

ÉTICA DIANTE DA ESPIRITUALIDADE E DA CIÊNCIA



Antonio Paim

Diretor do Instituto de Humanidades.
Membro da Fundação Liberdade e Cidadania – Brasília.
apaim@itn.org.br

A espiritualidade diz respeito à dimensão religiosa da pessoa. Trata-se de saber se é compatível com a ciência e de que forma essa relação pode afetar a moralidade. A suposição seria a de que a última palavra caberia à ética, na medida em que corresponde à busca do fundamento da moral, ou melhor, indicar em que consiste a sua razão de ser. Tomo aqui o termo ética em seu sentido próprio, sem embargo de que, habitualmente, seja tratada como sinônimo de moral. Na consideração do tema em apreço, seria uma impropriedade.

Antes de mais nada é preciso ter presente que, no século passado, o estudo da religião sofreu uma autêntica reviravolta. Tradicionalmente era objeto da teologia. Esta se propunha estabelecer quais seriam os atributos da divindade. No fundo, alimentava-se a busca de uma fé racional. Assim, quando a Época Moderna se defrontou com essa questão, acabou propondo o que seria denominado de **religião natural**, substrato das religiões existentes, criadas pelo homem, consideradas imperfeitas, motivo pelo qual se encontravam em disputa. No fundo, uma religião racional e, portanto, desprovida de toda especificidade.

Todos sabemos como acabou esse movimento. Diversas tentativas de desqualificar o significado da religião, a começar da boutade de Karl Marx (1818/1883), ao afirmar que seria o ópio dos povos.

Aqui é que emerge a reviravolta antes mencionada. Trata-se de movimento intelectual iniciado por **William James** (1842/1910), na América do Norte, que buscou

estudar a religião com vistas sobretudo ao conhecimento do próprio homem e não mais para sondar em que consistiria a divindade. Criou-se assim uma nova frente de investigação devotada à **experiência religiosa**. Refiro brevemente as principais conquistas alcançadas nesse plano, antes de nos determos em William James, tendo em vista que seria precisamente o estudioso que enfocou diretamente sua relação com a ciência.

Embora possam ser citados vários nomes, o essencial seria fixado por **Rudolf Otto** (1869/1937) e **Mircea Eliade** (1907/1986).

Rudolf Otto foi professor em diversas universidades alemãs, tendo chegado a titular de teologia em Breslau, de 1915 a 1917, transferindo-se em seguida para Marburgo, onde se sedimentara uma grande tradição kantiana.

Kant estabelecera que a essência da religião seria o **sagrado**, tese tomada como ponto de partida. Enfatiza Rudolf Otto: “O sagrado é uma categoria explicativa e valorativa que, como tal, se apresenta e nasce exclusivamente na esfera religiosa. É certo que interfere em outras, por exemplo, na ética; mas não procede de nenhuma. É complexa e entre os seus diversos componentes contém um elemento específico, singular, que escapa à razão (...) e que é **árreton**, inefável; ou seja, completamente inacessível à compreensão por conceitos (como em terreno diferente ocorre com o belo)”.

Na tentativa de chegar à essência da categoria do sagrado, ele afirma ser necessário que o separemos do seu componente moral, bem como de qualquer outro componente racional. Cumpre fazê-lo a partir do tipo de experiência que proporciona.

Para Otto, a experiência do sagrado é a experiência do contato com o que denominou de **numinoso**. Essa categoria não é passível de definição, mas de descrição. **Numinoso** provém da palavra latina **numene**, que significa divindade. O termo é pouco usual, mas tornou-se muito expressivo. O sufixo **oso** corresponde a **cheio de** (medroso= cheio de medo; numinoso= cheio de divindade). Essa categoria irá proporcionar uma compreensão indireta do tipo de experiência de que se trata, permitindo verificar que consiste num misto de terror-admiração. O aprofundamento desse conhecimento dar-se-á através de análises circunstanciadas das experiências do **temor**, da **fascinação** e do **aniquilamento**.

Não é possível dar aqui uma idéia da riqueza e profundidade dessa análise. Autor de extensa bibliografia, resumiu o essencial de sua investigação na obra **O sagrado (Das Heilige)**, aparecida em 1917. A Universidade de Oxford, na Inglaterra,

traduziu-a em 1923 com o título de **The Idea of Holy**, texto muito difundido nos cursos da **Open University** inglesa, acessível na INTERNET. O Instituto de Humanidades (www.institutodehumanidades.com.br), num de seus cursos, dedica-lhe uma unidade.

A indagação de Otto, embora não adote procedimento idêntico ao de James, adstrito ao plano científico, serviu para mudar o enfoque da investigação correspondente que se efetivava no continente europeu. Agora, também a filosofia irá entrever a possibilidade de aplicar o conceito de experiência às vivências humanas, possibilidade que o próprio Kant não entrevira. Contudo, considerar o tema com tal amplitude iria nos distanciar do presente objeto.

