



Universidade de São Paulo

Biblioteca Digital da Produção Intelectual - BDPI

Departamento de Filosofia da Educação e Ciências da Educação - Artigos e Materiais de Revistas Científicas - FE/EDF
FE/EDF

2014-06

Ciência, filosofar e teologia: nota introdutória a dois textos clássicos de Josef Pieper

LAUAND, Luiz Jean. Ciência, filosofar e teologia: nota introdutória a dois textos clássicos de Josef Pieper. Revista de Educação do Cogeime, São Paulo, v.23, n.44, p.65-73, jan./jun. 2014.
<http://www.producao.usp.br/handle/BDPI/46378>

Downloaded from: Biblioteca Digital da Produção Intelectual - BDPI, Universidade de São Paulo

Ciência, filosofar e teologia: nota introdutória a dois textos clássicos de Josef Pieper

Science, philosophical act and theology: an introductory note to two classical studies of Josef Pieper

Jean Lauand*

RESUMO

Josef Pieper, um dos filósofos que melhor discutiram as relações entre ciência, filosofar e teologia, apresenta aqui duas de suas clássicas reflexões: Em “Dois modos de ser crítico” mostra que o crivo de rigor da ciência (*nichts durchlassen* “não deixar passar nada”) não é o mesmo que o do filosofar e da teologia (*nichts auslassen* “não deixar de fora nada”). E, em “A Tese de Pascal: Teologia e Física”, analisa o diferente papel da tradição na ciência e na teologia.

Palavras-chave: Josef Pieper; ciência; teologia; Pascal.

ABSTRACT

Josef Pieper, one of the most outstanding philosophers in discussing relations between Science, Philosophy and Theology, presents two short studies: on the different ways of being critical in Science (*nichts durchlassen*) and in Philosophy and Theology (*nichts auslassen*). And “The thesis of Pascal” is on the different role of tradition in Science and Theology.

Keywords: Josef Pieper; science; theology; Pascal.

RESUMEN

Josef Pieper, uno de los filósofos que mejor ha discutido las relaciones entre ciencia, filosofar y teología, presenta dos de sus clásicas reflexiones: “Dos modos de ser crítico”, en la cual enseña que el rigor de la ciencia (*nichts durchlassen*) no es lo mismo que el rigor

* Professor Titular Sênior da Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo – FEUSP e dos programas de Mestrado e Doutorado em Educação e Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo (UMESP). jeanlua@usp.br

del filosofar y de la teología (*nichts auslassen*). Y, en “La tesis de Pascal: Teología e Física”, el distinto rol que juega la tradición en ciencia y en teología.

Palabras clave: Josef Pieper; ciencia; teología; Pascal.

Josef Pieper nasceu em 4 de maio de 1904 em Elte (Westfália) e morreu em 6 de novembro de 1997, em Münster, cidade onde viveu e lecionou. cursou Filosofia, Sociologia e Direito nas Universidades de Berlim e Münster. Doutorou-se em Filosofia, em 1928, pela Universidade de Münster e, nessa universidade, lecionou por cerca de cinquenta anos, afastando-se somente em 1996, aos 92 anos de idade: “é preciso saber parar na hora certa”, dizia.

Entre diversas distinções, foi doutor *honoris causa* em Teologia pelas Universidades de Munique e Münster e em Filosofia pela Universidade de Eichstätt, recebeu a *Aquinas Medal* da American Catholic Philosophical Association (1968) e o prêmio Balzan de 1982 (primeiro alemão a receber este prêmio internacional considerado o Nobel das Ciências Humanas). Em 1987, recebeu o *Staatspreis* de Nordrhein-Westfalen e, em 1990, o *Ehrenring der Görres-Gesellschaft*.

Dedicamos esta nota introdutória às relações que Pieper estabelece entre Filosofar e Teologia, que, nos textos que apresentaremos, serão contrapostas à Ciência.

