

A fé religiosa na cultura universitária e na construção do saber¹

Arthur Grupillo (DFL/UFS)

1. A presença da fé religiosa na cultura universitária

Como vocês sabem, o título dessa ação de extensão é “A fé religiosa na cultura universitária e na construção do conhecimento”. Se vocês puderem me suportar aqui por meia hora, dividirei a exposição em duas, falando primeiramente sobre “A presença da fé religiosa na cultura universitária”, para depois de algumas perguntas e um café com biscoito, permitir a vocês recuperar a paciência para ouvir-me mais meia hora sobre “A importância da fé religiosa na construção do conhecimento”. Quero agradecer a presença de todos, que certamente traduz e dá corpo ao próprio título da primeira parte: a presença da fé religiosa na cultura universitária. Certamente alguns de vocês, talvez poucos, provavelmente muitos, são religiosos ou manifestam alguma profissão de fé, isso mostra que eu não estou falando sobre o nada. Estou falando sobre algo real, vocês estão aqui presentes, com suas crenças, na universidade. Quero agradecer aos alunos que me procuraram para tornar essa realidade ainda mais real, e que contribuíram para sua organização. [Pedir desculpas se o auditório ficou apertado. Eles queriam reservar um auditório das Didáticas, mas eu insisti que este seria ótimo. Duvidei que pudessem vir mais de 30 pessoas. Estou surpreso e bastante contente.]

Os temas que vou tratar aqui são muito complexos. O vínculo entre religião e universidade é tão difícil quanto religião e política, religião e economia, religião e arte e, por fim, religião e conhecimento. Eu gostaria de ser um historiador especialista na origem e no desenvolvimento dessa instituição chamada universidade, mas não sou. Eu gostaria de ser um especialista em sociologia da educação, mas também não sou. Eu teria gostado de ouvir um reitor, e não um mero professor do departamento de filosofia, falar sobre a cultura universitária que ele deve conhecer muito melhor do que eu. Não sou especialista no tema que vou abordar hoje. Sou um professor e pesquisador. Leciono no ensino superior, público e privado, há dez anos. Aprendi, ou acho que aprendi, como se levantam boas referências bibliográficas sobre um tema. Há excelentes livros sobre a origem e desenvolvimento da instituição universitária, sobre a mudança social ocorrida com a universalização da alfabetização e do saber na modernidade, sobre o incremento de valor que o investimento em educação pode agregar à produção econômica e assim por diante, e tentei ser fiel às obras mais interessantes que encontrei.

Mas há uma coisa que nenhum desses livros fez. Não por culpa deles, que tinham um tema bem delimitado. Eu é que não tenho. Nenhum deles colocou a questão pessoal, que eu terei que colocar, de como essas informações podem servir para uma interpretação geral da cultura universitária e, não só isso, mas de uma cultura universitária na qual deve ser incluída a fé religiosa. Neste caso, poucos livros de especialistas poderiam ajudar. Eu preferiria que um teólogo diretor de uma universidade pudesse usar toda sua experiência para reunir essas coisas numa interpretação convincente da realidade acadêmica. Poderia

¹ Texto de palestra proferida na Semana Acadêmica da Universidade Federal de Sergipe, 2014.

ser um padre ou reverendo capelão de uma universidade, que conhecesse de perto os dilemas de professores, funcionários e estudantes, e ao mesmo tempo fosse um intelectual ou pesquisador notável. Não seria certamente um mero especialista. Mas não temos, até onde eu sei, esta figura entre nós, infelizmente. Eu terei que assumir todos os riscos dessa iniciativa. Pelo menos, sou um professor e pesquisador que professa uma determinada fé, e talvez por isso tenha uma ou duas coisas para compartilhar com vocês. Vou me referir a especialistas mas, a fim de reunir essas pesquisas fragmentadas numa visão apropriada da universidade, terei que falar de experiências próprias. Isso pode parecer interessante, mas também pode ser chato. Partindo da hipótese bastante plausível de que será as duas coisas, espero, pelo menos, que seja mais interessante do que chato.

Logo que tomei posse nesta Universidade Federal de Sergipe, conheci num Shopping Center um professor do departamento de Geologia. Um dia, almoçando juntos no campus, ele me disse que tinha participado de uma reunião sobre “inovação”, com pró-reitores e gente ligada à Capes. Confessou ter saído de lá sem entender nada. Para ele, “inovação” era um conceito completamente indeterminado. Qualquer coisa pode ser inovação. Pode ter muita tecnologia, pode ter pouca. Pode ajudar muita gente numa necessidade básica, pode ajudar pouca gente numa necessidade bem específica, mas ninguém sabia dizer ao certo que negócio era a tal inovação. Aparentemente só queriam fazer negócio. Eu disse a ele que ele estava querendo demais, ao pretender saber sobre uma coisa que ainda não existia, e que deveria ser nova.

Pois bem, então aquele professor, humildemente, perguntou se nós, professores do departamento de filosofia, não podíamos fazer alguma coisa lá no departamento de geologia. Como não sou geólogo, não vejo nenhuma coisa que ligue os dois departamentos a não ser a ideia de que um geólogo tivesse encontrado a pedra filosofal. Mas ele colocou aquele pedido como um desabafo, como um pedido de ajuda. Disse ele mais ou menos assim: “Nós estamos ensinando coisas técnicas aos meninos, mas a visão de mundo está toda desorientada. Tudo está meio fora do lugar. Então eles ficam sem saber conectar aquele saber técnico com a sua visão de mundo”. Mesmo assim, não chegamos a tocar em questões de religião ou fé em nenhum momento.

Também uma professora do Hospital Universitário, amiga, procurou-me certa vez com um dilema. Um aluno seu, já residente, tinha mandado bordar no seu jaleco uma frase bem grande “Deus é fiel”, e aquilo estava incomodando bastante nos corredores. Estava incomodando inclusive ela, que é cristã. Seu dilema era duplo, ela queria dizer ao aluno que aquilo não cabia bem, mas alguma autocensura dizia a ela que talvez ela mesma devesse fazer algo do tipo, manifestar a sua fé aberta e escancaradamente. Eu tentei acalmá-la dizendo que aquilo era uma atitude farisaica e provocativa. É farisaísmo sair mostrando o tempo todo às pessoas o quanto você ama o seu Deus ou é fiel a Ele, mesmo que seja dizendo que “Ele” é que “é fiel”, e não você mesmo. Isto é muito diferente de esconder a sua fé. Na verdade é o contrário, é fazer as pessoas terem de engolir a sua fé. Como não podemos proibir os tais “fiéis” de fazerem isso, penso que o melhor caminho é educá-los, que a universidade é uma instituição de educação e não deveria ser um tabu que professores e alunos se engajassem numa educação apropriada sobre como conciliar e, quem sabe, aproveitar a sua fé em favor da cultura universitária e do próprio saber. Vou

ser ousado e também sugerir o inverso, que esta educação poderia ajudar professores e alunos a compreenderem melhor e praticar sua própria fé.²

