

## Fé, no exercício da razão científica? Sobre premissas da razão

César Andrade Alves \*

**Resumo:** Uma questão clássica da Teologia Fundamental é aquela das relações possíveis entre razão e fé. Costumeiramente essas relações são apresentadas em quatro maneiras. As duas primeiras são fideísmo e racionalismo que, respectivamente, sacrificam ou a razão, ou a fé. A terceira é a que reconhece limites na atividade da razão, mas que igualmente sustenta ser ela a única instância capaz de emitir juízos confiáveis, estimando a razão como suscetível de operar sem a fé, a qual é colocada como que suspensa, entre parênteses. A quarta, difundida na Teologia, legitima tanto o papel da fé como o da razão para o acesso à verdade, e admite que a razão, se quiser, pode operar sem nenhuma interferência da fé, numa operação designada de natural, distinta da operação sobrenatural que é típica da fé. Esta comunicação visa problematizar a concepção de que a razão possa ser exercida de um modo puramente racional e isento de qualquer fé. Será que, pelo contrário, o ser humano só conseguiria operar a sua capacidade de raciocínio por operar, antes, alguma crença decorrente de um ato de fé? São examinadas algumas premissas, ou postulados, do ateísmo, do agnosticismo e do método científico, e se indicam elementos ali presentes que são atos de fé. No acidentado caminho das relações entre Filosofia e Teologia, um dos personagens em cena, a Ciência, erguida sobre um patamar que se presume estritamente racional e imanente, ao que parece ostentaria essencial elemento de fé inerente à estrutura mesma do seu método, sem que isso diminua o valor do imenso patrimônio de conhecimento confiável que ela tão felizmente tem obtido nos últimos séculos.

**Palavras-chave:** Fé. Razão. Premissa. Método. Ciência.

### Introdução

Uma questão clássica da Teologia Fundamental é aquela das relações possíveis entre razão e fé (cf. JOÃO PAULO II, 1999; OCÁRIZ-BLANCO, 2001, p. 221-255; SEQUERI, 2002, p. 34-62; LORIZIO, 2003; LIBANIO, 2004, p. 171-224; LORIZIO, 2004, p. 155-182; ANGELONI, 2012). Já que a mesma palavra “fé” pode ter, em Teologia, dois sentidos diferentes, é importante esclarecer qual dos dois é aqui empregado. Os dois sentidos diferentes são habitualmente referidos com as expressões latinas *fides qua* e *fides quae*, que por sua vez são expressões reduzidas a partir de duas frases: *Fides qua creditur* e *Fides quae creditur*. O sentido aqui empregado é o primeiro: *Fides qua creditur*, ou simplesmente *fides qua*. *Fides* significa “fé” e encontra-se declinada no nominativo. *Qua* é o pronome relativo feminino singular, declinado no ablativo; significa “com a qual”. *Creditur* é o verbo “crer” conjugado na 3ª pessoa do singular do presente do indicativo, mas na conjugação passiva. A frase que corresponde ao sentido aqui utilizado, portanto, é traduzida como “a fé com a qual

---

\* Doutor em Teologia pela Pontificia Università Gregoriana, professor do quadro do Departamento de Teologia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, e-mail: cealv@hotmail.com.

se crê". Esse sentido se refere à dimensão subjetiva, indica a fé enquanto produto da decisão do sujeito. *Fides qua* é aquilo que, em Teologia, é comumente chamado de ato de fé. A *fides qua*, ou seja, o ato de fé, surge como uma decisão da pessoa e se mantém como uma renovação constante daquela decisão.

Considera-se aqui a relação entre a fé – nesse sentido subjetivo de ato de fé – e a razão, a atividade humana do raciocínio e do intelecto desenvolvida pela liberdade e vontade do sujeito.

### **1. Cinco modos de compreender a relação entre razão e fé**

À guisa de estado da questão, apresentaremos aqui um resumo dos quatro principais modos de compreender a relação entre razão e fé: 1) fideísmo, 2) racionalismo, 3) razão limitada mas única confiável, e 4) razão natural adjacente à fé sobrenatural e superior (cf. EPIS, 2009, p. 80-81). Acrescentaremos em seguida ainda um quinto modo possível, e o faremos a partir da problematização de se conceber a razão como capaz de ser exercida sem qualquer fé.

#### **1.1 Fideísmo**

Um dos modos mais importantes para se compreender a relação entre razão e fé é o assim chamado fideísmo. Neste, a fé implicaria numa espécie de sacrifício da razão. Com a intenção de manter o caráter autêntico e genuíno da fé, a posição fideísta rejeita a atividade crítica do raciocínio, do pensamento.

A posição fideísta justifica a fé unicamente através da convicção pessoal, ou então por meio de algum texto mostrado no seu aspecto literal. O fideísmo rejeita uma justificação da fé que seja baseada no raciocínio. A posição fideísta julga inúteis a razão, o raciocínio e o pensamento, e os trata de um modo hostil.

