



CONSIDERAÇÕES SOBRE A FILOSOFIA NA ENCÍCLICA *FIDES ET RATIO*

Manfredo Araújo de Oliveira*

1. A problemática de fundo

O Papa considera, antes de mais nada, a situação da vida humana, neste fim de milênio, cheia de conflitos em relação a questões fundamentais, com a finalidade de se perguntar sobre o sentido do processo civilizatório recente, que costumamos chamar de modernidade e que muitas vezes, no momento presente, proclamam estar, de alguma forma, chegando ao fim, mas, antes de mais nada, e é isto que, para ele, é preocupante, sem possibilidades de encontrar uma resposta a seus problemas, uma vez que faz parte da cultura contemporânea a desconfiança na possibilidade de encontrar uma verdade¹ última capaz de iluminar a existência humana². A razão, apesar dos imensos progressos da humanidade, tem uma concepção reducionista de si mesma, pois se limitou a uma perspectiva antropocêntrica. Sem dúvida, esta reviravolta no pensamento e na ação humanos tornou possível transformações consideráveis com enorme repercussão na existência da humanidade: “foram construídos sistemas de pensamento complexos, que deram os seus frutos nos diversos âmbitos do conhecimento, favorecendo o progresso da cultura e da história”(n. 5, p. 8).

Porém, esta forma de razão, que se tornou o horizonte fundante de todo existir humano, o referencial último de toda sua vida histórica, se fechou, totalmente, sobre si mesma no círculo da finitude³. As questões que emergem daqui são inúmeras: Será que este tipo de razão é capaz de unificar todas as dimensões da existência humana⁴? Será que ele possui respostas

* Doutor em Filosofia pela Universidade Ludwig-Maximilian de Munique, Professor da Universidade Federal do Ceará, Coordenador do Mestrado em Filosofia.

¹ Para H. C. Lima Vaz, a categoria *verdade* é o centro de toda a encíclica. Cf.: Lima Vaz H. C. *Fides et Ratio*, in: Estado de Minas, 21 de novembro de 1998: “Tendo como hermenêutica prioritária de leitura a pressuposição de que o caminho da razão não se fecha, mas, antes, abre-se em todas as suas ramificações - senso comum, ciência, filosofia - ao conhecimento da fé, a encíclica deveria colocar necessariamente no centro de seu discurso a categoria de verdade. Com efeito, é essa noção que preside e dá unidade a toda a complexa sucessão de temas percorridos pelo texto pontifício, e é ela que constitui o foco de convergência de todo o conteúdo doutrinal nele desenvolvido” (n. 6, p. 9). O Papa reconhece que há diversas formas de verdade (n. 30, p. 25), sendo a filosofia a busca da verdade no âmbito das questões últimas ou seja, ela diz respeito a uma visão global e a uma resposta sobre o sentido da própria existência. Ela é, por esta razão uma verdade superior, que termina por desembocar no absoluto (n. 33, p. 27).

² A experiência do mal, em muitas dimensões da vida humana, vinculada à desconfiança em relação a qualquer fundamento pode levar a humanidade ao desespero, cf. n. 91, p. 69: “O otimismo racionalista que via na história o avanço vitorioso da razão, fonte de felicidade e liberdade, não pôde resistir à dramaticidade de tal experiência, a ponto de uma das maiores ameaças, neste final de século, ser a tentação do desespero”.

³ N. 5, p. 8: “Foi assim que a razão, sob o peso de tanto saber, em vez de exprimir melhor a tensão para a verdade, curvou-se sobre si mesma, tornando-se incapaz, com o passar do tempo, de levantar o olhar para o alto e de ousar atingir a verdade do ser”. A encíclica é citada de acordo com a edição das Edições Loyola.

⁴ Pode-se dizer, com razão, que esta pergunta foi tematizada, de forma sistemática, pela primeira vez no *Teeteto* de Platão, onde se faz um esforço para mostrar os diferentes níveis de conhecimento humano, partindo da tese de um conhecimento, apenas subjetivo, em permanente mudança, ou seja, o puro aparecer subjetivo, que se



para as exigências profundas do ser humano? Pode-se, por exemplo, apenas com as ciências modernas⁵, responder às questões éticas fundamentais, que emergem neste fim de século, a questão da fome e da injustiça em dimensão planetária, a questão ecológica e da engenharia genética, por exemplo? E as questões últimas, as questões sobre o sentido último do existir humano, de suas conquistas, de sua história, da própria técnica, da vida e da morte, que, normalmente, se explicitam na experiência religiosa?

Para o papa, a razão técnico-científica não é capaz de explicar por que o ser humano é um ser inquieto, que busca, que pergunta, que deseja, sempre, libertar-se sem nunca parar, o que, só, se entende por a razão não se limitar à esfera da manipulação dos fenômenos, mas se compreender a si mesma, em última instância, como *abertura dinâmica ao Absoluto*⁶, consistindo, então, sua verdadeira dignidade em conhecer a verdade e procurar o absoluto (n. 47, p. 38). Ora, estas são questões, para o papa, “que têm sua fonte comum naquela exigência de sentido, que desde sempre, urge no coração do homem: da resposta a tais perguntas depende definitivamente a orientação que se imprime a existência” (n.1, p. 5).

A postura das ciências, que constituem a forma específica de racionalidade dos tempos modernos, é uma postura, fundamentalmente, objetivante: ela reduz tudo que encontra o objetivo básico do domínio a ser exercido sobre os fenômenos, o que se revela, sobretudo, na técnica moderna, que constitui o mecanismo através de que a humanidade realiza o seu projeto de apropriação eficaz da natureza. O homem moderno é fascinado pelas novas possibilidades que se descortinam, em sua vida, a partir da racionalidade do sucesso e da eficácia.

Ora, para o Papa, o que é problemático é a redução da razão a esta dimensão técnico-científica e, ultimamente, a compreensão desta própria forma de razão como algo destituído de qualquer pretensão de verdade. Perda da dimensão última da razão, que o papa com a

exprime na frase de Protágoras (ou de alguns de seus discípulos) de que “o homem é a medida de todas as coisas” até chegar ao que Platão chama de *nóesis*, o conhecimento dos princípios, isto é, do que não é mais apenas hipótese, mas que se fundamenta a si mesmo, o que não pode mais ser negado sem ser pressuposto, portanto o incondicionado, como Platão afirma na Rep. 510 f. 533. No nosso século, a polêmica é retomada, mas numa perspectiva muito afastada da postura platônica pela Escola de Frankfurt. Cf. nota 8.

