

Professor: Arnin Braga

Disciplina: Introdução à Filosofia

Semestre: 1º de Teologia

PARTE II: A RELAÇÃO ENTRE FILOSOFIA E TEOLOGIA AO LONGO DA HISTÓRIA DO CRISTIANISMO

Tema 04:

Modernidade – a Filosofia reduz a Teologia ao âmbito privado e da ética

1. Da Crise da Baixa Idade Média à Ruptura da Reforma Protestante

O ideal de cristandade e a coesão cultural, política e religiosa no qual estava incluído Santo Tomás de Aquino e a Escolástica começaram a se desfazer a partir do final do século XIV. Os fatores que levaram a esta crise foram os seguintes:

- *Divisões políticas:* o século XIII foi marcado pela teocracia do papa Inocêncio III. O poder da Igreja estava acima do poder temporal dos reis. Mas no século XIV, os reinos europeus começam a almejar uma unidade política (alcançada no século XV) e colocam o poder da Igreja e do papa em segundo plano.

- *Divisões culturais:* A subserviência dos papas do século XIV aos franceses não agradava aos monarcas alemães do Sacro-Império Romano Germânico. A Escolástica da Universidade de Paris começa a perder espaço para outras universidades como Oxford, Cambridge, Salamanca e Colônia.

- *Divisão Religiosa:* Desde o século XIV muitos reinos europeus desejavam que o poder temporal da Igreja Católica, e suas mediações, fossem diminuídos ou até mesmo substituídos pelo Estado. A Reforma Protestante iniciada por Lutero dá o golpe final na antiga unidade e coesão da cristandade medieval.

No entanto, não foram apenas acontecimentos históricos que levaram à mudança nas relações entre Teologia e Filosofia na Modernidade, mas antes da Reforma Protestante as discussões sobre a necessidade de uma maior independência da Razão com relação à Fé já tinham sido abordadas pelo filósofo medieval: Guilherme de Ockham (1285-1347).

2. Guilherme de Ockham e a divisão entre Fé e Razão

Segundo Ockham, as tentativas de justificar com bases racionais as afirmações de fé só produziram efeitos danosos e muitas discussões. Para ele, as verdades de fé não são evidentes por si mesmas e nem demonstráveis pela razão como afirmavam Santo Anselmo de Cantuária e Santo Tomás de Aquino. Mas segundo Ockham, Deus é um ser onipotente muito acima da razão humana, logo, todo esforço metafísico de querer justificar sua existência por meio de categorias universais é vão. As verdades de fé e sobre Deus pertencem a um nível distinto do da razão. E por que a razão humana não pode captar a Deus em sua onipotência?

Porque para Ockham, apesar de nossa razão conseguir universalizar as coisas num âmbito abstrato, na realidade concreta e empírica ela só consegue captar aquilo que é individual e singular. Segundo a lógica de Ockham, primeiramente a razão humana capta – a partir da experiência – um conhecimento “não-complexo” e “intuitivo” das coisas. O ser humano capta primeiramente a existência de objetos singulares e individuais. É o que mostra nossa experiência: não existe o “ser humano”, o que existe é o João, o Pedro, etc. E como surgem as ideias universais? Por meio de um conhecimento “complexo” e “abstrativo”: observando os particulares e individuais, o ser humano recorre àquilo que é repetitivo e forma uma ideia universal.

Desse modo, para Ockham, como a realidade é composta apenas por seres individuais, as ideias universais não são reais. São apenas “nomes” ou “sinais” que o ser humano utiliza para indicar a repetição de múltiplos conhecimentos semelhantes, e que permitem uma compreensão lógica. Uma ideia universal existe apenas como um “nome”, nunca na realidade (teoria chamada de “nominalismo de Ockham”).