Vejam os brevemente a contribuição de **Mircea Eliade** (1907/1986) à investigação do fenômeno religioso com vistas ao conhecimento da pessoa humana. Romeno de nascimento, concluiu a Universidade de Calcutá, na Índia. Durante a guerra, viveu em Lisboa, radicando-se em Paris no pós-guerra, durante muitos anos, como professor da École des Hautes Études. Finalmente deu cursos e orientou teses na Universidade de Chicago, nos Estados Unidos. Faleceu nessa última cidade, aos 79 anos.

Eliade deu conta de suas investigações em vasta bibliografia. Elaborou também um amplo painel do tema a que dedicou a vida na obra **História das crenças e das idéias religiosas** (em três volumes).

O sagrado e o profano, publicado em 1934, resume o essencial da investigação do notável estudioso. Eliade não se deixa impressionar pela secularização promovida pela Época Moderna Ocidental. Está convencido - e irá comprovar - que muitas das atitudes dos modernos encontram sua explicação última na religiosidade do homem. Vale dizer, os que supõem que poderiam prescindir da religião acabam colocando o **sagrado** onde menos se esperaria.

O livro estuda a experiência religiosa, detendo-se no exame da construção das idéias de espaço e tempo, e, finalmente, da vivência religiosa propriamente dita. Na conclusão, examina especificamente o tema do sagrado e do profano no mundo moderno. Por imposição da brevidade de que terá de se revestir essa exposição, limitar-me-ei a dar uma pequena amostra da presença do sagrado na forma pela qual nos situamos no espaço físico.

Para Mircea Eliade, o homem toma conhecimento do sagrado porque “este se manifesta, se mostra como qualquer coisa de absolutamente diferente do profano”. O

autor romeno propõe o termo **hierofania** para indicar o ato da manifestação do sagrado; esse termo, aliás, é prático, porquanto apenas exprime o conteúdo etimológico, a saber que “algo sagrado se nos mostra”. As religiões não são mais do que o encadeamento de hierofanias. Nelas, encontramos-nos diante de algo misterioso: a manifestação de uma realidade diferente, que não pertence ao nosso mundo, através de objetos que formam parte dele.

No fato da hierofania aparece, no sentir de Mircea Eliade, um paradoxo que ele destaca da seguinte forma: “(...) Manifestando o sagrado, um objeto qualquer torna-se outra coisa, e contudo, continua a ser ele mesmo, porque continua a participar do seu meio cósmico envolvente. Uma pedra sagrada nem por isso é menos uma pedra; aparentemente (com maior exatidão: de um ponto de vista profano) nada a distingue de todas as demais pedras. Para aqueles a cujos olhos uma pedra se revela sagrada, a sua realidade imediata transmuda-se numa realidade sobrenatural. Por outros termos, para aqueles que têm uma experiência religiosa, toda a natureza é suscetível de revelar-se como sacralidade cósmica. O Cosmos na sua totalidade pode tornar-se uma hierofania”.

O homem religioso tem horror à homogeneidade do espaço profano. Desnor-teia-se nele. Perde ali o referencial. Assim como na nossa existência do dia-a-dia, na consolidação do nosso mundo particular, há espaços mais significativos do que outros (a cidade dos primeiros amores, a terra natal etc.), que nos permitem estruturar a nossa própria orientação, de forma semelhante para o homem religioso há a imperiosa necessidade de encontrar o espaço sagrado, a partir do qual possa se orientar no universo. Ora, a experiência dessa necessidade é arquetípica.

A respeito, frisa Mircea Eliade: “Digamos imediatamente que a experiência religiosa da não-homogeneidade do espaço constitui uma experiência primordial, homologável a uma ‘fundação do mundo’. Não se trata de uma especulação teórica, mas de uma experiência religiosa primária, que precede toda reflexão sobre o mundo. É a ruptura operada no espaço que permite a constituição do mundo, porque é ela que descobre o ‘ponto fixo’, o eixo central de toda a orientação futura. A manifestação do sagrado funda ontologicamente o mundo (...)”.

A propósito do aspecto vivencial do sagrado, destaca o seguinte: “(...) o sagrado e o profano constituem duas modalidades de ser no mundo, duas situações existenciais assumidas pelo homem ao longo da sua história”.

O escritor romeno salienta que o estudo dessas vivências interessa não só ao historiador das religiões, mas também “(...) a todo investigador desejoso de conhecer as dimensões possíveis da existência humana”.

Na obra referida há todo um conjunto de situações aptas a evidenciar a presença da aludida distinção, entre o sagrado e o profano, em nossa vida cotidiana.

William James (1842-1910) nasceu em Nova York e estudou medicina em Harvard, concluindo o curso em 1869. Logo adiante, tornou-se professor naquela universidade, primeiro ensinando fisiologia e depois filosofia. Logrou dar a mais ampla projeção à filosofia norte-americana, sendo um dos fundadores da corrente denominada de *pragmatismo*. Inicialmente, publicou *Princípios de psicologia* (1890, em 2 volumes), obra que se tornou compêndio de grande sucesso na matéria. Seguiu-se o livro *As variedades da experiência religiosa* (1902), que inicia, como foi referido, a verdadeira revolução na abordagem do tema.