Se tivéssemos fôlego para retomar ao passador remoto das universidades, encontraríamos a escola de Pitágoras, a academia de Platão, o Liceu de Aristóteles e a escola de Alexandria como exemplos deste tipo de associação para o ensino e aprendizado sistemático de disciplinas interligadas entre si para a formação de jovens. Ao contrário do que se pensa, essas instituições da antiguidade foram altamente valorizadas pelas instituições monásticas medievais, sobretudo entre os monges beneditinos. Em seus mosteiros, os beneditinos instruíam os filhos da nobreza que aspiravam à vida monástica. Alguns autores nos ajudam a imaginar como funcionavam esses lugares:

“O lugar central da leitura na vida dos monges explica porque copiar manuscritos e confeccionar livros tornaram-se ocupações típicas dos mosteiros. Cada claustro tinha sua biblioteca tão certo quanto tinha sua capela. Antes de tudo, os monges liam as Sagradas Escrituras e os grandes escritores da Igreja tais como Agostinho, Basílio e Ambrósio, mas eles também preservaram e fizeram novas cópias de autores profanos como Cícero, Plínio, Tácito, todo o corpo da literatura clássica que os estudiosos medievais chamavam de “Gramática”. (Thimmes, Hilary. *Foundations of Benedictine Education*)

“Como pode ser visto, a atividade fundamental da vida monástica é baseada na literatura. Para os monges em geral, o melhor auxílio para fazer “boas obras” era um texto que tornasse possível a leitura mediada da palavra de Deus. Isto irá afetar grandemente a exegese monástica, inteiramente direcionada para a vida, e não para o conhecimento abstrato. Este ponto será retomado mais tarde. Mas desde já se pode ver a importância das letras, e das atividades psicológicas que elas trouxeram sobre como ler e meditar, desde o começo da tradição beneditina. Não há vida beneditina sem literatura. Mas a literatura não é um fim em si mesmo; é um fim secundário que serve à vida monástica, mas é um fator condicionante. Para realizar uma das principais ocupações do monge, é necessário saber, aprender e, para alguns, até ensinar *grammatica*. E o que significa *grammatica*? Para recordar o que isto significava para os próprios antigos, temos que citar apenas duas fontes, uma pagã e outra cristã. Quintiliano afirmou que esta palavra, de origem grega, tem o seu equivalente na língua latina no termo *litteratura*, e Mario Vitorino, citando Varrão, deu esta definição: “A arte da gramática que chamamos de literatura é a ciência das coisas ditas por poetas, historiadores e oradores; suas principais funções são: escrever, ler, entender e provar”. (Leclercq, Jean. *The Love of Learning and The Desire for God*. New York: Fordham University Press, 1996, p.17)

²É algo que eu gostaria de dizer, correndo o risco de ser herético, com a frase “a igreja não basta”. Normalmente a pessoa de fé não quer só que sua fé seja relevante nos seus estudos e pesquisas mas também que seus estudos e pesquisas sejam relevantes para sua fé. É, portanto, uma via de mão dupla. Abrindo suas portas para um diálogo com a fé, a universidade estará assim abrindo caminho para contribuir para uma melhor autocompreensão, através do conhecimento, que as pessoas têm de sua própria fé. E este é um caminho pelo qual acredito que uma fé reflexiva e madura pode suplantar a superstição, a credence, o charlatanismo, a indústria midiática religiosa e outras coisas que grassam pelo país, impedindo-nos de ser uma democracia madura. Cf. adiante Kronmann, Anthony. *Education's End: Why Our Colleges and Universities Have Given Up on the Meaning of Life*. New Heaven: Yale University Press, 2007, p.6; p.8; p.52

De um modo geral, devido a uma imagem projetada pela modernidade, que idealizou o mundo pagão, é comum reproduzir-se apressadamente a ideia de que os primeiros cristãos perseguiram o saber ou que foram responsáveis, por exemplo, pela destruição da biblioteca de Alexandria, como nos conta o filme “Ágora”, do espanhol Alejandro Amenábar. O filme, protagonizado pela atriz Rachel Weisz no papel da filósofa Hipácia, sofre de anacronismos gritantes. Projeta problemas no nosso tempo para a época em questão e comete erros históricos grosseiros, apontados por vários historiadores que se ocuparam do filme: a Igreja não triunfou desde logo sobre o poder político, Hipácia não pensava como Galileu e Kepler a respeito da mecânica celeste, e a tensão entre ciência e fé, que ocorre apenas a partir do Renascimento, não existia naquele tempo.³ Aliás, os padres gregos e latinos até a época de São Tomás, fizeram um grande esforço de conciliação da filosofia e da ciência disponível com a fé cristã, digna dos mais sofisticados argumentos.

“É idiotice dizer que a fé cristã surgiu numa época simples, no sentido de crédula e iletrada. É igualmente idiotice dizer que a fé cristã era uma coisa simples, no sentido de algo vago ou infantil ou simplesmente instintivo. Talvez o único ponto em que pudéssemos dizer que a Igreja se encaixou no mundo pagão está no fato de que ambos eram não só altamente civilizados, mas também bastante complexos. (...) Os seis lados do mundo mediterrâneo defrontavam-se um com o outro através do mar e aguardavam a chegada de algo que se voltasse ao mesmo tempo para todas as direções. A Igreja tinha de ser simultaneamente romana e grega e judia e africana e asiática. Nas próprias palavras do apóstolo dos gentios, era tudo para todos. O cristianismo naquela época não era simplesmente rude e simples: era exatamente o oposto do desenvolvimento bárbaro da época. Mas quando se trata da acusação contrária, encontramos uma acusação muito mais plausível. É muito mais defensável dizer que a Fé foi apenas a fase final da decadência da civilização, no sentido de civilização em excesso; que essa superstição foi um sinal indicando que Roma estava morrendo, e morrendo por excesso de civilização. Esse é um argumento que merece muito mais consideração.” (Chesterton, G.K. *O Homem Eterno*, p.232-3)

Desfeito tal mal-entendido desde já, é notório que as universidades posteriores nasceram também da Igreja. Os estudos tinham quatro ou cinco faculdades de acordo com a permissão concedida pelo papa e pelo rei. As chamadas faculdades menores: artes, lógica, matemática, gramática e música; e as faculdades maiores: medicina, teologia, direito canônico e direito civil. Nesse sentido, as universidades também formavam funcionários para os mais diversos cargos necessários numa cidade ou província, tendo estabelecido o modelo de liberdade de busca do saber. O termo universidade refere-se, antes de tudo, à “associação” ou “grêmio” de professores e alunos que se juntavam em cooperativas para garantir a qualidade do ensino.