⁵ Uma das características das ciências modernas é seu desligamento de um saber normativo. O cientista antigo estava convicto de que o conhecimento do cosmos tinha a ver com um todo ordenado e normativo e que este conhecimento possuía um valor intrínseco. Estes pressupostos foram abandonados e a ciência contemporânea se entende a si mesma como um saber não normativo, fatural. As ciências nos dizem o que é o caso, que determinadas leis existem e que, a partir desta base, elas podem, em parte, explicar determinados eventos, em parte, até fazer prognósticos. Neste trabalho, as ciências partem de axiomas não demonstrados e não demonstráveis no quadro de sua teoria, cujo esclarecimento não constitui, propriamente, tarefa das ciências. O que as diversas disciplinas filosóficas, que correspondem às ciências têm a fazer é refletir sobre seus conceitos e sentenças fundamentais, em última instância, dizer o que são os seres por elas considerados. Portanto, a cada ciência corresponde uma disciplina filosófica que ocupa de seus princípios e procura compreender sua necessidade. Ora não é possível enfrentar os desafios éticos sem uma explicitação de uma teoria dos bens e dos valores o que, por sua vez, pressupõe um conhecimento das essências. Cf. Hölsle V. *Moral und Politik Grundlge einer politischen Ethik für das 21. Jahrhundert München, 1997, p. 204, 1130 e segs.*

⁶ Uma problemática, que, em nosso século foi, especialmente, trabalhada pelo assim chamado “Tomismo Transcendental” a partir da obra de J. Maréchal Cf. Rahner K. *Geist in Welt. Zur Metaphysik der endlichen Erkenntnis hei Thomas von Aquin*, terc. ed. München, 1964; *Hörer des Wortes. Zur Grundlegung einer Religionsphilosophie. Neubearbeitet von J. B. Metz*, München, 1963. Coreth E. *Metaphysik. Fine methodisch-systematische Grundlegung*, seg. ed. Innsbruck, 1964. Oliveira M. A. de. *Filosofia transcendental e Religião. Ensaio sobre a Filosofia da religião em Karl Rahner*, São Paulo, 1984.



tradição chama de metafísica⁷, a própria razão instrumental⁸ fica submetida ao sabor do livre arbítrio, o que conduz a diferentes formas de agnosticismo, de relativismo e, por fim, de ceticismo e torna a humanidade incapaz de enfrentar suas perguntas últimas e, conseqüentemente, de encontrar um rumo para sua vida histórica: a legítima pluralidade de posições cedeu lugar a um pluralismo indefinido, fundado no pressuposto de que todas as posições são equivalentes: trata-se de um dos sintomas mais difusos, no contexto atual, de desconfiança na verdade” (n.5, p.8). Neste contexto, tudo se reduz à mera opinião. Vivemos, hoje, uma “crise de sentido”, pois a concorrência dos diversos pontos de vista de caráter científico, sobre a vida humana e o universo terminou provocando uma enorme fragmentação do saber⁹, o que, por um lado, torna muito difícil, para alguns até impossível, ainda se pôr a questão de um sentido último e global e, por outro, o caráter fragmentário das propostas termina por “elevar o efêmero a nível de valor, iludindo assim a possibilidade de se alcançar o verdadeiro sentido da existência” (n.6, p.9). Negligenciando a questão do sentido, uma filosofia estaria correndo o grave perigo de reduzir a razão à sua dimensão meramente instrumental, “sem uma autêntica paixão pela busca da verdade” (n.81, p. 62).

O melhor testemunho do clima espiritual que marca nossa época é, para o papa, a forma como a filosofia contemporânea se articula nas correntes¹⁰, hoje, hegemônicas. O ecletismo, por exemplo, se caracteriza por assumir idéias de distintas filosofias sem se preocupar com

⁷ Esta distinção de dimensões da razão remonta a Platão e Aristóteles, que distinguirão o pensamento *noético* (de *nous*, a faculdade de captação dos princípios) e o pensamento *dianoético* (de *diánoia*, o pensamento discursivo). Enquanto o primeiro (que depois será chamado de conhecimento metafísico) capta os princípios e é, assim, o conhecimento das estruturas fundamentais do ser, o segundo, o pensamento axiomático - dedutivo, que depois constituirá a estrutura própria das ciências modernas, parte de axiomas não mais questionados por ele. Enquanto que Platão subordinou (por exemplo na parábola da linha do *Politeia*) a racionalidade matemática, a *diánoia*, à *noesis* filosófica, na modernidade Th. Hobbes, por exemplo, reduz, desde o princípio de sua obra, o conceito de razão ao cálculo matemático e seu objeto específico é a conexão causal empírica existente. Aqui a finalidade última da ciência é um fazer não mais, eticamente, orientado (Hobbes Th. Leviathan, edited with an introduction by C.B. Macpherson, London/Harmondsworth, 1987, p. 111, 115). Ora a característica da situação atual é o “fim da metafísica”: “querem que a filosofia se contente com tarefas mais modestas, tais como a mera interpretação dos fatos ou apenas a investigação sobre determinados campos do saber humano ou das suas estruturas (n. 55, p. 43). “...a falta de confiança na razão que se manifesta em grande parte da filosofia contemporânea, abandonando em larga escala a investigação metafísica das questões últimas do homem para concentrar sua atenção sobre problemas particulares e regionais, às vezes puramente formais” (n. 61, p. 48).

⁸ Na terminologia da Escola de Frankfurt. Cf. Horkheimer M. *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft. Aus den Vorträgen und Aufzeichnungen seit Kriegsende*, ed. Por Schmidt A, Frankfurt am Main, 1974. Marcuse H. *Der eindimensionale Mensch, Studien zur ideologie der fortgeschrittenen Industriegesellschaft*, oit. ed. Neuwied/Berlin, 1969. Cf. n. 47, p. 37.