#### **1.2 Racionalismo**

Outro modo clássico de compreender a relação entre fé e razão é o assim chamado racionalismo. Neste, a utilização da razão implicaria numa espécie de sacrifício da fé. Com a intenção de manter o caráter autêntico e genuíno do raciocínio e do pensamento, a posição racionalista desqualifica a capacidade do sujeito elaborar um ato de fé.

A posição racionalista, na sua forma mais pura, considera que a razão é a única instância capaz de julgar o que é verdadeiro e o que é falso, rejeitando toda demonstração da verdade que se baseie em crenças ou convicções pessoais. Típica do século XIX (por exemplo, em Nietzsche e no positivismo), essa segunda posição sustenta que convicções e crenças não têm direito de cidadania no território da ciência.

Para o racionalismo, a razão pode e deve trabalhar sem a fé. O ato de fé e a capacidade de crer são julgados pela posição racionalista como inúteis, e são tratados por ela como características de um estado humano ainda imaturo ou infantil.

### **1.3 A razão é limitada, mas é a única instância confiável**

Uma terceira posição de compreensão da relação entre razão e fé dá extremo valor à razão: esta seria a única instância confiável para determinar a verdade. Nessa terceira posição, entretanto, não há hostilidade nem menosprezo à fé. E não só. Até mesmo um certo limite é atribuído à razão: aceita-se que a razão não consegue dar resposta a tudo.

Mas se alguma resposta digna de confiança é dada, segundo esse modo de compreender a relação entre razão e fé, só pode ser dada pela razão. A razão continua sendo a única instância capaz de julgar o que é verdadeiro ou falso, mesmo que tal capacidade de julgamento seja reconhecida como limitada. Nessa terceira posição, a fé é como que colocada entre parênteses. Suspende-se qualquer juízo – quer de aceitação quer de negação – sobre coisas a serem aceitas pelo sujeito mediante algum ato de fé.

### **1.4 A razão é natural e adjacente à fé, que é sobrenatural e superior**

Essa quarta posição é a mais aceita na Teologia católica. Ela admite que tanto a razão como a fé são válidas no acesso à verdade. A fé é tratada como uma instância legítima nessa tarefa, e uma legitimidade é também conferida à razão.

Nessa quarta posição, um certo limite é atribuído à razão, no mesmo sentido da terceira posição acima: a razão não consegue dar resposta a tudo, a razão não é onipotente.

Essa quarta posição é muito comum na Teologia católica desde o final do século XIX, e é em geral adotada até hoje nos manuais de Teologia Fundamental (cf. OCÁRIZ-BLANCO, 2001, p. 28-29.47.139-144; SEQUERI, 2002, p. 46-62; LIBANIO, 2004, p. 205; LORIZIO, 2004, p. 345-354). Foi como que oficializada por um documento do Magistério, a constituição *Dei Filius* do concílio Vaticano I, elaborada em 1870 num contexto de discussão contra racionalismo. Ali se afirma o seguinte:

A mesma santa mãe Igreja sustenta e ensina que Deus, princípio e fim de todas as coisas, pode ser conhecido com certeza pela luz natural da razão humana, a partir das coisas criadas [...]; por todos, mesmo nas condições atuais do gênero humano, pode ser conhecido facilmente, com firme certeza e sem mistura de erro, aquilo que nas coisas divinas não é por si inacessível à razão humana. [...] O constante sentir da Igreja Católica tem também sustentado e sustenta que há duas ordens de conhecimento, distintas não só pelo princípio, mas também pelo objeto. Pelo princípio, visto que numa conhecemos pela razão natural e na outra pela fé divina. Pelo objeto, porque, além daquilo que a razão natural pode atingir, são propostos para crermos mistérios escondidos em Deus, que não podemos conhecer sem a divina revelação (DENZINGER-HÜNERMANN, 2007, n. 3004.3015).

A quarta posição concebe que o ser humano – se assim o desejar – possa operar a sua capacidade de raciocínio sem nenhuma interferência da crença. Essa quarta posição desenvolve a ideia de uma ordem apenas da “natureza pura” na qual a razão pode ser exercida – se a pessoa assim o desejar – de um modo puramente racional e isento de qualquer fé. Tal forma de operação da razão, em linguagem teológica, é chamada de “natural”, ou seja, dependente exclusivamente da iniciativa humana. A categoria de “natural” distingue-se daquela de “sobrenatural”, que designa o campo das coisas que dependem da iniciativa e graça divinas, como a revelação.