Ele começa por estabelecer esta distinção: “O que se chama de crítica superior da Bíblia (“alta crítica”) não passa de um estudo da Bíblia do ponto de vista existencial”. Perguntar o que tinham seus escritores em mente, quando proferiram suas afirmações, corresponde a uma pergunta de caráter histórico e não pode, por si só, responder a esta outra: “Que utilidade a Bíblia pode ter para nós como guia de vida e revelação?”.

O denominado “materialismo médico” – que atribui as manifestações religiosas a uma origem patológica – também é criticado. James não nega que elas possam provir de pessoas neuróticas ou mesmo psicóticas. Contudo, esta busca de uma origem – do mesmo modo que sua identificação com perversões de natureza sexual – não permite determinar o seu valor. Ele conclui deste modo: “Argumentar, portanto, com a causalidade orgânica de um estado de espírito religioso, para refutar-lhe a pretensão de possuir um valor espiritual superior, é totalmente ilógico e arbitrário”.

James supõe que a singularidade de sua análise reside precisamente na amplitude do material informativo de que dispunha, inclusive o registro das manifestações do denominado **revival** (reavivamento), ocorrido em muitas igrejas norte-americanas ao longo do século XIX.

Conclui esse monumental balanço pela crítica à teologia, à qual não atribui maior valor, desde que não se detém na experiência e parte de premissas puramente lógicas. Adianta ainda que, se a filosofia dispuser-se a dar alguma contribuição ao esclarecimento do tema deveria conformar-se em ser apenas, e sobretudo, “ciência das

religiões”. Quanto aos estados místicos, ele opina que conferem autoridade apenas a quem os vivencia e a mais ninguém. De todos os modos, para quem os estude de forma isenta e sem *parti pris*, minam pela base a autoridade exclusiva da postura racionalista.

Sua opinião mais geral encontra-se na citação adiante: “Acredito que as pretensões do cientista sectário são, para dizer o mínimo, prematuras. As experiências que temos estudado (...) mostram claramente que o universo é mais multiforme do que qualquer seita admite, incluindo a científica. No fim de contas, que são todas as nossas confirmações senão experiências que concordam com sistemas mais ou menos isolados de idéias (sistemas conceituais), que nossas mentes construíram? Mas, porque, em nome do bom senso, precisamos presumir que apenas um desses sistemas de idéias há de ser verdadeiro? O resultado óbvio de nossa experiência total é que se pode tratar o mundo de acordo com muitos sistemas de idéias; e que ele é assim tratado por homens diferentes, e dará, cada vez, algum tipo de proveito característico a quem o trata, ao mesmo tempo que outro tipo de proveito tem de ser omitido ou adiado. A ciência nos dá a todos a telegrafia, a iluminação elétrica e a diagnose, e consegue prevenir e curar algumas moléstias. Na forma da cura psíquica a religião nos dá a muitos de nós serenidade, equilíbrio moral e felicidade; e previne determinadas formas de doenças, como faz a ciência, ou até mais, com certa classe de pessoas. É evidente, portanto, que a ciência e a religião são ambas chaves genuínas destinadas a abrir a casa do tesouro do mundo àquele que for capaz de usar qualquer uma delas praticamente”.

Assim, a dimensão do sagrado é constitutiva da pessoa humana, sendo prudente levá-lo em conta no exercício da medicina.

Resta indicar se essa mudança de enfoque, na abordagem da religião, afeta a meditação ética. A par disto, a Época Moderna iria proporcionar-nos uma solução magistral para a clássica dependência em que a moral se encontrava da religião. No século XVIII, sendo a Inglaterra país majoritariamente protestante, imaginou-se que, resolvida a questão do sistema representativo, isto é, a abolição da monarquia absoluta com a Revolução Gloriosa de 1688, a moralidade ficava na dependência das diversas igrejas nas quais se distribuía os crentes. Esta solução atendia aos indivíduos tomados isoladamente. Não se deram conta, desde logo, do comportamento social dos cidadãos.

A primeira reação parece ter sido a de restaurar uma autoridade equiparável à Igreja Católica, no período medieval, responsável pela observância dos costumes. A experiência logo comprovou a sua impossibilidade, diante da multiplicidade de igrejas.

Tampouco seria bem sucedida a Sociedade para a Reforma dos Costumes, organizada em fins do século XVII e que atuou intensamente até os anos vinte do seguinte.

Começa então um longo debate quanto à natureza da moral social. Deve ela ser deduzida da moral de algum dos grupos sociais mais proeminentes ou seria algo de específico? O desfecho dessa discussão, muito rica e instrutiva, no qual entretanto não podemos nos deter, será o reconhecimento do **caráter consensual da moral social**. Vale dizer: as mudanças na moralidade social são precedidas de longos debates em busca do consenso. Em geral, as leis apenas o sancionam. É muito grande o número de autores que contribuíram para tal desfecho.

Por fim, outro esclarecimento fundamental, nessa mesma direção, seria a distinção estabelecida por Max Weber entre **ética de convicção** e **ética de responsabilidade**.