“Entre os romanos, o termo *universitas* designara um colégio, uma associação. Na Idade Média aplicou-se a um conjunto de pessoas, usou-se como forma de tratamento no início das cartas, *universitas vestra*, “a todos vós”, que soava como a nossa fórmula “prezados senhores”, e também serviu para designar uma pessoa jurídica tal como *universitas mercatorum*, a corporação dos comerciantes. Desde o fim do século XII, à

³Barros, Paulo César SJ. “Alexandria, de Alejandro Amenábar: provocações para pensar a relação entre religião e política”. In: *Pensar-Revista Eletrônica da FAJE*. v.3 n.1 (2012), pp.107-112

imitação das guildas dos mercadores, passou-se a falar das corporações de mestres e estudantes, *universitas magistrorum et scholarium*, que eram, com efeito, autênticos trabalhadores intelectuais. Indubitavelmente, a nova instituição pedagógica medieval formou-se em consequência do desenvolvimento das escolas episcopais, dos novos métodos didáticos, do aumento do saber em virtude das traduções das obras gregas e árabes, da proteção dada ao ensino por papas e príncipes, mas o fator essencial para a sua gênese, *ein wesentlicher Factor*, como diz Denifle a propósito de Paris e Bolonha, foi o caráter corporativo que assumiram as escolas de Artes, Direito, Teologia e Medicina.” (Costa Nunes, Rui Afonso da. *História da Educação na Idade Média*. São Paulo: Editora Pedagógica e Universitária, 1979, p.171.) => Eis a referência que ele menciona: (“Erst die Genossenschaften drückten diesen Schulen ein bleibendes Siegel auf, sie sind ein wesentlicher Factor im Entwicklungsgange dieser zwei Schulen”. Denifle, Heinrich. *Die Entstehung der Universitäten des Mittelalters bis 1400*. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, 1885, p.63)

As primeiras universidades reconhecidas enquanto tal foram as de Bolonha (1119), e a de Paris (1212), e para evitar que os estudantes ingleses se mudassem para a França, foram fundadas e posteriormente reconhecidas as universidades de Oxford (1167) e Cambridge (1209). Bom, é claro que usei tantas e tão longas citações, pelo que peço desculpas, não só porque não sou especialista no assunto, mas também porque sobre esta parte da história não tenho experiência pessoal nenhuma. Depois de ter falado um pouco sobre a origem da universidade e mostrar que, muito ao contrário do que se pensa, não havia, pelo menos como a concebemos hoje, a tal tensão entre ciência e fé, gostaria de mencionar brevemente a formação das universidades alemã e americana, e mais brevemente ainda, o caso latino-americano e brasileiro, por razões que ficarão claras adiante.

Eu tomei um susto quando, belo dia, depois de ter desembarcado em Hannover, tomei um trem e cheguei, na noite de um domingo gelado, a Göttingen, na Alemanha central. Tinha que fazer uma entrevista e pegar a chave do meu dormitório antes que as atividades começassem já na segunda-feira pela manhã. Um jovem educado foi me perguntando: nome, nacionalidade, número do passaporte... E, antes de qualquer outra informação que eu poderia julgar relevante, ele perguntou: “religião?” E aquilo me pegou mais de surpresa do que ter amanhecido aos 22º graus negativos. “Por que esse cara quer saber a minha religião?”, pensei. O que isso importa? Eu questioneei a pergunta: Como assim religião? E ele me mostrou o formulário que continham as opções: católico, protestante, outros. Eu só achei estranho e não entendi aquilo muito bem. Perdi uma excelente oportunidade de concluir, desde já, que estava chegando a um país cristão, e que aquilo era importante para eles.

A história da formação da universidade alemã é muito complexa. Além do período medieval, temos uma transição importante que ocorre no século XIX e outra transformação violenta durante o período nazista, antes de sua recente redemocratização. Quero me concentrar no que aconteceu no século XIX, em que temos uma verdadeira controvérsia sobre o papel da universidade na nação alemã, econômica e politicamente atrasada em relação a França e Inglaterra.

Em 1806, o rei Frederico Guilherme da Prússia concede poderes ao então cientista e “Chefe do Departamento de Religião, Instrução Pública e Saúde” Wilhelm von Humboldt, carta branca para realizar as reformas necessárias à idealização e fundação, em 1809, da Universidade de Berlim, cujo primeiro reitor foi o filósofo jacobino e ateu Johann Gottlieb Fichte. Um ano depois, 1810, Humboldt renuncia ao cargo, e este episódio ajuda a contar a história de um momento crucial da universidade alemã. Os princípios básicos de Humboldt eram a *liberdade acadêmica* e a *unidade entre pesquisa e ensino*.

“Para entender adequadamente esses princípios, que hoje em dia parecem ter degenerado em frases sem conteúdo, não devemos perder de vista contra o que lutava a Universidade. Seu oponente mais longínquo no tempo era a universidade do tipo grêmio que existia na Idade Média, profundamente desacreditada aos olhos dos ilustrados fazia já cem anos, e o mais próximo, a própria concepção utilitarista da época do Iluminismo e do absolutismo, que a consideravam só uma instituição útil para fins estatais e sociais; este último foi o espírito que impulsionou as fundações das universidades de Halle (1694) e Göttingen (1733), mas foi também o que levou Napoleão, em 1806, a fundar a Universidade Imperial da França. O modelo Napoleônico encontrou, mesmo assim, muitos seguidores na Alemanha, os quais Humboldt teve que enfrentar, o que mostra até que ponto tinha caído em descrédito a chamada liberdade acadêmica, depois da queda da concepção tradicional de universidade”. (Schnädelbach, H. “Universität – Bildung – Wissenschaft”. In: *Philosophie in Deutschland 1831-1933*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 8.Auf., 2013, p.36)

Para os franceses e alemães, Oxford e Cambridge eram universidades medievais governadas pela Igreja sem nenhuma utilidade prática. Na Inglaterra, a pesquisa que se poderia traduzir em produtos técnicos industriais absorvidos pelo mercado tinha, exatamente por isso, financiamento privado, por parte da burguesia, ou de academias como a Royal Society. Na França, ao contrário, 22 universidades foram transformadas, desde 1806, em escolas técnicas controladas pela Universidade Imperial. As universidades transformaram-se em cursos de capacitação, instrumentos de dominação, uma fábrica de servidores públicos, etc., a fim de forçar na França, mas, sobretudo, na Alemanha, um desenvolvimento econômico atrasado que já estava adiantado na Inglaterra. Tanto que esse modelo de universidade foi adotado mais tarde pela Rússia e pelos países da Europa Oriental. A universidade concebida por Humboldt pretendia não esquecer as demandas profissionalizantes do Estado e da sociedade, mas garanti-las através da liberdade acadêmica e da busca do conhecimento puro. Mas, ao contrário do que queria Humboldt, as universidades se transformaram em repartições públicas, e os professores, em burocratas do ensino.