A distinção natural *versus* sobrenatural foi se impondo na Teologia desde o tempo da Escolástica, no século XIII<sup>2</sup>. “S. Tomás de Aquino [...], é sobretudo ele que lança, se podemos dizer assim, *supernaturalis* na circulação teológica, abrindo-lhe uma área mais vasta” (DE LUBAC, 1946, p. 398, tradução nossa; cf. também *ibid*, p. 327). Àquela distinção somou-se um seu desenvolvimento consequente e coerente, a do conceito de natureza pura. “A consideração do ‘estado de natureza pura’ [...] é tardia na história da Teologia” (DE LUBAC, 1946, p. 127, tradução nossa). Tal conceito de natureza pura foi introduzido no pensamento tomista no século XVI por Tommaso Gaetano (por vezes referido como Caietano ou Cajetan; cf. DE LUBAC, 1946, p. 105). Contudo, essa categoria de natureza pura “foi introduzida como que de modo enviesado, sem jamais ter sido objeto de uma discussão apropriada” (DE LUBAC, 1946, p. 129, tradução nossa). Em base a essa introdução lacunosa foi que, na Teologia, o conceito de natureza pura ganhou cidadania e consolidou a utilização de sua matriz teórica, aquela distinção natural *versus* sobrenatural. Estava composta a tríade de conceitos estreitamente vinculados: natural, sobrenatural e natureza pura. Então, “com todos os teólogos que adotaram integralmente o novo sistema, [...] perde-se de vista o objeto integral do mistério cristão na sua plenitude concreta. Vê-se no sobrenatural apenas uma ‘sobrenatureza’, sem se discernir aí prontamente o que está além de toda natureza” (DE LUBAC, 1946, p. 154-155, tradução nossa). Os riscos da adoção dessa matriz conceitual não foram poucos. A própria Teologia preparou com isso o caminho conceitual para se pensar uma realidade humana que poderia funcionar muito bem sem Deus:

Afim de melhor assegurar a autoridade da graça sobre uma zona da atividade humana, arriscou-se de fato a se deixar secularizar toda uma outra zona. [...] Concebendo-se uma ordem sobrenatural toda contingente e toda extrínseca, sobrepunha-se esta à ordem natural, tida já antecipadamente, em sua máxima expressão, como a ordem normal e propriamente humana (DE LUBAC, 1946, p. 161, tradução nossa).

---

<sup>2</sup> O complexo percurso histórico e teológico dos conceitos “natural” e “sobrenatural”, assim como da categoria de “natureza pura”, é estudado na obra clássica de De Lubac (1946). Uma apreciação mais recente do tema, que reconfirma o estudo de De Lubac e sublinha sua atualidade é o artigo de Vanneste (2005).

Já no século seguinte a Tommaso Gaetano aquela tríade de conceitos estreitamente vinculados estava consolidada na Teologia. No fim do século XVII, os jesuítas de Paris, junto com os de Louvain, são os mais ardentes promotores da tese da natureza pura (cf. DE LUBAC, 1946, p. 162). Tudo isso teve sérias consequências, explicadas por Henri De Lubac:

A ideia de natureza pura [...], essa ideia era tão simples, tão cômoda! Ela lançava sobre todas as coisas uma claridade tão aparente! [...] Nesse modo se organizava, ocupando gradualmente o primeiro plano na Teologia, todo um corpo de doutrinas que [...] terminava por parecer como avenida indispensável para a fé, e própria base do ensinamento católico. [...] A ideia de natureza pura, contudo, arruinaria toda a antiga antropologia. [...] O “desejo de ver Deus” ou, na linguagem que prevaleceu até nossos dias, o “desejo do sobrenatural”, que por tanto tempo – tanto para a Escolástica como a Patrística – o primeiro princípio explicativo do ser humano e, com o ser humano, de toda a natureza, o eixo da filosofia cristã, não resistiria aos golpes que lhe foram desferidos. [...] Pensava-se com aquilo de se conduzir uma guerra santa em nome da ortodoxia cristã, para impedir que o sal da doutrina se corrompesse. Na verdade, sem que se suspeitasse disso, perdia-se terreno precioso, cedendo-se ao naturalismo ambiente e fazendo a mais desagradável das concessões a um mundo que se desinteressava de seu destino mais elevado. Quanto mais se concedia, mais se devia continuar concedendo. A ideia de natureza pura é exigente. Quanto mais se introduziam nessa ideia, mais eles se viam arrastados a considerar essa natureza como completa, consistente, suficiente, independente por ela mesma em relação a qualquer “ordem” superior. Mais deviam, portanto, rejeitar tudo aquilo que pudesse ser interpretado como “exigência”, mesmo que longínqua, vinda do sobrenatural. Estavam assim condenados, pela lógica mesma do seu procedimento inicial, a uma espécie de espiral perpétua. Seu sistema ficava cada vez mais pesado, sua “natureza” se endurecia e se fechava sobre si mesma. Com essa nova espada de Salomão o ser humano foi “cortado em duas partes”. [...] Natural e sobrenatural eram duplicados de um modo que o segundo parecia, aos olhos de uma razão invejosa, apenas como sombra vã, ou se assemelhava apenas a um acessório postiço. A medida que o primeiro se tornava um sistema completo, o segundo se tornava, aos olhos do pensador, um acréscimo inútil. Todo o cristianismo adquiria assim um caráter artificial, e o pão da doutrina era apresentado como uma pedra. [...] Foi assim que os cristãos, no ardor de um zelo sagrado, viriam a destruir com suas próprias mãos o edifício magnífico cuja guarda lhes havia sido transmitida por séculos de fé (DE LUBAC, 1946, p. 173-174, tradução nossa).