⁹ Defendida, hoje, por alguns pensadores como momento fundamental de emancipação do ser humano. Cf. Lyotard J.F. *O Pós-moderno*, quar. ed. Rio de Janeiro, 1993. Vattimo G. *La Società trasparente*, Milano, 1989: As Aventuras da diferença. O que significa pensar depois de Heidegger e Nietzsche, Lisboa, 1998.

¹⁰ Cf. n. 86-91, p. 66-69. Alguns críticos da Encíclica, na Europa, acentuaram o caráter unilateral da apresentação do panorama da filosofia contemporânea. No entanto, a intenção do papa não é apresentar um quadro completo, nem uma visão puramente negativa da situação da filosofia hoje. Ao contrário, ele reconhece que houve progressos em diversos campos e cita explicitamente: “a lógica, a filosofia da linguagem, a epistemologia, a filosofia da natureza, a antropologia, a análise profunda das vias afetivas do conhecimento, a perspectiva existencial aplicada à análise profunda das vias afetivas do conhecimento, a perspectiva existencial aplicada à análise da liberdade” (n. 91, p. 68). O que o Papa pretende acentuar é que há uma postura de fundo, que ele denomina a “afirmação do princípio de imanência”, que conduziu aos relativismos e ceticismos contemporâneos, os quais “levaram a pôr radicalmente em questão postulados considerados indiscutíveis” (n. 91, p. 69). O grave, neste contexto, é para o Papa, a convicção que daí decorre que, “o tempo das certezas teria irremediavelmente passado, o homem deveria finalmente aprender a viver num horizonte de ausência total de sentido, sob o signo do provisório e do efêmero” (n. 91, p. 69).



sua coerência e conexão sistemática e, sobretudo, sem levantar a questão de sua validade. O historicismo, por sua vez, toma, como critério de verdade, a adequação a uma determinada época histórica, negando, assim a validade perene da verdade. A expressão específica da cultura atual se articula, filosoficamente, no cientificismo, cuja tese fundamental é só admitir como válidas as formas de conhecimento típicas das ciências modernas, destituindo de qualquer sentido afirmações que digam respeito a algo além dos fenômenos que experimentamos, uma vez que o próprio conhecimento teórico se subordina, inteiramente, aos fins estabelecidos pela racionalidade tecnológica¹¹, o que implica negar a legitimidade da dimensão metafísica da razão humana¹². Nesta ótica, os valores são reduzidos a expressão de nossa emotividade, o que significa dizer que não possuímos critérios racionais para justificar nossas ações¹³ e a realidade se restringe ao fato puro e simples¹⁴. O homem contemporâneo parece estar sempre ameaçado pelo resultado do trabalho de suas próprias mãos de tal modo que “o ato principal da existência humana contemporânea” é que “o homem vive mergulhado cada vez mais no medo” (n. 47, p. 38).

A humanidade contemporânea faz aparecer, às claras, o paradoxo implícito na civilização moderna: esta levanta a pretensão de ser uma civilização, unicamente radicada na razão. Porém, uma vez que reduziu a razão à manipulação de fenômenos, por um lado, aumentou enormemente a capacidade humana de dispor sobre os fenômenos de tal modo que, hoje, as conseqüências das ações humanas se estendem ao planeta; por outro lado, a própria redução da razão à esfera da manipulação eficaz de fenômenos a torna incapaz de se confrontar eticamente com os próprios problemas daí decorrentes a respeito da vida humana

¹¹ É elucidativo comparar o sexto livro da “Ética a Nicômaco” com o capítulo quinto do *Leviatã* de Hobbes para compreender as mudanças profundas na concepção da racionalidade. Cf. a respeito Höslé V., *Zur Dialektik von strategischer und kommunikativer Rationalität*, in: *Praktische Philosophie in der modernen Welt*, München, 1992, p. 59 e segs.

¹² Esta e, para Lima Vaz uma das questões centrais de toda a Encíclica. Cf. Lima H. C., op. cit. . A apologia do pensamento metafísico (p. 63-65) deve ser considerada um dos tópicos mais importantes da Encíclica, pois toda a temática “fé e razão” perde sua significação se a razão limita *a priori* o campo de sua atividade cognoscitiva à realidade empírica e quantitativamente mensurável ou, em outras palavras, se a razão se recusa a conferir qualquer realidade ao inteligível transempírico ou a fazer-se razão metafísica.”

¹³ É a partir deste pano de fundo, que se revela a importância do esforço de Karl-Otto Apel para fundamentar a *validade incondicional* do ético e, portanto, a irreduzibilidade da esfera da ética à racionalidade tecnológica. No entanto, o projeto de Apel é marcado por ambigüidades, pois ele não admite, para além da análise casual das ciências, o conhecimento, propriamente, filosófico das essências. Por esta razão, sua filosofia transcendental continua subjetiva, isto é, os princípios detectados por este tipo de reflexão transcendental não possuem relevância ontológica. Sua ética é, então, puramente formal procedurística. Não é possível, aqui, pensar numa hierarquia de bens e valores o que é indispensável na solução dos conflitos éticos. Em relação a esta postura, a tese do papa, na encíclica, é que sem metafísica a ética não pode ir além de formalidades vazias. A tarefa que se descortina, aqui, é de uma radicalização da reflexão transcendental não possuem relevância ontológica. Sua ética é, então, puramente formal procedurística. Não é possível, aqui, pensar numa hierarquia de bens e valores, o que é indispensável na solução dos conflitos éticos. Em relação a esta postura, a tese do papa, na encíclica, é que sem metafísica, a ética não pode ir além de formalidades vazias. A tarefa que se descortina, aqui, é de uma radicalização da reflexão transcendental de tal modo que ele se revele que ela só é suficientemente radical quando se faz uma ontologia. Cf. Oliveira M. A. E a dialética no sentido da tradição, uma dogmática objetivo-metafísica? In: *Tópicos sobre dialética*. Porto Alegre, 1996. p 144 e segs.; *Ética e Práxis histórica*. São Paulo, 1995; Herrero X. Ontologia, antropologia, ética. In: *Síntese Nova Fase 71*. v. 22 (1995) 565-570.