A mais lúcida das caracterizações do pensamento pieperiano é, parece-nos, a feita por T. S. Eliot (1952, p. 14-16) e que vale a pena recolher aqui:

A raiz das extravagâncias da Filosofia moderna (...) reside no fato de que a Filosofia tenha se divorciado da Teologia. Ao fazer essa afirmação é necessário antecipar-se à resistência que ela suscita: uma resistência que procede de uma imediata reação sentimental que se expressa dizendo que qualquer dependência da Teologia seria uma limitação da liberdade de pensamento do filósofo. É preciso tornar claro o que se entende por necessária relação entre Filosofia e Teologia e a implicação que tem uma fé religiosa na Filosofia. Não emprenderei aqui a exposição desses pontos, pois isso já foi feito, e muito melhor, por Josef Pieper: desejo somente chamar a atenção para esse ponto central em seu pensamento. Ele, pessoalmente, é um filósofo católico que se baseia em Platão, Aristóteles e nos escolásticos: e deixa sua posição clara para os leitores. Mas seus escritos não constituem uma *apologética cristã* – que, a seu ver, é tarefa do teólogo. Para Pieper, uma Filosofia conectada com outra comunhão que não a de Roma, ou de alguma religião que não as cristãs, seria ainda genuína Filosofia. É significativo que, de passagem, encontre palavras de concordância com o existencialismo de Sartre, pois encontra aí pressupostos religiosos – totalmente diferentes dos que o próprio Dr. Pieper sustenta. Um dos pontos mais importantes da pesquisa que o Dr. Pieper empreende é a fundamentação de uma reta relação entre Filosofia e Teologia, que deixa o filósofo com autonomia no seu próprio campo de pesquisas. De um modo mais amplo, sua influência vai dirigida ao restabelecimento da Filosofia na dignidade de algo importante para o homem

culto e pensante, em vez de ser confinada a atividades esotéricas que só indiretamente podem atingir o público, de modo insidioso e frequentemente distorcido. Ele põe no devido lugar o que o conhecimento comum insistentemente nos diz: que o *insight* e a sabedoria são componentes da Filosofia.

“Conexão entre Filosofia e Teologia” é um ponto apontado unanimemente pelos que analisam sua obra, como uma das principais características de Pieper. Destacamos dois depoimentos de insignes pensadores: Hans Urs von Balthasar e Jacques Maritain. Do primeiro, recolhemos estas palavras do Prefácio ao *Lesebuch*: “Pieper destemidamente celebrou o inevitável enlace que ‘desde sempre’ existiu entre Filosofia e Teologia”.

Maritain (1962, p. 47), discorrendo sobre a Filosofia da História, e afirmando a especial necessidade de, nesse caso, se recorrer à Teologia, diz:

Para confirmar esses pontos de vista, seja-me permitido mencionar dois livros de eminentes autores, cujas perspectivas são diferentes da minha (bem diferente no segundo caso¹) e cuja concordância com minhas próprias conclusões é do mais alto interesse para mim. Refiro-me, em primeiro lugar, ao livro de Josef Pieper: *Über das Ende der Zeit. Eine geschichtsphilosophische Meditation*. Pieper, a meu ver, submete à Teologia o *opus philosophicum*, em sua integridade.

Como se realiza essa conexão? Para esclarecer esta questão, seguiremos o Cap. IX da *Verteidigungsrede für die Philosophie*. É ponto pacífico que o filosofar não pode deixar de considerar os resultados das ciências. Ninguém diria que a Filosofia estuda a “natureza metafísica” do homem e, *portanto*, não lhe interessa o que as ciências (biológicas, sociais, do comportamento etc.) informam a respeito do ser humano. A questão que Pieper (1966, p. 122) coloca, porém, é esta:

Forma parte do autêntico filosofar a inclusão da consideração de informações sobre o mundo e a existência, que não procedem da experiência ou de argumentos de razão, mas de um setor que convém designar mediante nomes, digamos, como “revelação”, “sagrada tradição”, “fé”, “teologia”? Podem-se acolher no filosofar tais asserções não demonstráveis empírica e racionalmente?²

¹ Maritain refere-se a Mircea Eliade.

