

MODERNIDADE E RELIGIÃO

MODERNITY AND RELIGION

*Marcos Fábio Alexandre Nicolau**

RESUMO

Como demarcar a crítica moderna frente a questão religiosa? Eis o que nosso texto vem analisar, objetivando avaliar se houve realmente a exaustão dessa perspectiva religiosa e seu ultrapassar por um novo paradigma a partir dessa crítica moderna. O estudo expôs o discurso, autodenominado moderno, que impõe limite ao religioso ao reconhecer-se dentro do contexto de uma nova construção de realidade.

Palavras-chave: Filosofia da religião. Discurso religioso. Religião natural.

ABSTRACT

How can we demarcate the modern criticism before the religious issue? This is exactly what our text analyses, aiming to evaluate if there was a depletion of this religious perspective and its surpass by a new paradigm from that modern criticism. The study exposed the discourse, so-called modern, which imposes limits to religious when acknowledges itself within the context of a new construction of reality.

Keywords: Philosophy of Religion. Religious discourse. Natural Religion.

* Doutor em Educação FAGED/UFC. Professor dos Cursos de Graduação e Mestrado Acadêmico em Filosofia da Universidade Estadual Vale do Acaraú – UVA. Bolsista Produtividade em Pesquisa BPI/FUNCAP. E-mail: marcosmcj@yahoo.com.br. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8690938001272429>. Orcid iD: <http://orcid.org/0000-0002-6077-8055>.

1 PENSAR A RELIGIÃO

O pensamento Moderno está marcado por uma áspera crítica em relação à religião, ao propor uma racionalização da mesma, sinalizada pela negação de todo e qualquer sentimentalismo e misticismo, situando-a *nos limites da simples razão*, como reza o título de uma obra kantiana. Tal empreendimento acabará por desembocar em uma consideração da não necessidade da religião como elemento da vida humana, já que ao homem caberia um ideal de esclarecimento que acabaria por mostrar o caráter obsoleto da religião ao fim de um processo de formação.

Dessa forma, os pensadores modernos questionaram a religião, limitando-a a ponto de reconhecer sua total inutilidade, demarcando assim o fim da mesma ao chegarmos a uma sociedade esclarecida e bem formada. Porém, isso permaneceu como ideal, já que o espírito religioso não fora totalmente suprimido por esse projeto moderno; motivo pelo qual a segunda perspectiva teve que partir do fenômeno de uma revalorização hodierna da religião.

A compreensão da religião como uma estrutura constitutiva do homem não pôde ser simplesmente descartada, ainda que se tenha apreendido em nosso mundo contemporâneo como uma *vivência* aberta as mais diversas expressões e discursos, agora o que analisamos é a *espiritualidade* humana, que pode ou não estar vinculada a uma instituição religiosa – basta lembrar a devoção ao Padre Cícero, no Cariri cearense, que sempre ocorreu até hoje independente de sua canonização pela Igreja Católica. Em nosso pensamento contemporâneo o interesse centra-se na análise da *vivência da espiritualidade*, que detém um “discurso fraco” (Vattimo), não mais absoluto e dogmático, mas que exerce uma função extremamente relevante na formação do homem. O retorno do discurso religioso nos dias atuais se faz a partir de uma compreensão mais universal de religião, não mais centralizada em um discurso institucional – ainda que a tendência radical e extremista de alguns grupos religiosos ainda se faça valer. Pensadores *pós-modernos* também questionaram a religião, mas reconheceram que sua refutação é algo extremamente complexo. O discurso religioso assumira agora um lugar dentre os vários discursos que formam o pensar contemporâneo.

No entanto, a proposta moderna nos impõe questões irrenunciáveis, já que sempre atuais, pois, enquanto a religião exercer influência sobre a vida humana, as mesmas permanecerão postas. Uma delas refere-se a validade do discurso religioso: 1) “Será o discurso religioso capaz de fundar-se em si mesmo e, conseqüentemente, fornecer bases à vida humana?”; o que impõe uma busca pela própria natureza do fenômeno religioso: 2) “Será o homem um ‘ser de fé’ por natureza, ou o será por uma necessidade histórica?”. Essas questões acarretam uma série de outras perguntas, o que faz da *filosofia da religião* um fenômeno eminentemente moderno, pois neste período inúmeras questões relacionadas ao tema foram levantadas.