¹⁴ Isto é o que H. Marcuse chamou a dimensão unidimensional do saber contemporâneo. Cf. Marcuse H. *Der eindimensionale Mensch*, op. cit. p. 139 e segs.



e seu destino¹⁵. No que toca ao cerne mesmo de sua vida, o ser humano está, hoje, preso a decisões que ele não pode mais legitimar, portanto, submetido às forças cegas da história, privado de pontos de referência autênticos, uma vez que, até por falsa modéstia, ele deixa de pôr as perguntas radicais sobre o sentido e o fundamento último da vida humana, pessoal e social.

As conseqüências no nível da razão prática, são terríveis: já que, em última instância, é impossível legitimar racionalmente as normas da ação humana, então o ser humano acaba por ser julgado e considerado por critérios, puramente pragmáticos, consolidando a dicotomia radical entre a esfera dos fatos e a ordem dos valores, o que, em última instância, conduz à mercantilização, objetivação e massificação do ser humano. Para o papa, tal mentalidade se articulou, filosoficamente, no pragmatismo, que, em última instância, recusa qualquer avaliação dos problemas humanos com referência a princípios éticos. A conseqüência imediata no nível do político é uma concepção de democracia sem fundamentos axiológicos, o que pressupõe uma consideração da vida humana em que são excluídos os grandes dilemas éticos e as considerações existenciais “sobre o sentido do sofrimento e do sacrifício, da vida e da morte” (n. 89, p. 68).

Para o papa, estas diferentes correntes de pensamento desembocam na formação de uma mentalidade, hoje comum, que se caracteriza pela rejeição de qualquer fundamento e pela negação de toda verdade objetiva (n. 90, p. 68), reduzindo-se a existência humana a uma oportunidade para sensações e experiências, “onde o efêmero detém o primado” (n. 46, p. 37). Trata-se do niilismo, que não só, segundo o papa, se contrapõe radicalmente aos conteúdos próprios da palavra de Deus, mas é “negação da humanidade do homem e também da sua identidade (...) conduzindo-o progressivamente a uma destrutiva ambição de poder ou ao desespero da solidão (...) Verdade e liberdade, com efeito, ou caminham juntas, ou juntas miseravelmente perecem” (Id., Ibid.). Numa palavra, o homem contemporâneo termina contentando-se, quando muito, com verdades parciais e provisórias¹⁶, deixando de pôr as perguntas radicais sobre o sentido e o fundamento último de sua vida, que seria o alicerce sobre o qual ele poderia construir a existência pessoal e social (n. 6, p. 9).

2- O sentido da Filosofia na vida humana

O papa, sem negar, em momento algum, a significação e o valor deste tipo de razão, que a modernidade desenvolveu, se pergunta se o contributo específico da razão, em seu sentido pleno, não consiste precisamente em colocar a questão do sentido último da vida¹⁷

¹⁵ Cf.: Apel K-O. *Diskurs und Verantwortung. Das Problem des Übergangs zur postkonventionellen Moral*, Frankfurt am Main, 1988.

¹⁶ O que, para o papa, termina bloqueando sua ação, uma vez que não se pode assumir qualquer compromisso definitivo já que tudo é fugaz e provisório (n. 46, p. 37).

¹⁷ Cf. n. 33, p. 27: “Mas a sua pesquisa aponta para uma verdade superior, que seja capaz de explicar o sentido da vida; trata-se, por conseguinte, de algo que não pode desembocar senão no absoluto”; n. 24, p. 22: “...no mais fundo do coração do homem, foi semeado o desejo e a nostalgia de Deus (...) Existe, portanto, 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”.



e esboçar sua resposta. Numa palavra, a filosofia, enquanto articulação desta dimensão suprema da razão, não possui, propriamente, questões específicas, mas tematiza “as questões que caracterizam o percurso da existência humana: Quem sou eu? De onde venho e para onde vou? Por que existe o mal? O que é que existirá depois desta vida?” (n. 1, p. 5). “Em tais perguntas, é testemunhada a razão profunda da existência humana, pois nelas a inteligência e a vontade do homem são solicitadas a procurar livremente a solução capaz de oferecer um sentido pleno à vida. Estas interpretações, portanto, constituem a expressão mais elevada da natureza do homem; por conseguinte, a resposta a elas mede a profundidade do seu empenho na própria existência” (nota 28, p. 27).

A filosofia brota, então, do desejo, que marca a existência humana, de descobrir sua verdade última: o ser humano está no mundo como um ser que tudo situa na esfera do sentido e, por esta razão, ele se pergunta sobre o sentido de sua inserção no universo, de suas relações com seu semelhante, com quem partilha o destino, sobretudo a partir de uma série de experiências que parecem trazer qualquer sentido da vida como a dor, o sofrimento pessoal e alheio e, sobretudo “a primeira verdade absolutamente certa da nossa existência (...) a inevitabilidade da morte” (n. 26, p. 23-24). Para isto, ele busca conhecimentos universais que lhe permitam situar-se com sentido no mundo, discernindo, por seus próprios meios, “entre aquilo que é verdadeiro e o que é falso, formando um juízo pessoal sobre a realidade objetiva das coisas” (n. 24, p. 23). Para o papa, há uma sede de verdade, profundamente radicada no coração humano e a tentativa de abafá-la poderia comprometer a vida humana. O papa chega a falar de um tormento que se manifesta em nossa vida a respeito de algumas questões essenciais (n. 29, p.25) e isto diz respeito tanto ao campo teórico como ao prático, porque “também neste caso, está em questão a verdade”, uma vez que “é necessário que os valores escolhidos e procurados na vida sejam verdadeiros, porque só estes é que podem aperfeiçoar a pessoa, realizando a sua natureza” (n. 25, p. 23).