Somos assim acautelados por De Lubac acerca dos problemas inquebrantáveis do conceito de natureza pura, e da cisão teórica da realidade entre dois campos puros: um, daquela natureza pura, e outro, do puro sobrenatural. É assim alertados que retomamos a consideração do quarto modo de compreender a relação entre razão e fé. Essa quarta posição considera a razão como natural e adjacente à fé, a qual é sobrenatural e superior à razão, admitindo portanto que tanto a razão, como a fé, de modos distintos, são válidas no acesso à verdade. Para essa quarta posição, fé e razão são instâncias legítimas naquela tarefa.

Evidentemente esta quarta posição é bem distinta da segunda, o racionalismo. Curiosamente, porém, o segundo e o quarto modo de compreender a relação entre razão e fé têm, num ponto, certa proximidade. Ambas as posições concebem a possibilidade de a razão conseguir trabalhar sem nenhum ato de fé. Para o racionalismo (por exemplo, no ateísmo e no positivismo), a razão pode e deve trabalhar sem a fé. Para a quarta posição, a razão pode – se o desejar – trabalhar sem a fé.

### **1.5 Razão e fé são confiáveis, e a razão não consegue operar isenta de alguma fé**

Apresentamos ainda um quinto e último modo de compreender a relação entre razão e fé. Por vezes, num juízo apressado e superficial, esse quinto modo é classificado de sobrenaturalismo (cf. EPIS, 2009, p. 81). Ele, contudo, encerra elementos de valor que não podem ficar fora da discussão das relações entre razão e fé.

Em comum com o quarto modo descrito anteriormente, o quinto admite que tanto a razão como a fé são válidas no acesso à verdade. A fé é sem dúvida uma instância legítima para o acesso à verdade. Uma legitimidade nesse acesso é também conferida à razão. A esta é também reconhecido certo limite, no mesmo sentido da terceira e da quarta posições anteriormente descritas: a razão não consegue dar resposta a tudo.

No entanto, o que distingue o quinto modo é ver que a razão humana não pode funcionar em modo absolutamente independente de um ato de fé. A razão não pode ser exercida de um modo puramente racional e isento de qualquer fé. O ser humano só consegue operar a sua capacidade de raciocínio e de intelecto, com liberdade e vontade, por operar antes algum ato de fé.

## **2. O pressuposto sobrenatural da *fides qua* é necessário?**

Pode a natureza ou carácter de qualquer ato de fé ser independente, ela mesma, de Deus, da graça divina, do dom divino? Aproveitaremos as reflexões de Henri De Lubac para responder essa questão, e em seguida para explicitar o sentido do que se compreende como ato de fé.

### **2.1 Não existe natureza pura**

Somos alertados por De Lubac de que, em realidade, não existe natureza pura, isto é, uma “natureza completa, consistente, suficiente, independente por ela mesma em relação a qualquer ‘ordem’ superior” (DE LUBAC, 1946, p. 174). Avisados por aquele autor, não trafegamos naquela que “terminava por parecer como avenida indispensável para a fé, e [aparente] própria base do ensinamento católico” (DE LUBAC, 1946, p. 173). Em primeiro lugar, toda a realidade, sem exceção, depende, como criatura, da graça de Deus que a colocou existindo a partir de nada e que a mantém continuamente na existência também por graça. Em segundo lugar, nas criaturas dotadas de intelecto tudo depende radicalmente da graça divina e só por causa dela é possível. Na encíclica *Mystici Corporis*, Pio XII manifestou a dependência total, em relação à graça de Deus, das criaturas dotadas de intelecto:

Diz-se que as Pessoas divinas habitam nas almas criadas dotadas de intelecto, na medida em que, presentes nelas de modo imperscrutável, por elas são atingidas por via do conhecimento e do amor (cf. S. Tomás, STh I, q.43, a.3), num modo porém absolutamente íntimo e singular, que transcende a natureza humana (DENZINGER-HÜNERMANN, 2007, n. 3815).

Também o Concílio Vaticano II expressou a presença do Deus, que é graça ou amor gratuito, em toda criatura dotada de intelecto. No número 16 da constituição *Gaudium et Spes* isso vem assim formulado: “O homem tem no coração uma lei escrita pelo próprio Deus. A sua dignidade está em obedecer-lhe, e por ela é que será julgado. A consciência é o centro mais secreto e o santuário do ser humano, no qual se encontra a sós com Deus, cuja voz se faz ouvir na intimidade do seu ser” (DENZINGER-HÜNERMANN, 2007, n. 4316).