Não se trata aqui de dizer que a universidade, sob tutela do Estado, burocratizou-se em fábricas de mão de obra, e que o conhecimento puro e genuíno, o cultivo da formação do caráter e da pesquisa ainda estavam confinados às universidades medievais. Na verdade é quase isso, mas não exatamente isso. O problema é que as coisas degeneram quando não são conservadas. Numa metáfora impagável, o escritor G.K. Chesterton, que já citei anteriormente, disse:

“Todo conservadorismo se baseia na ideia de que, se você abandona as coisas à própria sorte, você as deixa como são. Mas isso não acontece. Se você abandona uma coisa

à própria sorte, você a deixa à mercê de uma torrente de mudanças. Se você abandona um poste branco à própria sorte, ele logo será um poste preto. Se você deseja particularmente que ele seja branco, precisa pintá-lo continuamente; isto é, você precisa estar sempre promovendo uma revolução. Em resumo, se você quer o velho poste branco, precisa ter um novo poste branco”. (*Ortodoxia*, p.190)

Em outras palavras, se os europeus queriam a boa e velha universidade medieval, precisariam fazer uma nova universidade medieval, que acompanhasse os desenvolvimentos científicos mais recentes e permanecesse, como foi ao longo de toda história, com seu esforço contínuo de compreender essas descobertas à luz da fé. Isto seria o que, de certa forma, teria ocorrido na Inglaterra, onde Oxford e Cambridge permaneceram livres da tirania profissionalizante porque promoveram instituições que tinham esta prerrogativa, criando assim as condições para que a universidade continuasse sendo um lugar de liberdade acadêmica e unidade de pesquisa e ensino, sem deixar de cultivar a memória, o ensino dos clássicos, a formação moral, as artes liberais, etc. A Alemanha, pelo contrário, teve de conviver, portanto, com um processo ambíguo. Em todo caso, a universidade Humboldt continuou a defender e praticar um ensino crítico, no qual a faculdade de filosofia ocupava um posto preeminente. Isso significava não apenas uma postura crítica em relação ao *corpus* fixo de conhecimentos que a universidade tradicional seguia ensinando, como se a nova ciência não existisse, mas também significava uma postura crítica em relação ao que Humboldt chamava de “autoritarismo da ciência”.

“Segundo Humboldt, nada justifica o autoritarismo da ciência, já que “a organização interna dos grandes institutos científicos se baseia em manter o princípio de que o conhecimento científico tem de se tratar como um saber incompleto, que nunca será inteiramente conhecido, e ao que, como tal, devemos perseguir sem descanso”. A universidade “tratará a ciência como um problema ainda não resolvido, razão pela qual nunca poderá deixar de pesquisar”, onde “pesquisar” significar, singelamente, a busca da verdade e a aquisição de saber por si mesmo. (...) Mais tarde, a palavra “pesquisa” adquiriu um novo significado com o processo geral de inovação científica e técnica. Isso lhe deu um sentido objetivo e despersonalizado, alheio ao investigador como sujeito, que “servia à investigação” como qualquer outro “fim objetivo”. A diferença entre a concepção de Humboldt e a atual, a este propósito, é fácil de apreciar: em nossa época a ideia de “unidade de ensino e pesquisa” foi eliminada como sendo antiquada”. (*Philosophie in Deutschland*, p.42)

Vive a Alemanha até hoje essa ambiguidade. Somente atrás de Estados Unidos, Japão, China e Coreia do Sul, em todo o mundo, a Alemanha é o primeiro país europeu no ranking de patentes de acordo com relatório anual da Organização Mundial da Propriedade Intelectual vinculada às Nações Unidas.⁴ Suas universidades são técnicas, profissionalizantes, mas ainda bastante humanistas. Aprende-se ainda grego e latim. Mas o mais interessante é que, no sentido daquela pergunta que me fora feita em Göttingen, em quase toda universidade alemã *pública*, há dois departamentos de teologia: o departamento de teologia católica e o de teologia protestante. Alguns são um pouco isolados, outros mais efetivos. Nas universidades de Kassel e Frankfurt am Main, onde

⁴Cf. 2013 *World Intellectual Property Indicators*. Disponível em: http://www.wipo.int/export/sites/www/freepublications/em/intproperty/941/wipo_pub_941_2013.pdf. (Acesso em nov.2014)

também estudei, há grêmios estudantis católicos, protestantes e ecumênicos, e não passa pela mente de ninguém que por ser religioso um pesquisador ou estudante é menos capaz do que os outros. Pelo contrário, a seriedade com que encaram suas funções é especialmente admirada. Por outro lado, a recepção dada aos calouros, a acolhida aos alunos estrangeiros, a promoção de confraternizações de Páscoa e Natal, a organização de palestras informativas, o apoio pastoral quando estudantes estão sob pressão escolar psíquica, etc. foram particularmente uma experiência tocante para mim.⁵ Por mais que as exigências profissionalizantes e secularizantes estejam presentes, o direito de exercer publicamente sua crença no campus parecia inalienável naquelas universidades. Parecia também um direito inalienável aos professores dos departamentos de teologia. Mas, mesmo assim, saí de lá sem que ficasse claro para mim qual relação existia entre a fé desses estudantes e o que eles estudavam ou, o que dá no mesmo, entre os departamentos de teologia (entre si) e os demais departamentos da universidade. Como a fé poderia servir ao direito, à medicina, à geologia?