A filosofia parte deste “interrogar-se sobre o porque das coisas” (n. 3, p. 6) e se articula na forma de um pensamento rigoroso, com coerência lógica entre as diferentes afirmações, ou seja, buscando coesão orgânica entre diversos conteúdos num conhecimento sistemático¹⁸. Se o ser humano se define “como aquele que procura a verdade” (n. 28, p.24), isto significa dizer que, de algum modo, ele, já sempre, encontrou uma resposta para as questões fundamentais de sua vida: cada ser humano possui uma “filosofia implícita” (n. 4, p. 7)¹⁹, a partir de onde ele interpreta o todo da realidade²⁰. Para o papa, contudo, não se trata,

¹⁸ A encíclica acentua a autonomia própria da filosofia e declara que a Igreja não propõe uma filosofia própria precisamente porque a filosofia é a expressão da razão do ser humano em sua realização plena (n. 49, p. 39). K. Rahner tentou mostrar, a partir da afirmação de que a graça supõe a natureza, como a teologia pressupõe, a partir de sua própria essência, a filosofia como sua própria condição de possibilidade e, precisamente como saber fundamental autônomo. Cf. Rahner K. *Philosophie und Theologie*. In: *Schrift z. Theologie VI*. Zürich/Köln, 1965, p. 91-103.

¹⁹ Cf. n. 30, p. 25: “...todo homem é de certa forma um filósofo e possui as suas próprias concepções filosóficas, pelas quais orienta a vida. De diversos modos, consegue formar uma visão global e uma resposta sobre o sentido da própria existência; e à luz disso interpreta a própria vida pessoal e regula o seu comportamento.”

²⁰ Para o papa, cada ser humano possui, de forma genérica e não refletida, o conjunto de princípios que constituem a razão enquanto tal e, portanto, toda a realidade (n. 4, p. 7). Há, hoje, toda uma direção de pensamento que afirma que a filosofia é, em primeiro lugar, reflexão transcendental, ou seja, pensamento de pensamento, estrutura reflexiva que se fundamenta a si mesma e que subjaz, necessariamente, a qualquer conhecimento que levanta a pretensão de verdade, portanto, uma *estrutura absoluta*: neste sentido, ela é



simplesmente, de um horizonte de sentido contingente através de que os seres humanos situados em diversas culturas interpretam, a partir de suas tradições específicas, a existência humana e o universo. Claro que isto existe²¹, mas o papa vai mais longe afirmando um núcleo de princípios que constituem a razão humana enquanto tal e que são a instância a partir de onde ele pode fazer uma avaliação crítica de sua vida²², ou seja, dos conhecimentos e dos valores que recebeu das tradições em que está inserido.

É exatamente a tematização destes princípios que constituiu, através dos tempos, o núcleo do conhecimento filosófico apesar das diferenças dos sistemas. Por esta razão, a presença destes princípios é constante na história do pensamento²³: “Pense-se, só como exemplo, nos princípios de não-contradição, finalidade, causalidade, e ainda na concepção da pessoa como sujeito livre e inteligente, e na sua capacidade de conhecer Deus, a verdade, o bem” (n. 4, p. 7). Se qualquer verdade, enquanto verdade, é universal e absoluta, para além desta universalidade a busca do ser humano o orienta na direção do absoluto que seja capaz de dar resposta e fundamento a toda a sua busca. Numa palavra, por mais fascinantes que sejam as hipóteses das ciências, o ser humano “procura uma explicação definitiva, um valor supremo, para além do qual não existam, nem possam existir, ulteriores perguntas ou apelos” (n. 27, p. 24). É esta orientação para o absoluto que faz do ser humano um ser, dinamicamente, aberto a uma possível revelação de Deus: enquanto ser espiritual, ele se encontra, essencialmente, aberto ao Deus desconhecido e livre, cujo sentido é fonte de determinação do sentido do homem e do mundo.

Por esta razão, é urgente, para o papa, que a filosofia não seja apenas a instância crítica que pensa o fundamento dos saberes científicos e estabelece seus limites, mas recupere sua dimensão sapiencial, que procura o “sentido último e unificador da vida humana e de toda a realidade”²⁴, fazendo-se, assim, “a instância última de unificação do saber e do agir humano, levando-os a convergirem para um fim e um sentido definitivos” (n. 81, p. 62), o que se torna mais premente em nossos dias em que a humanidade adquiriu um enorme poder técnico, que alargou, em todas as direções, a responsabilidade humana sem que crescesse, igualmente, a consciência de valores últimos, capazes de dar sentido à sua aventura na história. Precisamente este enorme potencial exige uma orientação não meramente utilitarista a fim de que não

sempre uma lógica uma doutrina do pensamento correto e uma ontologia, ou seja, a tematização das categorias com que captamos os entes enquanto entes, ou seja, explicitamos a inteligibilidade imanente ao real. Assim sendo, filosofia é, em última instância, teologia especulativa, ou seja, *teologia racional*. Cf.: Hösle V. *Die Krise der Gegenwart und Die Verantwortung der Philosophie. Transzendentalpragmatik, Letzbegründung, Ethik*. München, 1990; Oliveira M. A. de, *Reviravolta lingüístico-pragmática na filosofia contemporânea*. São Paulo, 1996, p. 351 e segs.

²¹ Cf. n. 31, p. 25: “O homem não foi criado para viver sozinho. Nasce e cresce numa família, para depois se inserir, pelo seu trabalho, na sociedade. Assim, a pessoa aparece integrada desde o seu nascimento em várias tradições: delas recebe não apenas a linguagem e a formação cultural, mas também muitas verdades nas quais acredita quase instintivamente.”

²² Embora o papa acentue o fato de que é praticamente impossível avaliar tudo criticamente. Cf. n. 31, p. 26: “Enfim, quem poderia percorrer novamente todos os caminhos de experiência e pensamento pelos quais se foram acumulado os tesouros de sabedoria e religiosidade da humanidade? Portanto, o homem ser que busca a verdade é também *aquele que vive de crenças*”

²³ O papa fala de um patrimônio espiritual da humanidade: cf. n. 4, p. 7

²⁴ Cf. Lima Vaz H. C. op. cit., p. 3.