Sendo assim, a partir de sua lógica, Ockham utiliza um método conhecido como “a navalha de Ockham”, que elimina todo conceito universal que não parte do particular: substância, causa eficiente, etc. Logo, segundo ele é impossível para a razão demonstrar a existência de Deus por meio de conceitos universais como “substância” (Santo Anselmo) e “causa eficiente” (Santo Tomás de Aquino), pois estes conceitos não derivam da repetição de coisas particulares e singulares. Só podemos demonstrar a existência de Deus porque as coisas singulares que de fato existem necessitam do Ser para serem mantidas e conservadas. E a partir disso, podemos intuir que Deus é este Ser que as mantêm e conserva. Por isso, para Ockham Deus não é nem “substância” nem “causa eficiente”, mas a “causa conservante”.

Dessa maneira, Ockham afirmará que quando a razão tenta falar de verdades de fé, seu alcance é muito limitado. Questões de Deus e de religião são coisas da fé e da teologia. A

Razão por sua vez, deve ocupar-se dos problemas que se referem ao mundo dos particulares e subjetivos, âmbito este que não pertence aos ditames da fé. Em suma, para Ockham existem as verdades de fé e as verdades da razão, ambas são válidas e não estão em ligação uma com a outra. Tal pensamento influenciará fortemente os pensadores do início da Modernidade, dentre eles, um monge alemão chamado Martinho Lutero (1483-1546).

3. Martinho Lutero e a ruptura dos três “Solas”

Lutero, em sua vida de fé e espiritualidade, bebe do ockhamismo filosófico e o aplica na espiritualidade cristã. Em outras palavras, da mesma forma que Ockham afirmava o primado do subjetivo e do singular, Lutero acredita que somente uma experiência subjetiva e singular de Deus, sem nenhuma mediação externa, pode levar o ser humano ao conhecimento de Deus. Dado que o conhecimento de Deus deve começar pela intuição direta do indivíduo, Lutero cai em um problema que o deixa em crise: como o indivíduo pode conhecer a Deus se sempre está tocado pela força do pecado? A única solução encontrada por Lutero foi: Deus mesmo, em sua infinita Graça, é o que se revela ao sujeito, sem nenhuma mediação humana. Somente a fé individual de cada um pode descobrir essa revelação de Deus. A Graça de Deus, segundo Lutero, não tira a condição de pecado do ser humano, mas justifica o fiel. Sendo assim, a salvação só pode ser alcançada por meio da Graça de Deus (*Sola Gratia*), da fé pessoal em Jesus Cristo (*Sola Fidei*) e da Palavra dada aos homens (*Sola Scriptura*).

Este pensamento de Lutero baseado profundamente no sujeito e sua experiência pessoal, colocará as bases para uma progressiva ruptura da sociedade moderna com o dogma, com a Igreja Católica e com a Revelação das Sagradas Escrituras.

4. A “Sola Scriptura” e a ruptura com a Tradição Dogmática da Igreja Católica

Com a “*Sola Scriptura*” inaugurada por Lutero, surge dentro do pensamento cristão da Modernidade a ideia do livre exame das Sagradas Escrituras, isto é, “eu interpreto a Escritura segundo a inspiração que o Espírito Santo me dá e encontro, por mim mesmo, a vontade de Deus”. Devido a este principio, muitas igrejas protestantes foram surgindo, cada uma com interpretações próprias e distintas a respeito da vontade de Deus. Surge um novo problema: quem tem a verdade sobre Deus e sobre as Sagradas Escrituras? Católicos? Luteros? Calvinistas? Anglicanos?

Rompe-se assim a antiga tradição dogmática que afirmava que somente a Igreja Católica possuía a interpretação verdadeira das Sagradas Escrituras. Com o desfacelamento da Tradição Dogmática, o século XVII é plasmado por inúmeras guerras religiosas onde cada igreja lutava por ser considerada “a verdadeira”. Vale ressaltar que, no século XVII, era o soberano de cada país quem decidia que religião seus súditos deveriam seguir: se um rei era católico, todos deveriam ser católicos e, por conseguinte, os protestantes eram perseguidos e vice-versa.

