conselho dado por Lima Barreto a Austregésilo de Athayde: *Quando estiver irritado, não escreva. No ímpeto da cólera perde-se a noção da dignidade pessoal.*¹² Aqui e acolá há ranços de intolerância em referência às religiões históricas, preconceitos decorrentes de gestos e atitudes de determinadas pessoas ou instituições, principalmente quando se observa o fato lamentável de que as religiões nem sempre estiveram na linha de frente na promoção da dignidade humana. Pior: elas tantas vezes protagonizaram atos de flagrante violação dos direitos humanos fundamentais ou foram coniventes com a barbárie. Perguntamos: existe alguma instituição (religiosa ou laica) que poderia, sem trair a verdade, afirmar sua absoluta e incondicional *inocência*, no decurso de sua história, em referência às mais flagrantes violações da dignidade humana?

Parece-nos importante, no entanto, convidar as pessoas a tomarem distância de toda espécie de preconceitos e a olharem com serenidade para a fé religiosa enquanto uma das expressões do ato de fé, que é constitutivo do ser humano. A diferença é apenas de gênero uma vez que também está ligada a autênticas experiências humanas. Note-se que uma fé autêntica não depende necessariamente da existência de seu objeto. E nenhuma pessoa que acredita na existência do objeto de sua fé poderá provar sua verdade. Aqui ocorre um passo qualitativo, que não pode ser provocado artificialmente e em face do qual a razão se cala, porque ultrapassa seu âmbito de possibilidades. Ao invés das categorias racionais, entra em jogo a categoria do *encontro*.

As chamadas *religiões históricas* insistem em proclamar que *encontraram* alguém capaz de assegurar plenitude a toda a existência humana. Isso quer dizer: Deus não seria um objeto cuja existência se demonstra e sim uma pessoa que se encontra nas vicissitudes da história. Quem já não vivenciou *encon-*

12 Cf. A. DE ATHAYDE, Em *Lima Barreto: O homem que sabia javanês*. Nota explicativa, p. 6.

tros significativos que vieram na experiência gratificante, embora desafiadora, da surpresa? Inúmeras pessoas precisaram mudar o rumo de suas vidas não a partir do que *fizeram* e sim a partir daquilo que *lhes aconteceu*. E quem se fecha previamente, para evitar o incômodo da surpresa, enfrenta a possibilidade de ser contaminado pelo vírus pernicioso da mediocridade. É nesse pano-de-fundo que se enraíza a fé religiosa, como aliás toda espécie de fé. As religiões perdem credibilidade para as pessoas conscientes quando não conseguem buscar suas raízes na existência humana, embora sejam capazes de seduzir as pessoas desprovidas de senso crítico.

5.3. A fé cristã e as aspirações humanas fundamentais

Uma última reflexão cabe-nos ainda fazer, situando-nos no interior da fé religiosa cristã. Estamos conscientes da tentação que representa a existência da Escritura Sagrada enquanto portadora da Revelação divina. Inconformados com a relativa fluidez das experiências de fé, os cristãos tentaram, e continuam tentando, utilizar tal Escritura como fonte de comprovação das verdades que integram sua vida de fé. Dizíamos mais acima que a Revelação não é comunicação de verdades a cargo do próprio Deus e que, portanto, não pode ser usada para provar seja lá o que for. Se o valor de uma verdade dependesse da lógica racional ou de experiências de laboratório, perderiam consistência todas as verdades concernentes ao ser humano desveladas pelas chamadas Ciências Humanas. Revela total miopia quem imaginasse que toda ciência deve pautar-se pelo modelo das ciências exatas. Ora, a teologia também é uma ciência humana (Deus se revela, mas não faz teologia!) e reconhece a dimensão autenticamente antropológica de todo verdadeiro ato de fé. Neste sentido, ela não goza de qualquer espécie de privilégios, que seriam justamente os *dados revelados*. Ela também necessita de mediações e de rigor em sua elaboração.