se transforme num poder destruidor do gênero humano. Ora, só pode cumprir este papel sapiencial uma filosofia que não se reduz a considerar aspectos particulares e relativos da realidade, mas tematiza a questão da verdade total e definitiva, ou seja, tem como objeto as estruturas fundamentais do ser²⁵, o que pressupõe que a inteligência humana não se limite à manipulação de fenômenos, mas seja capaz de atingir a inteligibilidade do real, o que, de modo algum, nega a necessidade de um aperfeiçoamento permanente do conhecimento verdadeiro, pois o filósofo é o primeiro a “compreender a exigência de autocrítica, de correção de eventuais erros, e a necessidade de ultrapassar os limites demasiados estreitos em que a sua reflexão foi concebida” (n. 51, p. 40), o que nos leva à conclusão de que nenhuma forma histórica de filosofia pode levantar a pretensão de possuir a totalidade da verdade e “a explicação cabal do ser humano, do mundo e da relação do homem com Deus” (Id., Ibid.). A filosofia só é capaz de cumprir sua vocação originária quando transcende os dados empíricos e alcança o nível propriamente metafísico “para chegar, na busca da verdade, a algo de absoluto, definitivo, básico”, o que é, particularmente, “uma exigência própria do conhecimento do bem moral, cujo fundamento último é o sumo Bem, o próprio Deus” (n. 83, p. 63).

Quando o papa fala de metafísica, ele pretende afirmar que a verdade e a realidade não se reduzem ao empírico e a inteligência se revela como a capacidade de não só transcender o âmbito do conhecimento sensível, refletindo criticamente sobre ele, mas de chegar à “causa que está na origem de toda a realidade sensível” (n. 22, p. 20). É isto que constitui, propriamente, a razão, a capacidade metafísica do ser humano, que é a capacidade de ultrapassar o dado sensível para alcançar a origem de tudo; neste sentido, a metafísica não emerge como algo que concorre com a antropologia, mas antes, como aquele espaço do saber que torna possível a própria antropologia, como todos os outros saberes, e permite fundamentar a dignidade da pessoa, enquanto ser espiritual. A metafísica é tematização daquela dimensão fundante que, por esta razão, perpassa tudo. Por isto, para o papa, o grande desafio do pensamento filosófico, neste fim de milênio, é fazer a passagem do fenômeno para o fundamento, isto é, do saber fático, saber da experiência, para o saber metafísico, que constitui, então, o caminho obrigatório para a superação da crise atual do pensamento filosófico e fazer com que a filosofia recupere sua vocação originária a fim de que ela possa assumir, no novo milênio, sua “grande responsabilidade de formar o pensamento e a cultura por meio do apelo perene a busca da verdade” (n. 6, p. 9).

O papa acentua a necessidade da metafísica a partir da compreensão de que uma certa vertente de pensamento, sobretudo da filosofia analítica e da filosofia hermenêutica contemporânea, tende a reduzir a tarefa da filosofia a explicitar a estrutura do nosso pensar e falar e a interpretar o sentido presente na linguagem. Ora, é fundamental, inclusive para a compreensão da palavra Deus, que se mostre ser a linguagem humana capaz de captar as estruturas fundamentais da realidade e, em última instância, “expressar de modo universal - embora em termos analógicos, mas nem por isso menos significativos - a realidade divina e

²⁵ Cf. n. 85, p. 65: “...o homem é capaz de alcançar uma visão unitária e orgânica do saber. Esta é uma das tarefas que o pensamento cristão deverá assumir durante o próximo milênio da era cristã. A subdivisão do saber, enquanto comporta uma visão parcial da verdade com a conseqüente fragmentação do seu sentido, impede a unidade interior do homem de hoje.”



transcendente. Se assim não fosse, a palavra de deus, que é sempre palavra divina em linguagem humana, não seria capaz de exprimir nada sobre Deus.” (n. 84, p. 65). “Por isso, a metafísica constitui uma intermediária privilegiada na pesquisa teológica” (n. 83, p. 64), que não pode, assim, limitar-se a uma hermenêutica, que prescinde da “questão radical relativa a verdade da vida pessoal, do ser e de Deus” (n. 5, p. 8).

3. Relação Igreja x Filosofia

A intervenção do papa, no sentido de defender a filosofia em nosso contexto societário, tem um objetivo muito claro: a humanidade, a partir das crises e interrogações radicais neste fim de milênio, precisa tomar consciência dos grandes recursos de que dispõe para cumprir sua vocação na história. Certamente, o fundamental, entre todos eles, é seu confronto com a verdade: quanto mais o ser humano conhece o mundo e a si mesmo, mais premente se torna, para ele, a questão do sentido de sua própria existência e do universo. A Igreja vê, na filosofia²⁶, este esforço da razão humana para conhecer a verdade fundamental relativa à existência humana (n.5, p. 7) e isto está intimamente ligado à sua própria missão no mundo: a Igreja brotou do mistério pascal, que é a verdade última sobre a existência humana, ela é a comunidade peregrina nas estradas do mundo “para anunciar que Jesus Cristo é ‘o caminho, a verdade e a vida’ (Jo 14, 6).” Portanto, a Igreja está no mundo, em nome de Deus, a serviço do mundo e, entre os serviços, ocupa um lugar central o que o papa chama de “diaconia da verdade” (n.2, p. 5), que faz com que ela aprecie o esforço da razão humana para conhecer a verdade em seus diferentes níveis (n. 30, p. 25), de modo especial, e é isto o que justifica a encíclica, porque, em nossos dias, para muitos, a busca da verdade se tornou algo impossível, já que, para muitos contemporâneos, o ser humano não tem acesso a um sentido global, unitário, capaz de abraçar todos os sentidos regionais de sua vida e, por isto tem que se contentar com os pequenos sentidos, provisórios e momentâneos. Neste contexto, é fundamental que a Igreja ofereça a filosofia um estímulo a fim de que ela possa “recuperar e promover sua plena dignidade” (n. 6, p.9).

Um dos traços fundamentais desta Encíclica é o esforço do papa para mostrar a coerência intrínseca entre a estrutura fundamental do ser humano e a revelação de Deus, que ele acolhe na fé e, portanto, “que existe uma unidade profunda e indivisível entre o conhecimento da razão e o da fé”²⁷ (n. 16, p. 17). Mais ainda, ele afirma que, em última instância, só a revelação oferece inteligibilidade perfeita do mistério da pessoa humana²⁸. Primeira condição para isto é mostrar que, por sua própria estrutura, o ser humano pode entender e acolher a revelação e isto é tarefa da reflexão filosófica. É através de uma reflexão

²⁶ O papa reconhece que há outros canais na procura da verdade, Cf. n. 24, p. 22: “A literatura, a música, a pintura, a escultura, a arquitetura e outras realizações da sua inteligência criadora tornaram-se canais de que ele se serviu para exprimir esta sua ansiosa procura. Mas foi sobretudo a filosofia que, de modo peculiar, recolheu este movimento, exprimindo, com meios e segundo as modalidades científicas que lhe são próprias, este desejo universal do homem”.