² À p. 124, Pieper faz um breve e útil esclarecimento terminológico: “Por *revelação* se entende o ato originário – que simplesmente ultrapassa toda compreensibilidade – de comunicação, no qual a fala divina ‘deixa-se’ ouvir; é o que Platão, com um certo pressentimento, designou como a mensagem divina trazida cá para baixo por um desconhecido Prometeu. ‘Tradição sagrada’ refere-se ao fato da transmissão e recepção, de geração em geração, com o que se mantém presente essa revelação que uma vez ocorreu. ‘Fé’ é o ato pessoal de assentimento, no que a palavra de Deus que desse modo chega a nossos ouvidos é aceita como verdade precisamente em razão de sua origem. Finalmente, ‘Teologia’ é a tentativa de interpretar as informações supra-humanas aceitas como verdade na fé, segundo aquilo que com elas se quer realmente significar”.

“Conexão entre Filosofia e Teologia” é um ponto apontado unanimemente pelos que analisam sua obra, como uma das principais características de Pieper

É ponto pacífico que o filosofar não pode deixar de considerar os resultados das ciências. Ninguém diria que a Filosofia estuda a “natureza metafísica” do homem e, não lhe interessa o que as ciências (biológicas, sociais, do comportamento etc.) informam a respeito do ser humano

Ao que responde: “Isto não só é possível e legítimo, mas até mesmo necessário” (p. 122). Esclarecendo o verdadeiro sentido da posição de Pieper, diremos, inicialmente, que ele se refere ao filosofar, à pessoa que filosofa e não à Filosofia entendida como matéria. Como ele mesmo diz (Pieper 1980, p. 109):

É de Fichte a afirmação: “A Filosofia que se escolhe depende do homem que se é”. A formulação não é muito feliz, pois não se trata de “escolher” uma Filosofia. Em todo caso é claro e acertado o que o autor pretende dizer com isso. No próprio campo do saber natural as coisas não se processam de modo que baste forçar um pouco a cabeça para entrar na posse de uma verdade. Isso vale mais ainda quando essa verdade se relaciona com o sentido do mundo e da vida. Aí, com maior razão, não basta ter uma “boa cabeça”, é preciso ser algo como homem, como pessoa.

E uma pessoa – tomada em sua totalidade, diríamos “existencial” – ao filosofar, ao fazer sua “opção” filosófica, já antes (trata-se de um pré-suposto) possui uma interpretação da realidade, condição de todo o filosofar: na Teologia.

Será que, no que se refere a esses temas fundamentais de qualquer filosofar, a ausência de pressupostos (*Voraussetzungslosigkeit*) apregoada por tantos filósofos não consistirá antes, como diz Eliot, em ocultar seus pressupostos de si mesmos e do leitor?

Nos breves ensaios que se seguem, Pieper mostra importantes contrastes entre Filosofar/Teologia e a Ciência.

Referências

- ELIOT, T. S. *“Introduction” a Leisure the Basis of Culture*. London: Faber & Faber, 1952.
MARITAIN, J. *Sobre a Filosofia da História*. São Paulo, Herder, 1962.
PIEPER, J. *Verteidigungsrede für die Philosophie*. München: Kösel, 1966.
PIEPER, J. *Was heisst Philosophieren? Vier Vorlesungen*. München: Kösel, 8. ed., 1980.

Dois modos de ser crítico³

Josef Pieper

(Trad.: Gabriele Greggersen e Jean Lauand)

Evidentemente, há dois modos distintos de ser “crítico”. Pensar criticamente caracteriza-se por certa vigilância e cuidado. Esse cuidado

³ “Zwei Weisen, ‘kritisch’ zu sein.” In: *Buchstabier-Übungen*, München, Kösel p. 37 e ss.

dirige-se a evitar “engolir” com demasiada facilidade determinadas coisas que costumam passar despercebidas ao espírito acrítico.

Neste contexto, não deixa de ser natural lembrarmos logo do pesquisador científico. Para ele, “ser crítico” significa zelar para que, apenas e tão-somente, o que foi suficientemente comprovado seja aceito como válido. No entanto, para além da ciência, que por sua natureza lida com objetos que, se por um lado podem ser tratados de modo exato, por outro são particulares, há, ainda, outros modos pelos quais a verdade se nos torna acessível.

Em todo o caso, para nós, enquanto seres chamados à reflexão, não nos basta chegar a conhecer, por exemplo, como se estrutura o átomo, como se desenvolvem as doenças cancerosas ou, então, em que consiste a morte de uma pessoa do ponto de vista fisiológico.