Note-se que a própria função de uma filosofia da religião é questionável, pois: Quais os limites do discurso filosófico ao tratar o fenômeno/discurso religioso? Pode a filosofia estudar a religião? Deve a filosofia estudar a religião? Já que ao tornar a religião um objeto de pesquisa atribui-se a seu discurso um valor antropológico que legitimaria sua existência e relevância. A filosofia da religião estaria disposta a dialogar de igual para igual com a religião, considerando-a como ela é, e não como gostaria que ela fosse? – o que implica um diálogo tênue entre duas vertentes diferentes, ainda que legítimas: o discurso filosófico e discurso religioso.

Ao propor analisar o turbilhão que são os pareceres filosóficos sobre a religião, não temos como finalidade provar *quem está com a razão* – filosofia ou religião, filósofos-cientistas ou teólogos-religiosos. Nosso intento é o de analisar *quantas* e *quais* razões existem nesse debate: adentrá-lo, explorá-lo e expô-lo.

Afirma-se que Newton teria dito certa vez: “se pude enxergar mais longe, foi por me ter erguido sobre os ombros de gigantes” (NEWTON, 1959, p. 416). Seguiremos a receita que esse adágio newtoniano nos prescreve e partiremos das propostas de autores clássicos que se puseram às voltas com tais questões a serem analisadas em seus posteriores desdobramentos em nosso estudo. O debate pode ser articulado já com base no levantamento de uma crítica filosófica moderna da religião, podendo a mesma nos fornecer o mote para um confronto com a perspectiva pós-moderna, no intuito de investigar as questões: Ainda ocupará a religião algum espaço na sociedade pós-moderna? Em que sentido devemos *pensar* a religião nos dias atuais? É possível

pensar a questão do retorno do religioso ainda com a perspectiva moderna da tradição filosófica?

2 O PENSAMENTO MODERNO E A BUSCA DE UMA RACIONALIDADE AUTÔNOMA

O pensamento moderno caracteriza-se pelo assumir de duas propostas básicas: a efetivação de uma *ideia de progresso*, na qual o novo deve ser considerado como *melhor* ou *mais avançado* do que o antigo, e uma *valorização da subjetividade*, pondo no *indivíduo* o lugar da verdade e da origem dos valores. Podemos afirmar que a modernidade é um projeto profundo de fundamentação do conhecimento: cabe ao homem estabelecer os limites, as condições de possibilidade, de seu conhecimento. Porém, tal ideal impõe uma mudança de perspectiva: a verdade não pode mais estar na tradição, nas instituições ou em qualquer outra autoridade externa ao indivíduo; cabe ao homem a responsabilidade de justificar o conhecimento que possui.

A modernidade, motivada a romper com teocentrismo medieval e herdeira de três movimentos extremamente críticos – a saber, o Renascimento, que proporcionou uma virada antropocêntrica do pensar; a Reforma Protestante, base do individualismo e da liberdade de expressão moderna; e a Revolução Científica, que marca o início da suplantação do argumento metafísico pela experimentação e a verificação das hipóteses da ciência –, deve “purificar” a consciência humana, de modo que tudo o que não serve para esclarecer ou explicitar o real deve ser negado, recusado e considerado impróprio à formação do homem. Somente o que é racional deve ser considerado válido e digno de crença. A questão é que esta posição necessariamente se confronta com a perspectiva religiosa, a qual os modernos veem como a possibilidade de um “turvar” da consciência. Deve o homem esclarecido, consciente de seus limites epistemológicos e de sua responsabilidade moral, renegar o irracional, o meramente passional ou emocional, em prol de um “comunicado claro como o sol”, como quisera Fichte, sobre as coisas do mundo e sobre si. Seria a religião capaz de adequar-se a essas novas exigências? Para os modernos isso só seria possível por um processo de (re-)significação da religião, que seria (re-)colocada sob nova perspectiva.