Neste contexto de constantes guerras religiosas e de divisões dogmáticas (que igreja está com a verdade?), o filósofo inglês John Locke (1632-1704) propõe uma solução que reduzirá a religião e a Teologia para o âmbito privado de cada indivíduo: a liberdade religiosa e a tolerância.

5. John Locke e o “Princípio da Tolerância”: a Teologia pertence ao âmbito privado

Em sua obra “*Carta Sobre a Tolerância*”, John Locke apresenta como deve ser a relação entre o Estado e as distintas igrejas cristãs presentes na Europa. Neste sentido, segundo Locke a função do Estado deve ser preservar e garantir os bens civis: vida, liberdade, propriedade. Não é papel do Estado ocupar-se de questões espirituais voltados para a salvação das almas. Para Locke, as questões espirituais são um assunto privado. O Estado não deve evangelizar, mas sim, legislar, obrigar, penalizar. Se uma religião quer crescer, dizia Locke, cresça com a força do convencimento da Razão, não com a força do poder civil.

Já a função da Religião e da Teologia deve ser apenas os bens espirituais. Locke dizia que a Igreja é uma sociedade livre de pessoas que se reúnem espontaneamente para orar publicamente a Deus. Por isso, as leis eclesiais das igrejas cristãs não podem ter o mesmo poder das leis civis. As leis eclesiais devem apenas servir para os fies da igreja correspondente.

Desse modo, Locke afirma que a relação entre Estado e Igreja deve ser a *Tolerância*. Locke viu que a intolerância de alguns Estados Absolutistas com relação às distintas igrejas cristãs levou a turbulências e guerras civis. Por isso, ele afirma que no âmbito da fé é impossível resolver esse impasse entre as igrejas cristãs, porque é impossível dizer que igreja possui a verdade. Logo, para evitar conflitos, o Estado deve tolerar todas as religiões. O Estado só pode proibir ou punir uma religião em três circunstâncias:

- 1- Incitem os fiéis a derrubar o Estado;
- 2 - Obriguem seus fiéis a obedecer à um soberano estrangeiro;
- 3- O ateísmo: para Locke, os ateus não podem ser tolerados, pois ao não acreditarem em Deus, destroem o fundamento da moralidade.

A partir desse pensamento de John Locke, a fé e a Teologia foram resumidas ao âmbito privado e ao âmbito espiritual do sujeito, dando-lhe um caráter ético. A fé serve apenas para formar bons cidadãos.

6. A “Sola Fidei” e a ruptura com a Igreja Católica enquanto Instituição: o livre-pensamento de Espinosa

Com a “Sola Fidei” de Lutero, surge a ideia de que para seguir a Deus não há necessidade de uma instituição ou comunidade eclesial que coloque regras para o indivíduo. Basta a fé em Deus. Nasce assim o chamado “pietismo”: uma corrente espiritual que afirmava que para se chegar a Deus bastava sua fé nele e o livre-exame das Sagradas Escrituras. Cada um deve fazer sua espiritualidade. Nesse ambiente, surge um filósofo racionalista e judeu, Baruch Espinosa (1632-1677), que transformará o “livre-exame” do protestantismo em “livre-pensamento” filosófico.

Em sua obra “*Tratado Teológico-Político*”, Espinosa afirma que o estado não surge por um contrato social fundamentado na Razão, mas surge graças aos afetos e vontades do ser humano. Para Espinosa, o ser humano é uma vontade que constantemente busca ganhar potência e evitar perder tal potência. Os seres humanos criam Estados com esse intuito. Tudo isso é vivido no interior do sujeito. Cada sujeito deve aprender a utilizar sua razão para administrar esse ganho e perda de potência. E isso será refletido no Estado.