Tais conhecimentos são-nos insuficientes e não abrimos mão de alcançar alguma concepção, seja de que tipo for, sobre a totalidade do real, bem como acerca da própria existência humana; em última análise, nosso desejo de conhecer tem por objetivo aquilo que o filósofo anglo-americano Alfred N. Whitehead chama de *the complete fact*, o “fato completo”, a coesão global do mundo e da existência. Quanto a isto, é para nós absolutamente claro que jamais será possível um conhecimento humano exaustivo sobre este “objeto” e que, pelos métodos das ciências exatas, o homem talvez nem sequer possa divisar esta coesão global. No entanto, insistimos em perguntar-nos a respeito dela e em procurar uma resposta para ela.

É principalmente ao filosofar que somos levados a este sentido de “direção à totalidade”; pois filosofar significa precisamente isto: considerar a totalidade, o sentido último daquilo que deparamos na experiência. É uma tarefa que evidentemente não pode ser encerrada no âmbito delimitado de uma disciplina acadêmica especializada, uma tarefa da qual, além do mais, ninguém que tenha a pretensão de pautar a sua existência a partir do pleno impulso de sua vida do espírito se pode eximir.

Mas também para aquele que crê, isto é, para quem quer que aceite como verdadeiro o autêntico anúncio divino sobre a origem e o fim de toda criatura e que procura compreender o que isto significa realmente, certamente terá que considerar a “coesão global”, ou seja, a “totalidade”.

Evidentemente, porém, este filosofar e este crer, se tudo corre bem, não acontecem de forma acrítica ou simplesmente aleatória. Para quem filosofa, como para quem crê, não é permitido ignorar dificuldades ou objeções de pensamento; ambos têm por obrigação serem igualmente “críticos”, ainda que cada um a seu modo específico. Em todo o caso, também eles são movidos pelo cuidado de evitar “engolir” algo determinado, o que, uma vez mais, pode muito facilmente ocorrer para o pensamento acrítico.

Aliás, este cuidado refere-se a algo completamente diverso daquilo que orienta a vigilância do pesquisador científico, que visa em especial, para usar uma formulação breve, “não deixar passar nada” (*nichts durchlassen*) que não tenha sido comprovado, enquanto que para o que filosofa, como para aquele que crê, o que vale é “não deixar de fora nada” (*nichts auslassen*), absolutamente nada, nem perder algo do *todo* do mundo e daquilo que nos foi destinado e adjudicado pela Palavra reveladora de Deus. Para evitar que nem ao menos o menor elemento da totalidade da verdade lhe escape, estaria antes pronto a contentar-se com provas menos exatas do que assumir um possível comprometimento do contato com a verdade. E no que se refere àquele que crê, permanece para a reflexão a sentença de John Henry Newman, que afirma que o cuidado crítico, cuidado de quem crê, pode manifestar-se precisamente no fato de “não esperar pela prova mais perfeita que se possa imaginar”.

A Tese de Pascal: Teologia e Física Uma introdução ao Préface pour le traité du vide⁴

Josef Pieper
(Trad.: Jean Lauand)

Que é a tradição? Qual é sua natureza, seu fundamento e até onde, eventualmente, se estende sua autoridade absoluta?

É no decorrer de um caso muito curioso e muito dramático da história do pensamento, no começo dos “tempos modernos” que essas questões foram formuladas de modo exemplar e com uma precisão que nada deixa a desejar. São protagonistas desse caso muitos dos personagens marcantes da época: Galileu, Descartes, Pascal. Pascal não é apenas um dos protagonistas: ele, com 24 anos de idade, tentou fazer o balanço do caso: com uma tese muito clara sobre o domínio em que a tradição é válida e acerca dos limites desse domínio.

Essa tese encontra-se num curto tratado, cujo título, à primeira vista, pode desorientar: *Prefácio ao tratado sobre o vácuo* (o tratado, ele jamais chegou a escrever...).

⁴ O *Préface au traité du vide* é um texto clássico de Pascal que trata – original e magistralmente – da questão da Ciência e da Tradição. Apresentamos ao leitor a tradução do excelente estudo de Josef Pieper “La thèse de Pascal: théologie et physique”. In: “Le concept de tradition” *La Table Ronde*, n. 150, juin 1960, Paris, Plon (Nota de JL).

