

# INTELIGÊNCIA DA FÉ EM UM CONTEXTO PÓS-METAFÍSICO: APONTAMENTOS PARA UMA NOVA SENSIBILIDADE TEOLÓGICA

---

*Pe. Vitor Hugo Mendes*

No período histórico, que coincide com o Vaticano II (1962-1965) e o pós-Concílio, grandes transformações (econômicas, políticas e culturais) alteraram significativamente a fisionomia do mundo (cf. MENDES, 2004). Na virada do milênio, há quase uma unanimidade em reconhecer que, para além de uma época de mudanças, está em curso uma mudança de época que interfere em todas as instâncias da vida<sup>1</sup>.

No andar ligeiro do século XXI, a configuração atual desse debate, no âmbito da racionalidade ocidental, navega na confluência de um contexto pós-metafísico (cf. HABERMAS, 1990). Diante da crise e quebra de uma razão configuradora do

---

<sup>1</sup> Segundo a interpretação de Brighenti, “nos dias de hoje, a mundialização não se reduz e nem se esgota no âmbito da economia, mais concretamente da globalização pela via do mercado. Ali certamente está o seu lado mais sombrio e perverso. O fato é que a globalização passa também pela tecnociência – sobretudo pela robótica e pela informática –, pela estratégia militar, pela espiritualidade, pela política. Para além de sua ambigüidade e reais efeitos negativos, a globalização rompe com os nacionalismos estreitos, os etnicismos e culturalismos, e leva à consciência planetária, que nos faz sentir cidadãos universais, responsáveis por todos e por tudo. [...] Estamos passando de uma consciência antropocêntrica a uma consciência cosmocêntrica; de uma razão meramente instrumental-técnica, a tomar em conta outros tipos de razão, como a emocional, intuitiva e experiencial [...]” (BRIGHENTI, 2001, p. 10).

mundoclarimento (*Aufklärung*) obtido mediante as condições metafísicas, emerge o sentido plural de todas as coisas.

Segundo Hermann,

esse ambiente pós-metafísico coincide com a fragmentação da razão, em que os conteúdos contingente é histórico, sempre subsumidos pelo formalismo, e o *a priori*, ganham um novo status. Nesse espaço, a razão apresenta-se finita e situada, indo numa direção contrária a todo o pensamento ocidental, enquanto defesa do atemporal, do necessário e do universal. [...] Sobre tudo com a queda do absoluto ou do fundamento último, entram em cena diferentes cosmovisões e a razão não consegue mais exercer um papel unificador, tornando-se um campo aberto para novos enfrentamentos e para a dificuldade de fazer o plural harmonizar-se na unidade. O pluralismo das múltiplas razões substitui a razão totalizante (HERMANN, 2001, p. 92).

É nessa perspectiva que se pode compreender que autores, no âmbito do pensamento teórico-filosófico contemporâneo, entre outros, Gadamer, Rorty e Habermas, cada um a seu modo, embora os três no âmbito da filosofia, a partir de um pensamento pós-metafísico e seguindo as contribuições advindas da reviravolta lingüístico – pragmática, se dediquem ao empreendimento de interpretar esse processo de ruptura da razão metafísica ocidental e, acima de tudo, propor novos caminhos para a razão sob o influxo de múltiplas racionalidades<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> Gadamer (1999; 2002). por exemplo, repõe o problema da “verdade” e do “método. Na medida em que desenvolve uma teoria do compreender, beneficiando-se da virada hermenêutica, desenvolve uma racionalidade que não se esgota na forma técnico-científica, ressaltando que, como lembra Hermann (2002, p. 42) “o conhecimento não é fruto da pura subjetividade transcendental, mas se dá na historicidade e na linguagem”. O fato de nos encontrarmos na história, e sempre nela, exige a constância de confrontar perspectivas e ou-

Inserida na historicidade de sua constituição, a racionalidade que está emergindo, distanciada de uma consciência lógico-dedutiva ou da ancoragem exclusivamente meta-histórica, mostra-se cada vez mais dialógica, relacional e intersubjetiva. Em um mundo compartilhado por tantos “outros”, a pretensão de um entendimento possível, em se tratando de indicar um sentido para a sociabilidade humana e a viabilidade de decisões comuns para salvar a vida em sua extensão planetária, configura-se nessa pluralidade de vozes reivindicando suas razões. Por sua vez, cada uma desafiando-se a aprender do progresso das outras<sup>3</sup>.