De volta ao passado, mas com a perspectiva no Novo Mundo, a primeira universidade do continente americano foi a de Santo Domingo, na República Dominicana, autorizada pelo Papa Paulo III, em 1538, e funcionava, sem qualquer trocadilho, no convento dos dominicanos. A ela seguiram-se a universidade de San Marcos, em Lima, e a universidade do México, em 1551. Com esses números do século XVI em vista, surpreende saber que as primeiras universidades brasileiras datam do século XX, onde em Manaus, em 1909, e em São Paulo, em 1911, se fundam as primeiras instituições. A história da instituição do ensino universitário no Brasil é demasiado envolta em questões políticas, marcadamente pela ausência de qualquer interesse de Portugal em fundar uma universidade no Brasil colônia, havendo os jovens abastados que se mudar para a Europa, para Coimbra ou Paris, a fim de estudar. O que vemos posteriormente são problemas relacionados às sucessivas reformas universitárias no período republicano e no regime militar. Uma história orgânica das iniciativas educacionais de jesuítas, católicos, presbiterianos ou metodistas no ensino superior ainda está para ser contada.⁶ Isso pode indicar a ausência de qualquer relação intrínseca e relevante da fé cristã na formação da universidade no Brasil, pelo menos essencialmente. A documentação disponível mostra que a controvérsia se deve mais estritamente ao interesse estatal na formação superior de caráter profissionalizante e, de outro lado, a contraposição de professores e estudantes a este modelo. A unidade de ensino e pesquisa e a liberdade acadêmica jamais foram pensadas em conexão com uma determinada visão de mundo religiosa. Nossas universidades públicas já nasceram secularizadas, profissionalizantes e excessivamente

⁵Quero dizer também, num tom de desculpas, que esta reconstrução que fiz da presença da fé religiosa, particularmente da fé cristã, na universidade, deixa uma enorme lacuna sobre a presença dos movimentos estudantis religiosos, que no passado quase se confundem com a história oficial da fundação das universidades, como nos grêmios medievais e como veremos adiante no caso de Harvard. No Brasil, esta presença importante, ainda é um pouco tímida, como no caso dos movimentos estudantis católicos durante regime militar ou do movimento estudantil evangélico Aliança Bíblica Universitária, aqui representada por alguns estudantes.

⁶Há alguma literatura sobre isso quanto à catequese, ao ensino primário e secundário, mas não no ensino superior. Mesmo assim, a presença de cristãos na educação da América Latina espanhola é acentuadamente superior à do Brasil.

politizadas, para não dizer partidarizadas. O único pomo de discórdia entre o poder e professores e estudantes é a ênfase, sempre criticada, nos princípios de eficiência e produtividade, inimigos da liberdade acadêmica.⁷ Mas jamais a fé religiosa foi cogitada ou trazida à baila em qualquer discussão como um elemento possivelmente integrador e que, ao contrário, pode promover a liberdade de pensamento, a preservação do saber e da cultura intelectual. Lembro apenas, para não deixar um vácuo de informação, o meu pouco tempo como professor na Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, onde lecionei filosofia e cultura religiosa. Obtive ali ambiente muito favorável à liberdade de ensino, tendo sido alertado por coordenadores de que *todos* os cursos da “PUC Minas” contavam com as disciplinas de Filosofia I e II e Cultura Religiosa I e II em seus currículos. Do Direito à Medicina ou Educação Física, todos os cursos recebiam obrigatoriamente isto que chamavam na época de “formação humanística”, e que distinguia a PUC das demais universidades privadas de cunho estritamente profissionalizante e mercantil. Mas, de um modo geral, podemos dizer, a título de conclusão, que igreja e universidade, no Brasil, foram e continuam sendo alheios um ao outro.

Se houve um lugar onde alguém resolveu pintar de branco os postes brancos, que se tinham emborralhados, foi nas pequenas colinas de Cambridge, Massachusetts, quando da fundação da escola de Harvard. Na América no Norte, já no início do século XVII, precisamente em 1636, é retomada a tradição interrompida da integração dos saberes com o saber de uma visão de mundo central, dado pela fé cristã. Mas também essa história não acaba por aí. Hoje, a universidade americana encontra-se inteiramente destituída dos valores fundamentais que um dia a orientaram e muitos pesquisadores chamam a atenção para o predomínio de questões técnicas e o desinteresse na pesquisa e no ensino sobre as questões últimas da existência, de um lado – o que me faz recordar meu colega geólogo – e, outro lado, chamam atenção para a secularização completa, arrasadora, mesmo para o mal-estar que causa a manifestação pública de fé de professores, pesquisadores e alunos, o que de novo me faz pensar em minha colega médica. Por fim, acho que percorri o necessário, pelo menos o suficiente para voltar ao meu ponto de partida. Volto-me agora ao início de tudo, ao meu colega geólogo, à minha colega médica e, principalmente, aos seus alunos. Creio que é neste contexto já global em que podemos, como num salto, nos inserir como parte do mesmo problema. Como membros de uma mesma comunidade global, “a global village”, como chamou meu amigo Julian Culp, pensador da condição transnacional,⁸ herdamos essa questão de uma situação mundial mais ampla, que envolve também a distribuição de riqueza entre os continentes, a constituição do estado laico, a reforma das leis civis e internacionais, a bioética, e assim por diante. Mas eu gostaria de me concentrar aqui em questões educacionais. Também por causa da convicção profunda, que também assinalei de início, de que essas outras questões estão sujeitas a uma dificuldade educacional mais elementar.

Espero que vocês tenham estômago para um pequeno intervalo e para suportar-me um pouco mais no enfrentamento dessa dificuldade. Obrigado.

⁷Fávero, Maria de Lourdes. “A Universidade no Brasil: das origens à Reforma Universitária de 1968”. In: *Educar*. Curitiba, n.28, 2006, pp.17-36

⁸Culp, Julian. *Global Justice and Development*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2014, p.1

2. A importância da fé religiosa na construção do saber

Os alemães costumam dizer que a “Era de Goethe”, que corresponde à primeira metade do século XIX, teria sido o último estágio da civilização em que ainda era possível a um único homem, assim como era Goethe, religiosamente devotado ao estudo e à erudição nas mais diversas áreas do conhecimento, acompanhar o estado em que se encontrava o conhecimento humano de um modo geral, levando em consideração os avanços e descobertas de cada ciência particular. Desde a segunda metade do século XIX é impossível, digamos, a qualquer um, por mais diligente que seja, estar ao mesmo tempo inteirado do estado da arte na biologia, na física, na química, na bioquímica, na engenharia genética, nas matemáticas, na filosofia, na música e assim por diante. O que podemos deduzir disso é tão simples que chega a ser assustador: não existe uma visão de mundo científica.