Como consequência desta (re-)significação, enfatiza-se uma rejeição da autoridade institucional, o que implica principalmente uma crítica direta as instâncias religiosas enquanto tais. O sagrado da civilização deve substituir o sagrado da religião (cf. STAROBINSKI, 2001, p. 33). Na modernidade não mais prevalece o que é sacralizado pela tradição, mas o que resiste ao debate racional, ou seja, o que passa sob o crivo da razão. Com estes novos ideais modernos o homem fica induzido a um novo comportamento perante a realidade. O advento da ciência moderna, seguido de suas técnicas de manuseio da natureza, confere ao homem a possibilidade de se tornar, cada vez mais, capaz de planejar, dirigir e conformar essa mesma natureza a esse processo de racionalização.

Do ponto de vista ético, o homem não deve mais estar submetido a padrões de ação moral de cunho religioso ou metafísico. Deve questioná-los à luz de sua razão, para dela deliberar que padrão deve seguir, e quais rejeitar. A esta tomada de consciência, Kant denominou “maioridade da razão” – com certeza, o maior ideal do *Século das Luzes*.

Nesse sentido, a proposta *Iluminista* objetiva universalizar a razão, proclamando o indivíduo e sua liberdade como aquilo que há de mais caro. Sobre estas bases buscou o pensamento moderno constituir-se como um “ato de fé na razão humana”, na tentativa de tudo submeter ao *tribunal da razão*. Assim, não por acaso, atribui a ignorância e o erro como sendo as causas diretas dos males da humanidade, dentre os quais assevera ser a superstição, por corromper a razão em sua raiz, o pior deles. Dessa perspectiva iluminista surge a *filosofia da religião*, como *crítica da religião*. Ao levantar questões referentes às doutrinas religiosas tradicionais e suas instituições, o iluminismo deu início à necessidade de uma justificação do discurso religioso. Os pensadores desse período interpretaram esse processo de emancipação como necessidade histórica, o que os impeliu a uma severa crítica ao discurso religioso, que culminou com sua desvalorização e conseqüente negação.

3 A RELIGIÃO COMO MOMENTO DE UM PROJETO MAIOR

Durante um longo tempo na história do Ocidente a religião forneceu o alicerce para as questões morais. O fundamento religioso era validado sobre bases dogmáticas, nas

quais a motivação mais forte para o seguimento de mandamentos morais era a expectativa de salvação. Com o advento da modernidade se instaura um novo quadro, no interior do qual a religião vai aos poucos perdendo seu *status* de base reguladora e de validação, cada vez mais reconhecida como função do Estado moderno. A identidade *moral-religião* não é mais considerada “natural”, e o papel da religião entra em profundo questionamento.

A proposta moderna não se propôs, nesse momento, a uma rejeição imediata da religião; sua crítica se voltava inicialmente às instituições religiosas e seus dogmas e superstições. Contra isso surge a perspectiva de uma *religião natural* que tem em Voltaire um de seus primeiros adeptos. Para o controverso filósofo francês a questão é a de uma re-significação da religião, que não mais deveria ser originada da autoridade de dogmas institucionais ou da esfera política – devemos questionar todo tipo de autoridade, inclusive a do Deus Cristão. Segundo Voltaire, ao se propor uma religião aos homens, devia-se apresentar o que denominava de *Religião Natural*, que apresentava um *Deus* totalmente diferente da proposta cristã, ou mesmo de outras religiões instituídas:

Proponhamos a eles um Deus que não seja ridículo, que não seja desonrado por contos-da-carochinha, eles o adorarão sem rir e sem murmurar; temerão trair a consciência que Deus lhes deu. Têm um fundo de razão, e essa razão não se revoltará. Pois, afinal, embora seja loucura reconhecer outro soberano além do soberano da natureza, não é menos loucura negar a existência desse soberano, embora haja alguns argumentadores cuja vaidade enganava sua própria inteligência a ponto de lhe negar a inteligência universal, a grande maioria ao ver os astros e os animais organizados, sempre reconhecerá a potência formadora dos astros e do homem. Em suma, o homem honesto submete-se com mais facilidade a curvar-se ante o Ser dos seres do que às ordens de um nativo ou de Belém. Será verdadeiramente religioso esmagando a superstição. Seu exemplo influenciará a população, e nem os padres nem os velhacos terão de ser temidos. (VOLTAIRE, 2006, p. 174)

A característica central dessa *religião natural* é a possibilidade do homem, apesar de sua fé em uma instância transcendente, poder refletir sobre ela e sobre a realidade que lhe cerca. Logo, se volta contra as irracionalidades e superstições apregoadas pelas religiões, contrárias à natureza racional do homem e à própria inteligência universal. Para Voltaire, tudo o que vai contra essa inteligência universal levará os

homens à intolerância e ao fanatismo, por isso adjetiva todas as demais religiões instituídas de *seitas*, sejam elas cristãs ou não.

Apenas uma *religião natural* possibilitaria ao homem uma verdadeira harmonia entre seu ser espiritual e material, indicando uma função educativa da religião, que não iria de encontro à natureza, mas a complementaria em uma educação moral estabelecida em bases racionais. Ainda haveria uma salvação ao discurso religioso, detentor da capacidade pedagógica na formação de conceitos éticos, ou seja, a religião auxiliaria nas reflexões acerca *do que deve ser*. Não por acaso a filosofia kantiana reconhecerá a religião natural como a própria moral.

Kant irá engajar-se na proposta de uma religião natural, por considerá-la compatível com a razão. A religião natural confunde-se de modo pleno com a própria moral. Por essa via irá justificar a compatibilidade da religião cristã com a religião natural. Vê-se, pois, que Kant quer expropriar a religião de todos os seus direitos para delegá-los à moralidade, que por sua vez está delegada à razão.

Quando se tem de fundar uma religião moral (que não deve estabelecer-se em estatutos e observâncias, mas na intenção do coração de cumprir todos os deveres humanos como mandamentos divinos), todos os milagres que a história associa à sua introdução hão-de, por fim, tornar em geral supérflua a fé em milagres; com efeito, se alguém não reconhecer as prescrições do dever, tal como se encontram originariamente escritas no coração do homem pela razão, uma autoridade suficiente exceto se forem autenticadas por milagres, isso revela um grau repreensível de incredulidade moral (KANT, 1992, p. 90).

Na última parte da obra *A religião dentro dos limites da simples razão*, Kant define a religião como “o conhecimento de todos os nossos deveres como mandamentos divinos” (KANT, 1992, p. 155). Se esse conhecimento pressupõe algo de prévio, temos uma religião revelada; ao contrário, se sei por antecendência que algo é um dever antes de reconhecê-lo como mandamento de Deus, temos a religião natural. A primeira perspectiva deve ter essa segunda como fundamento, ou seja, uma religião revelada é posterior a uma religião natural, pois a última fundamenta aquela.

Adoto, em primeiro lugar, a proposição seguinte como um princípio que não necessita de demonstração alguma: tudo o que o homem, além de uma boa conduta, imagina poder ainda fazer para se tomar

agradável a Deus é simples ilusão religiosa e pseudo-serviço de Deus.
(KANT, 1992, p. 172)

A religião, na medida em que é uma moral, pode ser definida como religião natural. Além disto, comporta um conhecimento erudito e, portanto racional, cabe às instituições religiosas tomarem consciência disso e adaptarem-se a essa forma racional. Não por acaso, o jovem Hegel, em continuidade com a crítica kantiana, julgava que a religião de sua época (o cristianismo) deveria ser completamente reformada. A leitura hegeliana da religião considera-a uma etapa ou figura da manifestação do Espírito Absoluto, porém a vê como uma forma inferior à ciência, ou seja, ela é momento, e necessariamente deve ser ultrapassada, como bem expressa na Fenomenologia do Espírito:

Portanto, o espírito não pode atingir sua perfeição como espírito consciente-de-si antes de ter-se consumado em-si, antes de ter-se consumado como espírito do mundo. Por isso o conteúdo da religião proclama no tempo, mais cedo que a ciência, o que é o espírito; mas só a ciência é o verdadeiro saber do espírito sobre si mesmo. (HEGEL, 1992, p. 216).