---

tra vez, sempre de novo, buscar compreender e se autocompreender. Na experiência humana, diz Gadamer, “ser histórico quer dizer não se esgotar nunca no saber-se” e, muito menos em possuir a verdade de forma definitiva (GADAMER, 1999, p. 451); o neopragmatismo de Rorty (1994; 1997; 2000), uma filosofia entendida como conversação, propõe uma prática filosófica fora do espaço tradicional do pensamento epistemologicamente centrado. Assim sendo, para Rorty, ser racional é, antes de tudo, abster-se da epistemologia, e portanto, o abandono da pretensão compulsiva de representação e objetivação da verdade: Habermas (1997 a e b; 1984; 1990), diante do esgotamento da filosofia da consciência, trazido à luz pela crítica do pensamento ocidental, aceita o desafio de repensar as possibilidades da razão mediante a elaboração de uma teoria do agir comunicativo. Segundo Hermann, “na formulação habermasiana, a racionalidade surge de um processo efetivo de comunicação, que ocorre entre indivíduos situados num contexto histórico-político, que compartilham o mundo. O racional não diz respeito àquelas decisões estratégicas para atingir determinados fins, mas inclui os aspectos ético-formativos, e estético-expressivos. Baseia-se no entendimento racional obtido pelos participantes da comunicação, que se dá através da linguagem, sobre a compreensão de fatos objetivos e sociais. A racionalidade não tem mais fundamento último no sujeito, mas no mundo *prático e intersubjetivo*” (PRESTES, 1996, p. 103).

<sup>3</sup> Disso resulta que palavras do tipo conversação, consenso, acordo, entendimento, etc., – ainda que, não poucas vezes, pelo uso inflacionado termine em considerável simplificação –, tenham conquistado um lugar expressivo em dizer as condições e as possibilidades do conhecimento, em detrimento de termos antes consagrados na formulação do saber como verdade, consciência, objetividade, etc.

Nessa reviravolta pela qual transitamos, naquilo que endereça a um total desalinhamento da razão ocidental, o requerimento de um modo outro de enfocar a razão, o desenvolvimento de novas formas de racionalidade, agrega novos elementos na agenda de uma discussão sobre a teologia, aqui entendida como *inteligência da fé*. Na mesma medida, exige uma atitude de abertura por parte daqueles que trabalham no âmbito da produção teológica<sup>4</sup>. Como lembra Palácio, “o fim de uma ‘era teológica – essa longa convivência da teologia com a razão ocidental -- não significa que a alternativa esteja no abandono da razão. Nem se trata de optar pelo retraimento da teologia à sacristia da vida e da história, num olvido irresponsável dos problemas reais”, muito embora, ressalva o autor, “a contribuição da teologia haverá de passar pela recuperação de sua especificidade como ‘saber’” (PALÁCIO, 2001, p. 75).

Quer nos parecer que o processo de especificação de um discurso propriamente teológico, nas atuais circunstâncias, não pode fazer-se na ausência dessa conversação mais ampla que socializa sérios questionamentos no alcance da razão metafísica, mas também particulariza possibilidades múltiplas de uma racionalidade plural operando na produção do conhecimento. Nesse sentido, o Vaticano II, ao celebrar 40 anos de sua clausura (2005), bem como algumas iniciativas do pós-Concílio em modernizar o discurso teológico da Igreja, confronta com um horizonte teórico radicalmente modificado (cf. LIBANIO, 1983, 2000; OLIVEIROS, 2002).

---

<sup>4</sup> A *Instrução sobre a vocação eclesial do teólogo*, da Congregação para a Doutrina da Fé, ensina que “é tarefa do teólogo assumir da cultura do seu ambiente elementos que lhe permitam melhor iluminar um ou outro aspecto dos mistérios da fé. Tal tarefa é certamente árdua e comporta riscos, mas é em si mesma legítima e deve ser encorajada” (VET, 1990:10).