João Paulo II, na encíclica *Redemptoris Missio*, expressou intuição semelhante a respeito da presença da graça divina em toda criatura dotada de intelecto:

Hoje como no passado, muitos homens não têm a possibilidade de conhecer ou aceitar a revelação do Evangelho, e de entrar na Igreja. Vivem em condições socioculturais que não o permitem, e frequentemente foram educados em outras tradições religiosas. Para eles, a salvação de Cristo torna-se acessível em virtude de uma graça que, embora dotada de uma arcana relação com a Igreja, todavia não os introduz formalmente nela, mas os ilumina de um modo adaptado a sua situação interior e às circunstâncias de realidade e tempo. Essa graça provém de Cristo, é fruto do Seu sacrifício e é comunicada pelo Espírito Santo: ela permite a cada um alcançar a salvação, com a sua livre colaboração (JOÃO PAULO II, 1990, n. 10).

## 2.2 *Fides qua creditur*

A *fides qua* é *fides qua creditur*. A clássica definição de ato de fé vista no início – *fides qua creditur*, a fé com a qual se crê – já traz em si a correspondência entre ato de fé, *fides*, e ato de crer, *creditur*. Aqui ambos são referidos como ato de fé.

Uma correspondência entre ambos pode ser também indicada na liturgia da Sexta-Feira da Paixão, na oitava prece da Oração Universal, quando se diz: “Oremos pelos que não reconhecem a Deus” (MISSAL ROMANO, 1992, p. 258). De forma negativa refere-se aí ao reconhecimento de Deus. Na criatura dotada de intelecto, o reconhecimento de Deus pode ser expresso pelos atos que designamos de fé ou de crer. Tal reconhecimento de Deus, por todos que o fazem, depende radicalmente da graça divina e que só por causa dela se torna possível. Feito através do ato de fé ou de crer, o reconhecimento de Deus pela criatura dotada de intelecto só é possível porque nele há dom de Deus.

O ato de fé, ou ato de crer, pode ter por objeto mais do que Deus. Ato de fé é a aceitação, sem demonstração exclusivamente racional, de que uma coisa é verdadeira. É confiar sem comprovação pela pura razão, que uma coisa é mesmo daquele jeito. Em todo caso, o ato de fé depende radicalmente da graça divina e só por causa dela se torna possível. Em toda criatura dotada de intelecto, um ato de fé só é possível porque, na sua base, está um dom de Deus, como na liberdade humana.

### 3. Ato de fé em premissas da razão

Vimos que, segundo o quinto modo de considerar a relação entre razão e fé, que a razão não pode ser exercida de um modo puramente racional, isto é, de um modo isento de qualquer ato de fé. Segundo aquele quinto modo, o ser humano só consegue exercer a razão, com liberdade e vontade, por operar antes algum ato de fé. Trata-se então de considerar, primeiramente, a questão da presença do ato de fé no exercício da razão, e, nesse mesmo sentido e sendo mais específico, perguntar sobre premissas da razão científica.

#### 3.1 As questões da existência de Deus, e da morte como fim do sujeito

Em primeiro lugar, a quinta posição vê que o ateísmo, o agnosticismo e a atitude de incredulidade radical não são neutros ou objetivos, ou seja, não são atitudes puramente racionais nas quais a fé não está envolvida. Tal presunção de neutralidade ou objetividade do observador, aliás, era típica do positivismo. O agnosticismo e a *incredulidade* valem-se do ato de fé – por exemplo – na morte como o fim da existência da pessoa, ou então no caráter exclusivamente humano de Jesus Cristo. Por que essas coisas são atos de fé? Porque não podem ser provadas mediante o emprego apenas da razão. O ateísmo e o agnosticismo, por sua vez, valem-se do ato de fé na inexistência de Deus, que também não podem provar mediante o emprego apenas da razão. Confia-se sem demonstração puramente racional que aquilo é verdadeiro.

De fato, grande parte das pessoas põe-se a pergunta: o indivíduo humano acaba, deixa de existir, com a morte? Esse questionamento é existencialmente significativo para a maior parte das pessoas, e o tem sido ao longo dos séculos, no decorrer da história da humanidade. Existem duas respostas básicas para aquela pergunta inicial: sim ou não. Ambas as respostas, tão diferentes, no entanto têm em comum o fato de que não conseguem ser provadas só pela razão humana. A razão humana não pode determinar com certeza, só com suas forças, nenhuma das duas respostas, nem sequer o sim. A razão não consegue provar que o indivíduo humano termina com a morte. Tanto a resposta do sim como a do não são tomadas a partir de um salto de fé (um ato de fé) de que a resposta escolhida é a verdadeira. Aceita-se, sem demonstração exclusivamente racional, que a posição é verdadeira. Confia-se, sem comprovação puramente racional, que aquela coisa é daquele jeito. Tanto o ato de fé de que o indivíduo humano deixa de existir com a morte, como o ato de fé de que algo dele sobrevive e continua existindo além da morte, são resultado de um prévio salto de fé feito pela pessoa ao se defrontar com aquela questão.