Não há isso a que chamamos visão científica do mundo. O que há é um método único, experimental, utilizado em regiões objetuais cada vez mais restritas. Como esse método é fixado e tem por objetivo o controle de variáveis, visando à facilitação técnica e ao domínio de contingências naturais, ele tem um alcance tão grande quanto o espaço que abriga a aerodinâmica dos foguetes, mas uma relevância tão pequena quanto a da agulha de uma injeção letal num paciente crônico ou num condenado à pena de morte. Tenho um grande amigo, engenheiro e professor do mais renomado instituto tecnológico do país, o ITA, Prof. Karl Kienitz, cristão menonita, e que uma vez, enquanto descansávamos o almoço, deitados no mesmo dormitório de uma instituição monástica, olhando para o teto, me disse mais ou menos assim: “Se as pessoas tivessem um pouco mais de noção do que é que nós cientistas fazemos nos laboratórios todos os dias, saberiam que isso não tem nenhuma pretensão de ser uma verdade absoluta ou que refute a visão religiosa do mundo. Eu sou engenheiro. O que eu faço são modelos. Eu trabalho construindo estruturas que me dão certos resultados. Às vezes, essa estrutura não corresponde à realidade, mas os resultados podem ser usados mesmo assim, então usamos. Às vezes, esses resultados estão errados, mas a margem de erro é irrelevante para o tipo de uso ou de aplicação que queremos com aquele modelo, então também usamos o modelo mesmo assim, mesmo sabendo que ele está errado.” (Kienitz, Karl. *Em conversa particular depois do almoço*. São Paulo: Instituto Salesiano, 2014)⁹

Não sou engenheiro, mas acho que entendo o que Karl tentou me dizer. Ele está projetando a turbina de um avião, ou mesmo uma parte menos nobre, mas igualmente importante, como o banheiro de um avião. Claro que ele não tem que construir o avião ou o banheiro para saber como eles vão se comportar em funcionamento. Então ele faz um modelo, que tenta reproduzir as mesmas condições, exceto as condições que não são matematicamente relevantes, para dar a ele alguma possibilidade de planejamento. O modelo reproduz o Sistema Físico Real (SFR) ou parte dele, tenta imitar o seu comportamento. Se, por exemplo, o comportamento matemático de um modelo oferece as

⁹A referência a esta “obra” é claramente uma brincadeira. Aprendemos em diálogo aberto com colegas tanto quanto com obras teóricas específicas ou resultados de pesquisa. Naquela ocasião, a conversa com Karl teve para mim a importância de uma referência importante, pois se tratava de um cientista relevando sua própria autocompreensão do que é o fazer científico.

condições que se quer, pouco importa se esse modelo se parece fisicamente com a realidade. É isso que me dizia Karl. Não há também garantia de precisão. Uma vez eu vi modelos que explicavam o fluxo de capitais na economia utilizando bombas hidráulicas. Para onde ia a água, ia também o dinheiro. Acho que em São Paulo esse modelo foi comprovado. Mas, portanto, a ciência experimental não passa disso. Ela não pretende concorrer com a visão de mundo religiosa pela única razão de que ela não é uma visão de mundo. Seria como se eu fosse ao banco com uma nota de 500 do Banco Imobiliário e tentasse trocar por 500 reais. Na verdade, eu não conseguiria trocar nem por um.

Por outro lado, aquilo que não é rigorosamente representado por um modelo experimental, está sujeito a ser representado por outro tipo de modelos mentais, em que se conta com dados reais, um grande conjunto de observações aparentemente incompatíveis e uma imaginação criativa econômica e eficaz, que usa poucos termos teóricos e explica bastante coisa. Este é o caso das boas teorias. Por desinformação, muita gente pensa que teorias são modelos no mesmo sentido que os de Karl, mas não são. Normalmente, quando deparamos com uma discussão sobre ciência e fé, por exemplo, pensamos que provas científicas podem ser fornecidas em apoio a uma determinada explicação religiosa do universo. E podem. Mesmo assim, não há nenhuma razão para acreditar que a ciência possa criar um modelo que represente a criação do universo, a origem da vida, do homem, da linguagem, etc. Quando Darwin concluiu sua teoria da evolução em *A origem das espécies*, ele apenas ficou contente com a quantidade de fenômenos que aquela teoria explicava e tão bem. Ora, isso não quer dizer que essa teoria está mais perto da verdade do que outra, mas que é um modelo muito bem construído. Tomá-lo como verdade e em substituto da crença religiosa seria como se eu fizesse o meu avião de brinquedo no quintal de casa e depois quisesse ir para a China voando nele. Mas esse tipo de polêmica enche muita capa de revista, dá muitos sites de internet, vídeos de “youtube”, mas e só isso. Para arrematar, Karl também me confessou: “Eu costumo dizer aos meus alunos que essa coisa de evolucionismo e criacionismo é o que tem de menos interessante na questão entre ciência e fé”.

Há pessoas que consideram muito mais racional e prática a explicação religiosa, porque na verdade apenas é um grande tributo da criatura ao que acredita ser seu criador, sem ter a pretensão de ser, a rigor, uma “explicação”. Simplesmente porque eu não posso fazer um modelo matemático, imaginativo ou simbólico da origem do mundo ou das espécies como posso fazer de um avião ou de um banheiro de avião, que, não esqueçam, é muito mais complexo que um banheiro comum, como um homem é muito mais complexo que um chimpanzé, por mais complexo que este seja. Parece-me óbvio, do ponto de vista da engenharia, que se o homem pudesse criar um modelo de como o mundo foi criado ele poderia criar um mundo. A origem do mundo é mais inteligível como algo ininteligível do que como algo inteligível. Ou seja, ela faz mais sentido como um mistério, do que como algo que possa ser explicado cientificamente. Isto também serve para a origem da vida, certamente. Essa simples constatação é para mim uma refutação mais cabal do evolucionismo do que se eu ficasse aqui discutindo minúcias técnicas dessa teoria assim como de muitas outras da mesma espécie.

“A maioria das modernas histórias da humanidade começa com a palavra evolução, e com muita exposição bastante prolixa da evolução, em grande parte pelo mesmo motivo

operante nesse caso. Há algo lento e reconfortante e gradual envolvendo essa palavra e mesmo essa ideia. Na realidade, não se trata, com respeito a essas coisas primárias, de uma palavra muito prática ou de uma ideia muito proveitosa. Ninguém consegue imaginar como o nada se poderia transformar em alguma coisa. Ninguém se aproxima nem sequer um centímetro disso mediante a explicação de como alguma coisa poderia se transformar em alguma outra coisa. É de fato muito mais lógico começar dizendo “No começo Deus criou o céu e a terra”, mesmo que só se queira dizer “No começo algum poder inimaginável começou algum processo inimaginável”. Pois Deus é por natureza um nome misterioso, e ninguém jamais supôs que o homem pudesse imaginar como o mundo foi criado e muito menos que ele pudesse criar um mundo. Mas de fato a evolução é erroneamente tomada como uma explicação. Ela tem o condão fatal de deixar em muitas mentes a impressão de que elas a entendem e entendem todo o resto; da mesma forma que muitos alimentam a falsa impressão de que leram *A origem das espécies*.” (Chesterton, *O Homem Eterno*, p.24-5)