²⁷ Por conseguinte, “não há motivo para existir concorrência entre a razão e a fé: uma implica a outra, e cada qual tem o seu espaço próprio de realização” (n. 17, p. 18).

²⁸ O papa cita, aqui, o Vat. II: “No acreditar e que a pessoa realiza o ato mais significativo da sua existência: de fato, nele a liberdade alcança a certeza da verdade e decide viver nela.”



metafísica que o ser humano sabe que ele, a partir de sua estrutura como ser pessoal está aberto a uma possível revelação de Deus, a dar “assentimento a esse testemunho divino” (n.13, p.13) através de uma opção fundamental, que envolve sua pessoa inteira²⁹, embora, em si mesma, esta revelação transcenda suas forças e capacidades: o ser humano é sujeito e, enquanto tal, um ser capaz de responder à interpelação de uma autocomunicação de Deus.

Portanto, falando filosoficamente, deve-se dizer que o ser humano é condição de possibilidade de uma possível revelação de Deus, ele é abertura radical frente a uma palavra que lhe pode vir ao encontro no horizonte da comunicação interpessoal que marca sua vida. O que nossa fé afirma é que, em Jesus Cristo, este encontro, único no seu gênero, ocorreu: “Trata-se de uma iniciativa completamente gratuita, que parte de Deus e vem ao encontro da Humanidade para salvá-la” (n.7, p.10). “Em virtude desta revelação, Deus invisível (cf. Cl 1,15; ITm 1,17), na riqueza de seu amor, fala aos homens como amigos (cf. Ex 33,11; Jo 15, 14-15) e convive com eles (cf. Br 3,38), para convidar e admitir à comunhão com Ele” (n. 10, p. 11).

Ora a busca da verdade pela razão humana é um pressuposto da fé: o papa a considera como uma espécie de propedêutica à fé³⁰, porque ela pressupõe esta verdade para poder acontecer na vida humana³¹. “Basta pensar, por exemplo, no conhecimento natural de Deus, na possibilidade de distinguir a revelação divina de outros fenômenos, ou no conhecimento de sua credibilidade, na capacidade que tem a linguagem humana de falar, de modo significativo e verdadeiro, mesmo do que ultrapassa a experiência humana” (n.67, p. 52). Assim a fé, por um lado, sem dúvida, não se fundamenta, simplesmente, na razão humana³², mas não pode existir sem ela³³ e, é através desta revelação que o ser humano descobre o mistério de sua própria vida e sua sublime vocação, “que é participar no mistério da vida trinitária de Deus” (n.13, p.14).

²⁹ Cf. n. 13, p. 14: “No acreditar é que a pessoa realiza o ato mais significativo da sua existência: de fato, nele a liberdade alcança a certeza da verdade e decide viver nela.”

³⁰ Na expressão de Clemente de Alexandria, in: *Stromata I* 16.80.5: SC 30, 108. Um primeiro serviço da filosofia à fé foi purificar as próprias concepções de deus vigentes nas religiões. Cf. n. 36, p. 29: “De fato, um dos intensos cuidados que tiveram os filósofos do pensamento clássico foi purificar de formas mitológicas a concepção que os homens tinham de deus (...) a religião, pelo menos em parte foi purificada pela análise racional.” Cf. A respeito: Pannenberg W. *Theologie und Philosophie. Ihr Verhältnis im Lichte ihrer gemeinsamen Geschichte*, Göttingen, 1996, p. 12 e segs.

³¹ Embora afirme, também, que “agora a capacidade humana de conhecer a verdade aparece ofuscada pela aversão contra Aquele que é fonte e origem da verdade (...) Os olhos da mente deixaram de ser capazes de ver claramente: a razão foi progressivamente ficando prisioneira de si mesma. A vinda de Cristo foi o acontecimento de salvação que redimiu a razão de sua fraqueza, libertando-se dos grilhões em que ela mesma se tinha algemado” (n. 22, p. 20).

³² Daí a rejeição da posição de alguns idealistas que, segundo o papa, procuraram, de diversos modos, transformar a fé e os seus conteúdos, inclusive o mistério da morte e ressurreição de Jesus Cristo, em estruturas dialéticas racionalmente compreensíveis” (n. 46, p. 27). De modo geral, os comentaristas consideram extremamente negativa a apresentação que faz o papa da filosofia moderna, considerando quase só seus elementos questionáveis e não tentando mostrar como, de algum modo, a grande tradição filosófica ocidental foi, aqui, também alargada. Cf. nota 10.

³³ O papa faz, aqui uma afirmação fundamental para o julgamento de certas tendências religiosas, hoje, muito presentes nas igrejas cristãs. Cf.: N. 48, pg. 38: “A fé, privada da razão, pôs em maior evidência o sentimento e a experiência, correndo o risco de deixar de ser uma proposta universal. É ilusório pensar que, tendo pela frente uma razão débil, a fé goze de maior incidência: pelo contrário, cai no grave perigo de ser reduzida a um mito ou superstição.”



Mas, por outro lado, “a relação do cristão com a filosofia requer um discernimento radical”, pois a razão não pode esgotar o mistério de amor que a Cruz representa, mas a Cruz pode dar à razão a resposta última que esta procura” (n.23, p. 21). Sendo assim, a verdade que Deus nos revela em Jesus Cristo não pode estar em contraste com o que a razão humana descobre através da reflexão filosófica³⁴, já que a unidade da verdade é um postulado fundamental da razão humana, que se articula no princípio de não-contradição. “Deus que fundamenta e garante o caráter inteligível e racional da ordem natural das coisas, sobre o qual os cientistas se apoiam confiadamente, é o mesmo que Se revela como Pai de Nosso Senhor Jesus Cristo” (n.34, p. 28) e “a verdade que nos vem da Revelação tem de ser, simultaneamente, compreendida pela luz da razão” (n.35, p. 28).