Na verdade, o principal personagem desta história é o vácuo. Mais exatamente, o “horror ao vácuo” (que podemos considerar como uma espécie de personagem mitológico).

Esse “horror” – para as concepções fundamentais que se tinha na época sobre as ciências naturais – constituía uma das forças primordiais da realidade material do universo.

Sabeis – diz Pascal (Carta a M. Périer, 15-11-1647) – o sentir dos filósofos nessa matéria: todos adotam a máxima que a natureza aborrece o vácuo e quase todos, indo mais além, sustentam que ela não o pode admitir e que se auto-destruiria antes de suportá-lo.

Entre os filósofos que pensavam dessa maneira, encontra-se também Descartes. Nos *Principes de la Philosophie*, publicado três anos antes (já o primeiro parágrafo fala dos “juízos precipitados” do que não podemos nos livrar “se não nos determinamos a duvidar, uma vez na vida, de todas as coisas em que não encontramos a mínima suspeita de incerteza”), nesta mesma obra de Descartes (o que não deixa de ser irônico...) a ideia tradicional de horror ao vácuo é apresentada como uma intuição irrefutável da razão.⁵

O próprio Pascal – no momento em que, pela experiência, está a refutar este dogma – chega a dizer:

Eu não ousava então (e ainda agora não ousa) abandonar a máxima do horror ao vácuo... Com efeito, não penso que nos seja permitida a superficialidade de afastar-nos das máximas que nos foram legadas pela Antiguidade, se a isso não somos obrigados por provas indubitáveis e irrefutáveis (Carta a M. Périer, 15-11-1647). (Uma observação de passagem: a posição de Pascal é muito diferente da cartesiana. Pois Descartes parece dizer: rejeitemos tudo o que não é absolutamente certo; enquanto Pascal, o que afirma é: retenhamos tudo, até que se prove que é falso.)

No caso do horror ao vácuo, aliás, mesmo um homem como Galileu é incapaz de se subtrair ao influxo da tradição, que, além do mais, parecia estar confirmada pela experiência (como no caso do funcionamento de bombas e outras máquinas hidráulicas); mas é, sem dúvida, o argumento metafísico que era decisivo: já que o “nada” não podia existir, igualmente impossível seria um espaço no qual não houvesse “nada”.⁶

⁵ Encontramos, por exemplo, nos *Principes* de Descartes: “... Nous concevons manifestement que la matière, dont la nature consiste en cela seul qu'elle est une chose étendue, occupe maintenant tous les espaces imaginables... Nous ne saurions découvrir en nous l'idée d'aucune autre matière” (II, 22). Cf. *Météores, Discours I*.

⁶ A possibilidade do “vazio” já foi discutida na filosofia pré-socrática (Anaxágoras, os eleatas). Platão responde “não” em um de seus últimos diálogos, o *Timeu* (79 b 1, 79 c 1). Igualmente, Aristóteles na *Física* (213a-217b). Os comentadores de Aristóteles, na Idade Média, dedicaram a essas passagens, um lugar importante. É o caso de S. Tomás (*In Phys.* 4, 13), que cita também os argumentos de Averróes.

No entanto, as dúvidas sobre o valor desse argumento vieram do âmbito da experiência. Em 1640, os fabricantes de bombas de Florença procuram saber de Galileu, seu velho e célebre concidadão (então, com 75 anos), por que a aspiração da bomba não fazia a água subir para além de certo nível (e, portanto, o “vazio” não estaria totalmente ocupado). Galileu foi reticente em sua resposta; ou antes, respondeu, tentando aportar um corretivo ao dogma do horror ao vácuo. Foi seu discípulo Torricelli quem encontrou, progressivamente, pela experiência, a solução: apesar da aparente impossibilidade metafísica, ele encontrou o vácuo; o vácuo que aparece num tubo cheio de mercúrio, quando se vira o tubo numa cuba: o que hoje se denomina “experiência de Torricelli”.

Para se compreender a que ponto as reações em relação a essa experiência puderam ser passionais (paixão que se reflete nas obras literárias e científicas da época, bem como no epistolário de Pascal), é necessário atentar para o fato de que a subversão atingia uma ideia fundamental da estrutura do real e, ao mesmo tempo, acirrava toda uma discussão de princípios sobre o método científico.