Nesse raciocínio, Espinosa afirmará que quando lemos as Sagradas Escrituras, não é a “luz sobrenatural” do Espírito Santo que nos ilumina, mas sim nossos desejos de ganhar ou perder potência. E isso é o que gera conflito entre as distintas igrejas cristãs. Para resolver isso, Espinosa afirma que nossas interpretações bíblicas devem ser iluminadas pela “luz natural” da Razão. Logo, é a Razão humana que revela ao ser humano o conteúdo da revelação, evitando conflitos. Aqui ocorre então a secularização do pietismo protestante. A luz do Espírito Santo (Revelação, Fé e Teologia) é substituída pela luz da Razão (Filosofia). A Razão humana é subjetiva e irrenunciável. O Estado e as igrejas podem postular leis e normas que nos obriguem a atuar, mas nunca nos obrigarão a pensar como eles. Para Espinosa, o

Estado pode proibir-nos de não cumprir uma lei, mas nunca pode proibir-nos de pensar ou opinar contra ela. Este é o princípio do livre pensamento, que rompe para sempre a ideia de uma fé que dá normas à Razão (a Filosofia como serva da Teologia). Pelo contrário, a aceitação de uma fé é que deve estar submetida à razão, ao livre-pensamento.

7. A “Sola Gratia” e a impossibilidade de demonstrar a existência de Deus racionalmente: Kant e destruição da metafísica clássica

A “Sola Gratia” apresentada por Lutero pregava a ideia de que a revelação divina chega ao ser humano sem nenhuma mediação do homem. Neste sentido, assim como Ockham, Lutero afirmava que a razão humana é incapaz de demonstrar a existência de Deus tal como postularam os medievais. Ao longo da Modernidade, muitos filósofos abordaram a questão de Deus a partir da Razão. Dentre eles, o mais importante foi o alemão Immanuel Kant (1724-1804). As principais preocupações do pensamento de Kant podem ser resumidas em três perguntas expostas por ele: *o que podemos conhecer? O que devemos fazer? O que nos é permitido esperar?* Sendo assim, a questão de Deus não aparece como uma problemática central em seu pensamento, mas surge como uma derivação destas três perguntas.

7.1. O que podemos conhecer? A Crítica da Razão Pura e o conceito de Deus como ideal transcendental

No século XVIII, a Filosofia se encontrava em uma aporia entre racionalistas e empiristas. Conhecemos de fato por meio da razão e suas ideias inatas, ou por meio das experiências dos sentidos? Kant se posicionará entre estas duas linhas, propondo uma solução a partir de sua obra “*Crítica da Razão Pura*”. Nesta obra, Kant sistematicamente divide a questão do conhecimento em três partes: Estética Transcendental, Analítica Transcendental e Dialética Transcendental. Vejamos cada parte:

A) Estética Transcendental: parte onde Kant se ocupará das formas puras da SENSIBILIDADE (espaço e tempo). Segundo ele, para que possamos fazer a experiência empírica de algo, necessitamos do ESPAÇO como algo que dá forma aos sentidos externos; e necessitamos do TEMPO como algo que dá forma aos sentidos internos. Logo, para conhecer, o homem deve localizar as coisas no ESPAÇO e no TEMPO, que são categorias “a priori” da

intuição humana. Para ele, não é possível conhecer nada que esteja fora das nossas categorias da Sensibilidade de ESPAÇO E TEMPO. Elas permitem que o ser humano faça “juízos sintéticos” ou “a posteriori”.

B) Analítica Transcendental: parte onde Kant se ocupará das formas puras do ENTENDIMENTO. Segundo ele, as intuições que recebemos por meio da SENSIBILIDADE devem receber um conteúdo intelectual de nosso ENTENDIMENTO, caso contrário serão intuições cegas, isto é, desorganizadas, impossíveis de se conhecer de fato. Este conteúdo é possibilitado pelas estruturas “a priori” do Entendimento, que no total são doze, divididas em quatro grupos (1. Quantidade: Unidade, Pluralidade e Totalidade. 2. Qualidade: Realidade, Negação e Limitação. 3. Relação: Substância, Causalidade e Comunidade. 4. Modalidade: Possibilidade, Existência e Necessidade). Tais formas puras do ENTENDIMENTO nos permitem fazer “juízos analíticos” ou “a priori”. Vale ressaltar que para Kant, os pensamentos devem receber o conteúdo material da SENSIBILIDADE, caso contrário, serão ideias vazias e desprovidas de sentido. Logo, para Kant, não há conhecimento sem a junção destes dois elementos: SENSIBILIDADE e ENTENDIMENTO, matéria e conceito, juízos sintéticos e juízos analíticos. Se não há matéria (Estética Transcendental) nem forma (Analítica Transcendental) não há conhecimento.