Numa situação análoga encontra-se a pergunta: Deus existe? Também nesse caso, a razão humana não pode determinar com certeza as respostas de sim e de não. A razão não consegue, só com suas forças, nem provar que Deus não existe, nem que Deus existe. Ambas as respostas também são tomadas a partir de um salto de fé (um ato de fé) de que a resposta escolhida é a verdadeira. Não só a crença na existência de Deus decorre de ato de fé. Também a crença de que Deus não existe resulta de ato de fé. O ateísmo é também uma profissão de fé.

### **3.2 Examinando uma premissa da razão científica**

Em segundo lugar, nem sequer um cientista que se julgue puramente racional pode prescindir daquilo que em Lógica se chama postulado. Trata-se de uma afirmação ou fato ao qual se é conferido reconhecimento de legitimidade e que, nessa qualidade, vem empregado no trabalho argumentativo subsequente. É um ponto ou ideia que se assume previamente e a partir do qual se constrói a ulterior demonstração pela razão. Pode também ser chamado de premissa ou pressuposto.

Um postulado ou premissa que não pode ser provado pela pura razão, é uma opinião adotada com profunda convicção. Dito de modo mais direto: é uma crença decorrente do que a Teologia chama ato de fé. Um postulado ou premissa aceito com confiança, mas sem comprovação pela pura razão de a coisa é mesmo daquele jeito, é um postulado adotado com ato de fé. Na estrutura mesma do método científico parece haver algo assim. Para vermos isso precisaremos, antes, examinar sucintamente esse método (cf. MEDAWAR, 1979, p. 83-93; LEITE, 2008, p. 87-91; KÖCHE, 2009, p. 67-79; RAMPAZZO, 2009, p. 31-42).

Entre os séculos XVI e XIX veio sendo gestado pela Ciência moderna um então novo método para obtenção de conhecimentos confiáveis, diferentes dos conhecimentos comumente errados que eram trazidos pelas observações acríticas do senso comum. Uma coisa era o conhecimento costumeiramente obtido pelo senso comum acrítico. Outra coisa era o conhecimento obtido por esse então novo método científico, que gerava conhecimentos com um grau consideravelmente maior de confiabilidade. Tal método, ou estratégia, visava conseguir conhecimentos confiáveis “por meio de um estudo objetivo e sistemático da realidade, sob a forma de explicações testáveis e que podem gerar previsões também confiáveis a respeito de fatos ainda desconhecidos” (EDITORIAL, 2010, p. 311). Longe de consistir num conjunto de regras mecanicamente aplicáveis, o método científico exige, na sua utilização, a capacidade de criar com inteligência e de pesquisar com inventividade. Como já resumimos noutra ocasião, o método científico pode ser apresentado através de cinco passos:

- 1) Caracterização geral de um assunto ou problema sobre o qual se quer obter o conhecimento confiável; em tal caracterização, define-se a questão em estudo, tenta-se explicitar seus elementos de sentido, são procuradas explicações anteriores e fazem-se experimentalmente observações, definições e medições do objeto da pesquisa;
- 2) Estabelecimento de hipóteses, formulação de explicações que elucidem as observações e as medições realizadas sobre o objeto da pesquisa;
- 3) Dedução de previsões a partir dessas hipóteses ou explicações formuladas; trata-se de raciocínios lógicos que levam a deduções lógicas a partir das hipóteses elaboradas: se a hipótese ou explicação for verdade, que consequências seguir-se-ão?;
- 4) Outra vez fazem-se experimentalmente observações e testes, nos quais os dados são recolhidos, analisados e interpretados; o objetivo agora é tanto comprovar as consequências previstas, como procurar pelo oposto dessas consequências previstas, de modo a demonstrá-las ou refutá-las; é também a ocasião de formular novas hipóteses que prevejam novas consequências;
- 5) Finalmente, faz-se a publicação do estudo e dos resultados, e procede-se à verificação destes por outros pesquisadores em tempos e espaços diferentes (EDITORIAL, 2010, p. 311).

Esse último passo não é menos importante do que os anteriores, e tampouco é opcional. Não dar o quinto passo nulifica o esforço feito nos quatro passos anteriores. É o quinto passo que faz com que o conhecimento confiável adquirido seja incorporado ao patrimônio de conhecimentos daquela disciplina científica. Além disso, o quinto passo é decisivo e fundamental por possibilitar que, em tempos e espaços diferentes, outros sujeitos repitam o procedimento que gerou aquele conhecimento confiável e assim o comprovem. É esse ponto decisivo que confere a confiabilidade do conhecimento que se obtém através do método científico.