Essa discussão, aliás, estava já em pauta durante séculos no Ocidente, pelo menos desde Alberto Magno, que, em seu *De Animalibus*, havia escrito: “Passo em silêncio as indicações dos antigos, porque elas não se coadunam com as daqueles que fizeram experiências”. E no *De Vegetalibus*: “*Experimentum... solum certificat in talibus*”.

É pois, Pascal, dizíamos, quem empreendeu a tarefa de transformar a controvérsia sobre o horror ao vácuo, para poder chegar – para além da polêmica – a uma fórmula nova quanto ao problema mais geral da tradição: o verdadeiro problema que se escondia no fundo de toda aquela discussão.

A primeira frase do *Préface* parece ainda cheia de agressividade para com a estéril controvérsia que ele sustenta contra os que defendem as ideias aristotélico-escolásticas sobre a natureza:⁷

O respeito que se devota à antiguidade encontra-se, hoje, tão difundido em matérias nas quais deveria ter menos força, que de todos os pensamentos dos antigos, fazem-se oráculos e até suas obscuridades tornam-se respeitáveis mistérios; a tal ponto, que não se pode, impunemente, propor novidades e que o texto de um autor baste para destruir as mais poderosas razões...

À primeira vista, isto tem toda a aparência de seguir a linha de um Montaigne e de um Francis Bacon, recusando radicalmente, sistematicamente, a tradição. Mas, logo a seguir, Pascal desfaz essa impressão:

Não é minha intenção sair de um vício para cair em outro e desprezar os antigos, porque outros os têm em demasiada conta. Não pretendo banir sua autoridade para ressaltar a pura razão, embora haja quem pretenda afirmar apenas essa autoridade em detrimento da razão.

⁷ Cf. principalmente as cartas de Pascal ao Pe. Noël (29-10-1647) e a Le Pailleur (fev./mar.1648).

O que é paradigmático nas reflexões de Pascal é que elas buscam atingir uma visão de conjunto do fenômeno, “salvar” seu conteúdo completo. Pode-se tentar resumi-las assim: há, manifestamente, dois tipos de conhecimento humano: um, baseado na autoridade e na tradição; outro, na experiência e na razão.

O melhor exemplo do primeiro é a teologia: aqui, o único aprendizado é pela palavra transmitida pela tradição. O segundo é representado pela física: neste caso, a autoridade da tradição é inútil. E assim, nesse domínio das ciências fundadas sobre a experiência e a razão, a autoridade dos antigos não tem lugar legítimo. Aliás, se observarmos bem, somos nós, os “modernos”, que somos os “antigos” em comparação com as épocas passadas:

Aqueles que chamamos antigos eram verdadeiramente novos em todas as coisas e formavam propriamente a infância dos homens; e como acrescentamos a seus conhecimentos a experiência dos séculos que a eles se seguiram, é, em nós, que se pode encontrar esta antiguidade que reverenciamos nos outros.

É a partir dessa distinção que Pascal considera claramente a situação intelectual de sua época:

O esclarecimento dessa diferença, por um lado, leva-nos a lamentar a cegueira daqueles que aportam só a autoridade como prova em matérias físicas, em vez de raciocínio e experiências; e, por outro lado, deve nos causar horror a malícia de outros, que empregam só o raciocínio em teologia, em vez da autoridade da Escritura e dos Santos Padres... No entanto, a desgraça do século é tal, que se vêem muitas opiniões novas em teologia, desconhecidas por todos os antigos...; enquanto os resultados da física, embora em pequeno número, se conflitarem – mesmo que minimamente – com as opiniões recebidas, parecem dever ser reduzidos à falsidade.

Tal é, pois, esquematicamente, a conclusão que Pascal tira de sua experiência pessoal na controvérsia sobre o horror ao vácuo. A última frase do Fragmento é grandiosa: “independentemente da força que tenha esta antiguidade, a verdade deve sempre prevalecer, mesmo que recentemente descoberta, já que a verdade é sempre mais antiga do que qualquer opinião que se tenha sobre ela: seria ignorar sua natureza, pensar que ela tenha começado a existir no momento em que ela começou a ser conhecida”.

Artigo recebido em: 28/08/2013.

Aprovado em: 20/10/2013.