C) Dialética Transcendental: parte onde Kant se ocupará das formas puras da RAZÃO. O filósofo em questão nota que existem ideias na razão que não possuem nenhum correlato com a experiência sensível e estão além das categorias de ESPAÇO E TEMPO. São estas ideias: ALMA (eu), MUNDO (tudo o que não sou eu) e DEUS (o incondicionado). Kant chama estes conceitos de “ideias puras da Razão”, pois elas só existem na razão humana e não possuem nenhuma correlação com a sensibilidade. Tais ideias puras da Razão não são conhecimento. Mas isto não quer dizer que elas não têm importância no processo do conhecer, muito pelo contrário, tais ideias são PRINCÍPIOS REGULADORES DO CONHECIMENTO. São TRANSCENDENTES (porque estão fora da realidade sensível) e são TRANSCENDENTAIS (pois atuam como condição de possibilidade para todo conhecimento). Para definir coisas particulares advindas da experiência, o ser humano necessita de uma ideia do todo para poder afirmar qualquer coisa. As estruturas da Razão Pura que nos permitem fazer esta síntese da totalidade são justamente os conceitos de ALMA, MUNDO e DEUS.

7.2 O problema de Deus na “Crítica da Razão Pura” de Kant

Para Kant, Deus surge como um IDEAL TRANSCENDENTAL, isto é, como uma exigência da Razão que possibilita a realização de uma síntese, isto é, a compreensão do todo. O ser humano precisa da ideia de Deus para poder fazer uma síntese da totalidade da realidade. Mas este Deus é só uma ideia, uma invenção da Razão? Ou de fato ele existe? É possível provar sua existência? Quando Kant analisa a questão das provas clássicas da existência de Deus, ele se encontra com aquilo que ele chamou de PARALOGISMOS, ou seja, argumentos que possuem uma forma lógica, mas não concluem em um conhecimento. No caso de Deus, explicou-se muito bem a possibilidade de sua existência por meio de raciocínios lógicos, mas não se foi possível demonstrar de fato sua real existência. Segundo Kant, os paralogismos mais importantes foram o argumento ontológico de Santo Anselmo e a III e V via de Santo Tomás de Aquino (vistos na apostila passada).

Mas antes de analisar as teorias destes dois filósofos, Kant nota que a questão de Deus se sustenta em uma ANTINOMIA, isto é, uma contradição da Razão. Todos os fenômenos que se apresentam a nós só podem ser compreendidos porque se apresentam em uma série, ao que chamamos de causalidade. A Razão exige a síntese dessa série para que possamos ter um conhecimento do todo. Essa síntese chamamos de INCONDICIONADO ou DEUS. E aqui surge a ANTINOMIA:

TESE: O Incondicionado sendo uma parte da série

Segundo esta tese (a tese clássica de Aristóteles e Santo Tomás de Aquino), todos os elementos da série estão subordinados por uma parte dela: a Causa Primeira. Porém, existe uma contradição lógica aqui: Todos os elementos da série possuem um início no espaço e no tempo. Logo, é ilógico pensar que o incondicionado deva estar fora do espaço e do tempo, pois isso implicaria um salto ontológico que é impossível de se explicar. Como o retorno de coisas finitas pode terminar em algo finito? Logo, pensar o incondicionado como algo fora da série é ilógico.