Torna-se desnecessário retomar aqui as ambigüidades, limites e paradoxos da crítica pós-moderna à modernidade<sup>5</sup>, sendo suficiente lembrar que, embora a pluralidade se faça presente em muitos discursos pós-modernos, ela é, eminentemente, um fenômeno da modernidade (HERMANN, 2001, p. 96). Entretanto, parece plausível reconhecer, é em meio a esse debate, moderno – pós-moderno, no horizonte por ele descortinado, que vamos encontrar uma percepção aguçada das mutações do tempo presente e as mais variadas formas de interpretação desse processo de esfacelamento de uma ordem estabelecida, buscando dar conta de sua formulação plural. Nesse sentido, somos concordes com Habermas em dizer “que os que se declaram ‘pós’ não são apenas oportunistas de faro atilado; temos que levá-los a sério como sismógrafos do espírito de uma época” (HABERMAS, 1990, p. 12).

Dessa maneira, ocorre lembrar, é sob esse prisma, mais especificamente, o do influxo pós-moderno<sup>6</sup>, que também são reconhecidos os muitos desafios que se apresentam à vivência da fé, à Igreja e à evangelização, no contexto atual. Nesse quadro se tem colocado em discussão o alcance do Vaticano II. Moderno em sua realização e em suas pretensões, o pós-Concílio deve a-

---

<sup>5</sup> Uma visão mais aprofundada sobre essa questão pode ser encontrada em (MENDES, 1998), sobretudo no capítulo primeiro *Moderno e pós-moderno: a morte do real*.

<sup>6</sup> Segundo Moraes (1996, p. 46): “o discurso pós-moderno e as teorias que a compõem não expressam, por certo, um corpo conceitual coerente e unificado. Ao contrário, quando se quer delimitar o seu sentido, nos deparamos com uma pluralidade de propostas e interpretações, muitas vezes conflitantes entre si. Entre seus representantes mais notáveis existem diferenças marcantes e só uma leitura superficial poderia incluí-los em uma mesma corrente de pensamento. Na verdade, o que se convencionou chamar de pós-moderno possui hoje tanta abrangência que se transformou em um tipo de conceito guarda-chuva, dizendo respeito a quase tudo: de questões estéticas e culturais, a filosóficas e político-sociais”.

derir, rejeitar ou negociar com o pós-moderno? Esses são temas e dilemas que terão vida longa.

Na perspectiva de um contexto pós-metafísico, o centrimento nas questões de racionalidade permite que essa problemática seja impostada de uma outra maneira. Não se trata de simplesmente fazer ecoar a crítica da razão moderna ou permanecer na crítica total da razão, pela via de um desconstrucionismo radical. Mas, em reconhecendo o esgotamento da razão única, mesmo fazendo-se acompanhar de sua indispensável crítica, trilhar os caminhos de alargar o sentido da razão na conjugação plural da racionalidade, sem incorrer na contradição de buscar razões para a desrazão ao estilo de conveniência sem objetivo, tampouco se fixar, como tem ocorrido, na "substancialidade imitada de uma metafísica renovada", depois de Kant (HABERMAS, 1990, p. 17).

Segundo parece-nos, é na abrangência dessa complexidade que se depreendem, de um lado, os elementos indispensáveis para uma outra recepção do Concílio Vaticano II e a teologia a partir daí praticada; de outro, de modo conseqüente e em profunda articulação com o anterior, a eficácia da evangelização e o próprio amanhã da Igreja. Como lembra Brighenti, "o seu futuro depende da capacidade e audácia de buscar ser, a partir dos desafios do presente. [...] a Igreja do futuro" (BRIGHENTI, 2001, p. 05).

---

<sup>7</sup> Em uma imagem muito sugestiva, no livro *A Igreja do futuro e o futuro da Igreja*, Brighenti afirma que a Igreja se encontra diante de uma "encruzilhada, entretanto, prossegue o autor, isto não é beco sem saída; ao contrário, é antes deparar, não com o mesmo caminho trilhado, quem sabe, de modo seguro, mas com outros caminhos alternativos possíveis, sob pena de dar a lugar nenhum ou de cair num abismo e liquidar a própria originalidade. Toda instituição que não é capaz de caminhar com a história e de adaptar-se às novas condições culturais está fadada a se tornar obsoleta, irrelevante ao seu contexto. Algo muito mais sério para a Igreja, portadora de palavra de salvação 'para nós hoje'" (BRIGHENTI, 2001, p. 05).