Daqui podemos tirar uma primeira orientação metodológica da construção do conhecimento orientado pela fé religiosa: o cultivo incessante do senso de maravilha e mistério. O cientista, e o estudioso de qualquer área, deve ser alguém que jamais pode perder a capacidade de se maravilhar, mas guardar diligentemente o senso de mistério. Este sentido deve acompanhar uma autocompreensão não ingênua da ciência. Era isto também que, penso eu, animava a crítica de Humboldt ao que chamava de “autoritarismo da ciência” e que o impelia a conceber o conhecimento como algo em permanente mudança, como algo aberto. Isto era um convite à pesquisa incessante e à completa ausência de preconceitos quanto a teses dignas de investigação. Isto era, da mesma maneira, um convite à diversificação metodológica, pois o método experimental é de um alcance muito pequeno quanto a determinadas questões. É por isso que, embora eu considere importante que cientistas cristãos continuem procurando explicações científicas para fatos bíblicos, etc., considero ainda mais importante que, no cerne dessas explicações, o mistério sobreviva. O que eu quero dizer é que a razão está a serviço da fé da mesma forma que a fé também está a serviço da razão. Quero dizer que a biblioteca é mais bela na fotografia quando está ao lado da capela, e que a capela, mais belamente é representada, quando está ao lado da biblioteca.

Com isso quero passar diretamente ao que interessa. Na verdade, embora seja mais popular, não gosto muito deste tipo de apologética, isto é, a defesa da fé com provas científicas. Isto pela razão muito óbvia de que o modelo de pesquisa científica moderna é um produto do século XIX e o conhecimento é algo muito mais antigo e muito mais abrangente. Além disso, o próprio ser humano é muito mais antigo e ainda mais abrangente. Quando certa vez um outro professor de filosofia, amigo próximo, bastante despido de preconceitos, me perguntou porque eu sou cristão eu disse a ele que sabia tão bem responder essa pergunta que isso quase me incapacitava de responder essa pergunta. Porque não era uma razão específica, ou um acúmulo de razões, que me levava a ser cristão, mas um conjunto tão complexo de fatores cognitivos, afetivos, morais, estéticos, psíquicos e existenciais, que me convenciam ao mesmo tempo em que me convertiam.

“São precisamente essas provas desconexas que de fato convencem a mente. Quero dizer que alguém pode sentir-se menos convencido acerca de uma filosofia por causa de

quatro livros do que por causa de um livro, uma batalha, uma paisagem e um velho amigo. Exatamente por serem coisas de espécies diferentes, pesa mais o fato de todas apontarem para uma mesma conclusão”. (*Ortodoxia*, p.234-5)

Isso explica porque um filósofo como Bertrand Russell podia escrever uma obra com o título “Por que não sou cristão” utilizando o argumento essencial de que normalmente as crenças religiosas são aceitas por razões que nada têm a ver com a verdade ou a falsidade da proposição que as expressa, mas por razões práticas, terapêuticas ou de qualquer outro tipo. Ao contrário, as crenças científicas deveriam sempre estar baseadas, tanto quanto possível, em razões que dizem respeito unicamente à verdade ou à falsidade da proposição que as expressa. Este modelo de “ciência” é epistemologicamente e antropologicamente limitado. Epistemologicamente, porque ele não leva em conta os fatores sociológicos do conhecimento, tais como o engajamento de cientistas numa comunidade especializada, em instituições, ou o enraizamento da ciência na vida prática cotidiana. Mas o argumento antropológico é o que mais se impõe. O homem não é só cientista. Há muitas outras dimensões do ser humano, e importantes demais para serem descartadas como irrelevantes para o conhecimento. Esse tipo de limitação do conceito de conhecimento ou de pesquisa pode até ser interessante para determinada função social da ciência, mas de forma nenhuma é interessante para um ser livre com o homem. De forma nenhuma é interessante para um lugar como a universidade, onde métodos distintos podem ser aplicados a problemas distintos, todos igualmente valiosos para aqueles que buscam, pura e simplesmente, conhecer. Restringir assim o conceito de conhecimento não leva a lugar nenhum.¹⁰

Nesse sentido, partindo do pressuposto de que muita gente considera mais racional e prático dizer que Deus criou o mundo, considero muito mais interessante, em vez de pensar quais são os conhecimentos científicos que favorecem a minha crença, pensar quais são as crenças que favorecem o conhecimento científico. E para isso eu tenho que me desfazer dessa concepção mesquinha e falsamente compreendida do que é o conhecimento. Preciso ampliar minha noção de ciência para além da construção de modelos. Preciso pensar que, com respeito a essas coisas primárias, tenho necessidade da física tanto quanto da literatura e da poesia; da biologia tanto quanto da Bíblia; de Albert Einstein e Charles Darwin tanto quanto de Dante Alighieri e do Livro de Jó. Devo me mover no meio de tudo isso, fuçar todas essas obras, não ignorar, por preconceito, alguma prateleira da biblioteca ou corredor da universidade, mas assumir a coragem e a responsabilidade de, com todo este acervo a meu dispor, de livros e professores e estudantes, acertar-me com o mundo. Procurar encontrar qual a concepção do mundo que me parece verdadeira, que me inclua como ser científico, mas também como ser moral, como ser que deseja e acha belo ou feio,

¹⁰Em filosofia, essa tem sido uma problemática particularmente importante no chamado “idealismo alemão”. Kant – Hegel – Heidegger – Habermas – Seel. “Pois a razão [Vernunft] não é para se pensar como uma coordenação particularmente *racional* de racionalidades – o que seria, para não dizer nada, circular – mas como uma coordenação *libertária* das possibilidades de orientação racional.” (Seel, M. *Die Kunst der Entzweiung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997, p.22). Razão é aqui simplesmente a dinâmica, fundada na liberdade, da interferência entre as formas de racionalidade, e não uma forma de racionalidade mais elevada. Ela é, para dizer com Seel, “exercício [Übung] na troca das perspectivas racionais”. É neste contexto que compreendo a famosa frase de Heidegger de que “a essência da verdade é a liberdade”, e de que, além disso, “liberdade é liberdade para o fundamento”. (Heidegger, “Sobre a essência da verdade” e “Sobre a essência do fundamento”. In: *Conferências e escritos filosóficos* (Os Pensadores). São Paulo: Nova Cultural, 1996. p.160 e p.141, respectivamente.

como ser que, para algumas coisas, está disposto a crer, se não for possível compreender. Este é um fardo que pesa sobre toda pessoa, e sobre o jovem em particular. Não se trata apenas sobre conhecer uma prova matemática ou o funcionamento do átomo, mas de conhecer o melhor modo de viver, sabendo que existe tal prova matemática e tal funcionamento do átomo, mas sabendo que existem também o amor e a justiça, a economia e um planeta limitado, a ciência, a moral, a arte, a sexualidade e a fé. É simplesmente insano que a universidade abandone seus estudantes à própria sorte nessa busca. Eu prefiro chamá-la de “aventura do conhecimento”, que é sempre singular de uma pessoa, intransferível, mas isso não significa que não possam ajudá-lo e acompanhá-lo nessa busca seus professores, seus colegas e, principalmente, suas crenças mais fundamentais, aqueles valores de que, em meio a tantos livros e teorias, você sabe que não pode abrir mão. É nesse sentido que a fé religiosa, em vez de estar sempre a conflitar com uma suposta concepção mal digerida de ciência, deve poder contribuir para ela.