Aquele quinto passo do método científico assume como premissa a invariabilidade das leis da natureza ao longo do tempo e do espaço (EDITORIAL, 2010, p. 315). Tal invariabilidade é chamada de simetria: simetria temporal e simetria espacial (cf. DAVIS, 2013, p. 34) e se evidencia no dado primordial, porém trivial, de que, mantidas as mesmas condições, um fenômeno da natureza acontece do mesmo jeito independentemente do local e da época. Se um fenômeno da natureza sobrevém em determinadas condições no Brasil, então depois, mantidas as mesmas condições, ele se manifestará da mesma maneira na Costa Rica ou no Vietnã. “Como já bem observou o biólogo Stephen Jay Gould (1965, p. 226), sem a Ciência assumir tal invariabilidade, não possui nenhuma base para formular conclusões gerais a partir de um número limitado de observações” (EDITORIAL, 2010, p. 315). Um dos mais importantes cientistas do século XX, Richard Feynman, prêmio Nobel de Física em 1965, expressou ainda que “a melhor característica da lei física é a sua universalidade” (FEYNMAN, 1992, p. 87, tradução nossa). Foi só no século XX que a consideração da universalidade (da simetria temporal e simetria espacial dos fenômenos da natureza) adquiriu importância na reflexão científica.

A invariabilidade no tempo e no espaço das leis da natureza não pode ser demonstrada só pela razão. Assumir esse dado como premissa é, na verdade, uma crença decorrente de um ato de fé (EDITORIAL, 2010, p. 315). O físico Paul Davies comentou que “toda a Física se fundamenta na noção de lei, a crença de que vivemos num universo ordenado” (DAVIES, 1992, p. 10, tradução nossa). Tal invariabilidade vem assumida como premissa no cerne do método científico, quando os resultados alcançados por um pesquisador são repetidos e corroborados, nas mesmas condições, mas em tempos e espaços diferentes, por outros cientistas. A repetição e corroboração alcançadas por um pesquisador situado em tempo e espaço diferentes daquele no qual foi desenvolvido o trabalho original, tem como postulado ou premissa a simetria no tempo e no espaço, isto é, a invariabilidade, das leis da natureza. Uma premissa dessas pode ser designada como crença, que provém de um ato de fé. No cerne da estrutura de seu método, a Ciência ostenta assim um elemento de fé, e isso não desmerece nem a relevância, nem a magnitude, do conhecimento confiável por ela obtido (EDITORIAL, 2010, p. 315).

Até a proposição, lançada pelo físico Martin Rees, de que existem outros universos com leis diferentes daquelas do nosso universo, não foge a essa crença assumida como premissa do método científico. Rees propõe a existência de um multiverso (REES, 2000; cf também TURNER, 2013, p. 17-19), composto de inúmeros universos individuais: “o nosso universo observável – tudo o que podemos ver até os limites dos nossos telescópios – é apenas uma parte de um conjunto, cujos [universos individuais] apresentariam até mesmo diversidade nas leis físicas” (REES, 2000, p. 25, tradução nossa; cf. também *ibid.*, p. 169). Ainda que cada universo que compõe o multiverso tivesse suas leis físicas específicas, no âmbito de cada universo essas leis específicas permaneceriam manifestando simetria temporal e simetria espacial, isto é, seriam invariáveis no tempo e no espaço daquele determinado universo.

Concluindo, o quinto modo de considerar a relação entre razão e fé afirma que a razão científica (ainda que, eventualmente, se julgue puramente racional e, nesse caso de modo positivista, dotada de neutralidade e objetividade) só consegue exercitar seu método ao empregar um ato de fé.

### **Conclusão**

Os modos 1, 2 e 3 de compreensão da relação entre razão e fé são claramente incompatíveis com o ensinamento da Igreja. Razão e fé são indiscutivelmente válidas para o acesso à verdade. Aqueles três modos ou excluem a razão, ou a fé.

O modo 4 é aquele dominante na Teologia católica. No nosso entendimento, deixa-se levar – sem culpa, sem dar-se conta disso – por um estado de compreensão do assunto típico do século XIX, e esquece do que já foi mostrado por Henri De Lubac na sua obra *Surnaturel*. Sob um aspecto bem específico, o modo 4 tem um ponto de proximidade (embora não refletido) com um elemento da compreensão da fé próprio do modo 3, comum em certas correntes derivadas do iluminismo e do positivismo. Nesse modo 3, algumas correntes do iluminismo (das quais o positivismo talvez seja o melhor representante) concebiam ser possível à razão operar sem nenhuma espécie de interferência da fé. Julgavam que tal estado sem fé seria neutro e objetivo, e que a adoção da fé removeria tal neutralidade e objetividade. O modo 4 também admite que seria possível à razão – se a pessoa assim o desejar – operar sem interferência da fé, no modo que em Teologia se chama natural.