Em que sentido a fé cristã, excluindo a demonstração, poderia *testemunhar* sua verdade? O que podemos observar é que há uma *coincidência de fundo* entre o conteúdo do Evangelho e as mais profundas aspirações humanas. A fé cristã proclama a existência de um Deus criador e reconhece que o ser humano tem consciência de que não é ele mesmo o autor de sua existência. Ela envolve as pessoas na realização do projeto do Reino de Deus e nele afirma a possibilidade de uma vida em plenitude. Ela reconhece em Jesus Cristo o Filho de Deus e o percebe inteiramente coerente com tal projeto, a tal ponto de permitir crer que Ele mesmo seja o Reino de Deus, ou que tal

Reino não sobreviva sem sua pessoa. Ela crê no Mistério da Comunhão dos Santos e dá-se conta de que a vida de comunhão constitui desejo profundo de todo ser humano.

CONCLUINDO

Terá a teologia alguma significação no século que se aproxima e no 3º Milênio? Se, mesmo lidando com o Mistério, e justamente por isso, ela pretender competir com as ciências, elaborando-se como saber trabalhado pela razão e por ela controlado, revelar-se-á fatalmente um pensamento irrelevante. Ela necessita superar seu histórico complexo de inferioridade e seu temor em face da eloquência falaciosa dos bem-pensantes. Ela deve alimentar a consciência serena de que a razão jamais poderá deter a última palavra, mesmo devendo *discernir, distinguir e julgar* em face dos constantes desafios que lhe são lançados pelo tempo, pelo espaço, por todo o universo cultural. E isso não a partir de uma decisão de autoridade (humana ou divina), mas como exigência da dignidade humana, na estrutura mais profunda de seu ser. Em síntese: a teologia tem futuro se, além de se elaborar rigorosamente como ciência, ela puder atingir as sublimes elevações da sabedoria. Aqui os limites da razão cedem lugar para as razões da fé. É neste sentido que sustentamos que a fé vem depois e não antes da razão. Se ela viesse antes, seria fatalmente irracional, descaracterizando-se como valor. Vindo depois, ela respeita a instância que a precede e a supera na *experiência do inefável*, que é o *húmus* da mais alta dignidade humana.

BIBLIOGRAFIA

- AA. VV., *Dibattito sulla 'teologia politica'*. Brescia, Queriniana, 1971.
- AA. VV., *Ancora sulla 'teologia politica': Il dibattito continua*. Brescia, Queriniana, 1975.
- BARTH, K., *Carta aos Romanos*. São Paulo, Novo Século, 1999.
- BUBER, M., *Il Cammino dell'uomo*. Bose, Qiqajon, 1990.
- CAMUS, A., *Le Mythe de Sisyphe*. Paris, Gallimard, 1977.
- FUSSEL, K., Il programma di 'teologia politica' di Johann Baptist Metz. Em AA. VV., *Ancora sulle 'teologia politica': il dibattito continua*. Brescia, Queriniana, 1975, pp. 11-27.
- GIBELLINI, R., *A Teologia do século XX*. São Paulo, Loyola, 1998.
- GIUSSANI, L., *O senso religioso*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 2000.

- GUILLEBAUD, J.-C., *La trahison des Lumières*. Paris, Seuil, 1995.
- HESCHEL, A. J., *O homem não está só*. São Paulo, Paulinas, 1974.
- HESCHEL, A. J., *L'uomo alla ricerca di Dio*. Bose, Qiqajon, 1995.
- HESCHEL, A. J., *Dio alla ricerca dell'uomo*. Torino, Borla, 1969.
- MOLTMANN, J., *Le origini della Teologia Dialettica*. Brescia, Queriniana, 1976.
- NIETZSCHE, F. W., *Assim falou Zaratustra*. São Paulo, Círculo do Livro, s/d.
- PANNENBERG, W., *Antropologia in prospettiva teologica*. Brescia, Queriniana, 1987.
- PANNENBERG, W., *Cristologia: Lineamenti fondamentali*. Brescia, Morcelliana, 1974.
- PANNENBERG, W. (Org.), *Rivelazione come Storia*. Bologna, Dehoniane, 1969.
- ZAHRNT, H., *Aux prises avec Dieu*. Paris, Cerf, 1969.