Além disto, vivemos hoje num mundo culturalmente pluralístico: nele se revela, com mais clareza, a necessidade da mediação, especificamente, filosófica, que é uma avaliação crítica de toda a vida humana e, fundamentalmente, aberta ao universal, o que a torna um instrumento indispensável para a mútua compreensão entre as diferentes culturas. A fé, em princípio, por um lado, se situa no horizonte da universalidade e necessita deste mecanismo universal para poder ser entendida na linguagem das diferentes culturas; por outro lado, a verdade que Deus confiou ao homem se insere no tempo e na história de tal modo que a história se tornou “o lugar onde podemos constatar a ação de Deus em favor da humanidade” (n.12, p.12), pois “o Eterno entra no tempo, o Tudo esconde-se no fragmento, Deus assume o rosto do homem” (n.12, p. 12), abrindo-se a todo homem e mulher que queira acolher sua revelação como palavra definitivamente válida para dar sentido à existência.

Isto implica que a fé precisa inculturar-se em todas as culturas e foi esta a razão que fez com que os primeiros cristãos, para se fazerem compreender pelos pagãos, não puderam referir-se apenas ao modo bíblico, “mas tinham de servir-se também do conhecimento natural de Deus e da voz da consciência moral de cada homem” (n.36, p. 29). No entanto, a fé não se pode prender, definitivamente, a nenhuma das culturas, como já é o caso da reflexão filosófica³⁵. E nisto não vê o papa contradição, pois se as culturas estão profundamente radicadas na natureza humana, todas elas contêm, a seu modo, a abertura, que caracteriza o ser humano, para o universal e para a transcendência. Todo ser humano é profundamente integrado numa cultura, pois ele vive numa sociedade, numa rede de comunicação com outros seres humanos e com a natureza, e habita numa história que ele cria e, ao mesmo tempo, que o cria. Cada cultura, por ser humana, é marcada pela abertura à verdade, à plenitude. Portanto, é para seu próprio bem que ela se deixa questionar pela reflexão crítico-universal da filosofia,

³⁴ Que, desde o princípio, se entendeu, em última instância como “*teologia*”. Cf. n. 39, p. 31: “Naquele tempo, a designação mesma de teologia e a sua concepção como discurso racional sobre Deus ainda estavam ligadas à sua origem grega. Na filosofia aristotélica, por exemplo, o termo designava a parte mais nobre e o verdadeiro apogeu do discurso filosófico.”

³⁵ Dai, porque, para o papa: “O fato de a missão evangelizadora ter encontrado em primeiro lugar no seu caminho a filosofia grega, não constituiu, de forma alguma impedimento para outros relacionamentos (...) Meu pensamento vai espontaneamente até as terras do Oriente...Entre elas, a Índia ocupa um lugar especial (...) Compete aos cristãos de hoje, sobretudo aos da Índia, a tarefa de extrair deste rico patrimônio os elementos compatíveis com sua fé, para se obter um enriquecimento do pensamento cristão (...) O que foi dito para a Índia vale também para a herança das grandes culturas da China, do Japão e demais países da Ásia, bem como das riquezas das culturas tradicionais da África, transmitidas sobretudo oralmente.” (n. 72, p. 55).



manifestando assim que cada uma é marcada, constantemente, pela “abertura ao mistério e o seu desejo inexaurível de conhecimento” (n. 71, p. 54). Daí porque se pode afirmar que “a cultura contém em si própria a possibilidade de acolher a revelação divina” (Id.,Ibid.).

Por todas estas razões, a cultura nunca pode ser critério último da verdade da vida humana e da revelação divina, mas, ao contrário, necessita ela mesma de um critério para a avaliação de sua verdade. Assim, a filosofia é o momento de avaliação crítica da cultura, que se é, verdadeiramente, aberta a um questionamento crítico de si mesma, não tem porque se fechar ao anúncio que o crente leva ao mundo e suas culturas, uma vez que este também, em princípio, pode ser libertador da própria cultura. A fé cristã nos diz que seu anúncio é libertador da desordem que o pecado introduziu na vida humana. Assim, o encontro entre fé e culturas não vai privar as culturas de nada; antes constitui um estímulo à busca da plenitude da verdade e impulso para novos progressos.

O papa pensa, de modo circular, esta relação entre filosofia e fé, pois se a razão é a propedêutica à fé, por outro lado, na situação concreta da humanidade, a fé pode contribuir enormemente para a descoberta de verdades que são essenciais para a vida humana e acessíveis à sua razão, mas que, em virtude do empobrecimento do humano pelo pecado³⁶, dificilmente, seriam conhecidas por uma razão abandonada a si mesma. “Colocam-se, neste horizonte, questões como o conceito de um Deus pessoal, livre e criador, que tanta importância teve para o progresso do pensamento filosófico e, de modo particular, para a filosofia do ser” (n. 76, p. 58). Na mesma direção vai a questão do pecado, que ajudou a filosofia a encarar, adequadamente, o problema do mal, a concepção da pessoa como ser espiritual, sua dignidade incondicional, a igualdade e liberdade de todos os seres humanos, a historicidade originária do existir humano.

A fé também se exprime na razão humana, ou seja, através de conceitos e pela mediação da argumentação. É isto que se chama teologia, a qual pressupõe, como diz o papa, “uma razão conceptual e argumentativamente educada e formada” (n. 77, p. 59). Daí a necessidade do diálogo com a filosofia a fim de que ela possa “verificar a inteligibilidade e a verdade universal de suas afirmações” (Id.,Ibid.).

³⁶ Para o papa, é a tarefa da Igreja fazer um discernimento crítico daquilo que nos sistemas filosóficos é incompatível com sua fé. Este serviço, é contudo, um serviço humilde, com a intenção de promover e encorajar o pensamento filosóficos, por esta razão, os filósofos o deviam prezar já que devem estar abertos a tudo que possa contribuir para a busca da verdade. Cf. n. 50, p. 40.