Essa visão teórica de que a razão possa operar sem interferência da fé, no entanto, a nosso ver se mostra ingênua e equivocada. Na realidade, como vimos, mesmo linhas de pensamento que se julgam puramente racionais, e nesse sentido neutras e objetivas, também se valem de atos de fé, embora dificilmente o admitam e raramente reflitam sobre isso.

Adotando a possibilidade de que seja possível à razão ser exercida – se a pessoa assim o desejar – de um modo exclusivamente racional e isento de qualquer fé, a reflexão teológica que abraça a posição 4 fica em séria dificuldade na clássica questão da Teologia Fundamental a respeito da relação entre fé e razão. A reflexão teológica fica como que presa numa necessidade de provar o valor da fé para posições que se julgam – equivocadamente, à semelhança do positivismo – puramente racionais e neutras, como o ateísmo, o agnosticismo e a incredulidade radical.

O modo 5 de compreender a relação entre razão e fé desmascara o neopositivismo que – pressupondo-se equivocadamente como neutro, objetivo e isento de fé – até hoje aflora por vezes na reflexão sobre a relação entre razão e fé e se põe a atacar a fé cristã, diminuindo-a ao acusá-la de ser não racional e não ter caráter científico. Com uma reflexão desenvolvida a partir do modo 5, talvez a clássica questão da justificação da fé diante da razão assuma um rosto mais realista: a razão, de fato, não consegue desenvolver sua atividade sem alguma premissa ou postulado, que identificamos como crença por decorrer de um ato de fé. A fé, portanto, não é uma espécie de acréscimo subjetivo que tira a pretensa neutralidade e objetividade do ser humano, mas sim é algo intrínseco à condição humana.

### Referências

- ANGELONI, Stefano. *Ragione e fede: le origini e l'enciclica Fides et Ratio*. Roma: Nuova Cultura, 2012.
- DAVIES, Paul. "Introduction". In: FEYNMAN, Richard. *The character of physical law*. London: Penguin Books, 1992, p. 10.
- DAVIS, Tamara. "O universo está perdendo energia?". In: MARIN, Luiz (org.). *Biblioteca Scientific American Brasil*. v. 2. São Paulo: Duetto, 2013, p. 32-41.
- DE LUBAC, Henri. *Surnaturel: études historiques*. Paris: Aubier-Montagne, 1946.
- DENZINGER, Heinrich; HÜNERMANN, Peter. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*. São Paulo: Paulinas-Loyola, 2007.
- EDITORIAL: Teologia e Ciência. In: *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 42, páginas 309-316, 2010.
- EPIS, Massimo. *Teologia Fondamentale: la ratio della fede cristiana*. Brescia: Queriniana, 2009.
- FEYNMAN, Richard. *The character of physical law*. London: Penguin Books, 1992.
- JAY GOULD, Stephen. "Is uniformitarianism necessary?". In: *American Journal of Science*, New Haven, v. 263, mar., p. 223-228, 1965.
- JOÃO PAULO II. "Redemptoris Missio". (Disponível em: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_07121990\\_redemptoris-missio.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_07121990_redemptoris-missio.html); acesso em 17 set. 2016), 1990.
- JOÃO PAULO II, "Fides et Ratio". In: *Acta Apostolicae Sedis*, Roma, v. 91, páginas 5-88, 1999.
- KÖCHE, José Carlos. *Fundamentos de metodologia científica*. 26a. ed. Petrópolis: Vozes, 2009.
- LEITE, Francisco Tarciso. *Metodologia científica*. Aparecida: Ideias e Letras, 2008.
- LIBANIO, João Batista. *Eu creio, nós cremos: tratado da fé*. 2a. ed. São Paulo: Loyola, 2004.
- LORIZIO, Giuseppe. *Fede e ragione: due ali verso il vero*. Milano: Paoline, 2003.
- LORIZIO, Giuseppe (org.). *Teologia Fondamentale: epistemologia*. V.1. Roma: Città Nuova, 2004.

MEDAWAR, Peter Brian. *Conselho a um jovem cientista*. Brasília: Universidade de Brasília, 1979.

MISSAL ROMANO. 6a. ed. São Paulo: Paulus, 1992.

OCÁRIZ, Fernando; BLANCO, Arturo. *Rivelazione, fede e credibilità: corso di Teologia Fondamentale*. Roma: Università della Santa Croce, 2001.

RAMPAZZO, Lino. *Metodologia científica*. 4a. ed. São Paulo: Loyola, 2009.

REES, Martin. *Just six numbers: the deep forces that shape the universe*. London: Phoenix, 2000.

SEQUERI, Pierangelo. *L'idea della fede: trattato di Teologia Fondamentale*. Milano: Glossa, 2002.

TURNER, Michael. "A origem do universo". In: MARIN, Luiz (org.). *Biblioteca Scientific American Brasil*. v. 2. São Paulo: Duetto, 2013, p. 8-19.

VANNESTE, Alfred. "La question de la 'natura pura'. Note complémentaire". In : *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, Louvain, v. 81, p. 1-28, 2005.