Nesse processo, a religião ocupa um lugar a ser superado, ainda que não seja completamente negado ou excluído desse itinerário de formação humana. Porém, isso não significa que a religião fora aceita como elemento formador por todos. Antes de Hegel, o Barão de Holbach (1725-1789) surgira como o precursor de uma radicalização do projeto moderno, a ser desenvolvido com todas as suas conseqüências por Feuerbach, Marx, Nietzsche e Freud.

Ao suspeitar que a religião simplesmente se tornara a mola propulsora mais forte de uma política injusta e suja, Holbach apresenta uma explicação materialista e ateuísta da realidade. Em sua obra *Sistema da Natureza*, a religião prescreve austeridade aos homens sob o preço de uma *repressão de suas tendências naturais*. O filósofo materialista francês aplica um efeito narcótico à religião:

As opiniões religiosas dos homens não tem outro objeto que o de situar a suprema felicidade em ilusões nas quais incidem suas paixões; e como os fantasmas que lhes apresentam não podem ser vistos com os mesmos olhos por todos aqueles que os contemplam, disputam permanentemente sobre este tema, odeiam-se e perseguem-se e creem fazer o bem cometendo crimes para sustentar suas opiniões. Deste modo, a religião embriaga aos homens desde a infância com vacuidade, fanatismo e furor, se têm uma imaginação febril; se, ao

contrário, são fleumáticos e covardes, faz deles homens inúteis para a sociedade; se são ativos, lhes converte em frenéticos tão cruéis consigo mesmos como desagradáveis para os demais. (HOLBACH, 1982, p. 152).

Pelo que se constata, a religião é, segundo Holbach, a arte de “embriagar” os homens para impedi-los de lutar contra o mal que lhes causam os dominadores aqui na terra. Perante o tribunal da razão, a religião é usada para legitimar a corrupção, para dominar, de acordo com uma moral contrária à natureza humana. A religião apenas serve para iludir o gênero humano, principalmente em sua institucionalização repressora e corrupta, que em sua perspectiva organiza a ilusão das massas.

Essa visão será reafirmada com vigor pela chamada “esquerda” hegeliana, que verá na religião a grande legitimadora das alienações da humanidade. O grupo de intelectuais formado por Bruno Bauer, Max Stirner, Ludwig Feuerbach, Karl Marx, Friedrich Engels e inúmeros seguidores irá realizar uma crítica mordaz da religião. Porém, dentre os membros deste seletivo grupo, serão Feuerbach, em nome da antropologia e radicalmente contra a teologia, e Marx, em nome do povo e mais radicalmente ainda contra as classes opressoras e administradoras do *ópio religioso*, que darão os passos decisivos rumo a uma pretendida “emancipação da religião”.

REFERÊNCIAS

BARÃO DE HOLBACH. *Sistema de la Naturaleza – parte II*. Tradução de José Manuel Bermudo. Buenos Aires: Editora Nacional, 1982.

HEGEL, G. W. F. *Fenomenologia do Espírito – parte II*. Tradução de Paulo Meneses. Petrópolis: Vozes, 1992.

KANT, I. *A religião nos limites da simples razão*. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1992.

NEWTON, I. Carta de Newton a Hooke (5 de Fevereiro de 1676). In: *The Correspondence of Isaac Newton - Vol. I*. Cambridge: Cambridge University Press, 1959.

STAROBINSKI, J. *As máscaras da civilização – Ensaios*. Tradução de Maria Lucia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

VOLTAIRE, O. *Túmulo do Fanatismo*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.