ANTÍTESE: O Incondicionado sendo a série inteira

Segundo esta antítese (proposta por Espinosa e, futuramente, por Nietzsche), todos os elementos da série são condicionados entre eles. Só é possível ver o incondicionado quando tomamos a série por inteira, sem fixar-nos em uma espécie de Causa Primeira. Porém, aqui

também existe uma contradição lógica: caímos em um retorno infinito, o que impossibilitaria nossa capacidade síntese do todo.

Para Kant, todas as provas da Existência de Deus de Santo Anselmo e Santo Tomás não conseguiram resolver esta antinomia. Vejamos como Kant aponta a falha de cada prova:

- *Critica a Santo Anselmo e ao argumento ontológico*: do conceito de Deus não podemos deduzir a evidência de sua existência, principalmente pelo fato de que o conceito “Deus” é desprovido de conteúdo fático. Quando dizemos, “Deus existe”, este é um “predicado pensado” não um “predicado real”.

- *Critica a terceira via de Santo Tomás de Aquino (via cosmológica)*: Santo Tomás de Aquino afirmava que a existência de um mundo finito, revela que sua causa é infinita e necessária. No entanto, Kant revela na primeira antinomia que isso é ilógico pois o princípio da causalidade só serve para fenômenos. Logo, o “Ser necessário” encontrado por Santo Tomás, ainda que fosse o primeiro da série de fenômenos, estaria incluído nela, o que também é ilógico, pois cairíamos em um regresso infinito.

- *Critica a quinta via de Santo Tomás de Aquino (via físico-teológica)*: Santo Tomás de Aquino afirmava que tudo o que existe age por uma causa, uma finalidade, logo, existe uma inteligência suprema que governa e ordena tudo. Para Kant, este argumento pode provar a existência apenas de um ser organizador da série, mas nunca sua causa. Para recorrer a uma ideia de Deus criador, deveríamos recorrer outra vez ao argumento de Santo Anselmo, que já foi invalidado. O erro de Santo Tomás, para Kant, foi fazer um salto ontológico segue seu raciocínio no mundo dos fenômenos e, de repente, salta para uma realidade além dos fenômenos, sem explicar, no entanto, como isso pode ocorrer logicamente.

Logo, a conclusão que chega Kant em sua *Critica da Razão Pura* é a seguinte: é impossível demonstrar racionalmente a existência de Deus. No entanto, isso não nega sua existência. Para o conhecimento finito e limitado do ser humano, Deus surge como um ideal da Razão Pura, que possibilita a ideia de um todo, mas que é incognoscível.

8. Uma nova abordagem da questão de Deus e da Teologia na Filosofia

Depois da crítica de Kant, é impossível falar de “provas” da existência de Deus, no entanto, ele ressalta algumas portas que ficaram abertas:

- A razão humana reclama e exige sempre um fundamento que dê sentido ao mundo.
- Como o ser humano, um ser finito, é capaz de pensar o infinito?

Tais fatos ressaltados por Kant revelam que o ato de crer possui uma racionalidade concreta: a fé tenta responder a estas duas lacunas que, como mostrou Kant, a razão não alcança, a saber: a necessidade de um fundamento para o mundo e a existência na mente humana de um conceito que sempre a supera. A Filosofia Contemporânea posterior a Kant buscará resolver essa questão, seja negando a necessidade deste fundamento, seja afirmando que Deus é o objeto dessa necessidade a partir da análise da realidade imanente na qual o ser humano está incluído.

REFERÊNCIAS

ESPINOSA, Baruch de. *Tratado teológico-político*. Martins Fontes: São Paulo, 2003.

KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*. Abril Cultural: São Paulo, 1983. (Coleção Os Pensadores)

LOCKE, John. *Carta acerca da tolerância*. Abril Cultural: São Paulo, 1978. (Coleção Os Pensadores)

SANCHÉZ, J.L. Nogales. *Filosofía y Fenomenología de la Religión*. Editorial Ágape: Salamanca, 2003.