Há algumas razões pelas quais se explica porque a universidade moderna ou seus atuais professores acreditam que não são mais capazes de ajudar os alunos a trilhar essa caminhada intelectual que, convenhamos, ninguém a faz desvinculado de sua peregrinação espiritual. Eu gostaria de perder pouco tempo mencionando quais são as causas dessa decadência da universidade e dessa crise de motivação de professores e alunos, uma crise na verdade global. Gostaria de aproveitar melhor a oportunidade e dizer como seria aproveitar a fé religiosa em favor da construção de um conhecimento desta natureza, que pensa o ser humano em todas as suas dimensões.

Pois bem. Desfeito o mal-entendido sobre uma determinada compreensão de ciência que não tem mais sentido sustentar e aberto o espaço para as contribuições da fé religiosa para um conceito mais rico e amplo de conhecimento, gostaria de dizer que não é tarefa fácil, como disse no início, pensar de modo concreto as contribuições da fé na construção do saber. Existe uma química cristã ou uma geologia, um direito ou uma medicina cristã? Será que é disso que se trata? Em primeiro lugar, gostaria de dizer que não. Fala-se de uma filosofia cristã. Mas eu digo também, logo de cara, que o cristianismo não é uma filosofia, é uma religião. Pode ser que seja mais fácil à primeira vista dizer o que as duas coisas tem em comum, mas certamente também não é óbvio, e tampouco são coisas incompatíveis. Como também não são incompatíveis a química e o cristianismo.

O que eu pretendo fazer aqui, e pela terceira vez insisto que se trata de uma questão enorme, é abrir franca e honestamente o debate. Quebrar uma espécie de tabu. Porque, se não faz muito sentido falar numa química ou geologia cristã, seria absurdo não reconhecer o fato de que existem químicos e geólogos cristãos, médicos e advogados cristãos, filósofos e inclusive também, embora sejam cada vez mais raros, teólogos cristãos. Pode não parecer, mas pessoas costumam ter esse tipo de posição religiosa frente ao mundo, mesmo quando são ateus. O que na verdade vem pautando o silêncio de nossos professores e pesquisadores que têm posicionamentos religiosos, além de uma ingênua autocompreensão do que é a ciência, é a imposição da indiferença típica das empresas e corporações. Elas é que não tem nenhuma necessidade de crer em nada, e nem de não crer. O que vou tentar aqui é apenas articular algumas ideias que outros professores e pesquisadores vêm formulando recentemente na mesma direção e juntar com algumas intuições próprias. Espero, assim, não conduzir vocês por onde devem andar, mas pelo

menos construir uma porta. E vocês me dirão se ela está irremediavelmente fechada ou se pode ser uma porta aberta por onde alguém pode entrar e seguir seus próprios passos, mas com orientação.

Em seu livro *Education's End: Why Our Colleges and Universities Have Given Up on the Meaning of Life* [O Fim da Educação: Por que nossas faculdades e universidades desistiram do sentido da vida], publicado em 2007, Anthony Kronman, ex-reitor e ainda professor da escola de direito da universidade de Yale, EUA, conta como ele, logo no primeiro ano do curso de direito, em meados da década de 60, estimulado pelo ambiente febril nos Estados Unidos a respeito dos direitos civis, juntou-se a outros estudantes e fundaram um “movimento interracial para os pobres”, tendo se mudado para Chicago onde atuava vivamente em favor desta causa. Depois de sete meses em Chicago, Kronman, sem desfazer dos colegas que continuavam atuantes, chegou à conclusão de que a vida que estava levando ainda não era a que ele buscava.

Ele conta que voltou para a faculdade [ele estudava no Williams College, em Massachusetts] e, paralelo a seus estudos de direito, matriculou-se num seminário de filosofia sobre existencialismo, com um certo Prof. Lawrence. Além de aulas na universidade, o professor frequentemente fazia reuniões formidáveis em sua casa, onde sua mulher oferecia chá e biscoitos aos alunos. Aqui começa a tomada de consciência de Kronman.

“As discussões eram animadas, frequentemente apaixonadas. Parecia, a todos nós, que muita coisa estava em jogo – apenas o que alguém poderia esperar de um seminário sobre existencialismo. No centro do seminário estava a questão sobre o melhor modo de viver a vida, sobre o que era importante e por quê, a questão do sentido da vida. Era a questão que Kierkegaard, Sartre e Marcel levantaram em diferentes modos e que nós discutíamos – desajeitada, confusa e avidamente – em torno da lareira da sala de estar do Prof. Lawrence. Lá pela terceira ou quarta semana, comecei a encarar os nossos encontros com uma excitação crescente. O seminário tornou-se o centro de tudo que eu fiz naquele outono, na classe e fora dela. Em parte, porque as leituras eram profundas e iluminadoras, em parte porque eu descobri que podia acompanhar o ritmo de meus colegas mais avançados e até fazer uma ou duas contribuições, em parte porque a sabedoria e a bondade do Prof. Lawrence nos contagiou a todos. Mas, acima de tudo, porque eu fiz uma descoberta naquela classe que tem sido uma convicção central minha desde então. Eu descobri que o sentido da vida é um assunto que pode ser estudado na universidade.” (*Education's End*, p.5)

Kronman discute o porquê de a universidade ter desistido de estudar sobre o sentido da vida num diagnóstico preciso. 1) a universalização de um modelo específico de pesquisa, que já discutimos; e 2) a consolidação, ao longo de quatro décadas, de uma determinada ideologia que ele atribui ao conjunto de três ideias:

“A primeira ideia foi uma consequência do crescimento do movimento pelos direitos civis e está associada ao conceito de diversidade. A segunda geralmente atende pelo nome de multiculturalismo, e reflete a suspeita profunda que os valores ocidentais provocaram,

em parte, por ocasião da guerra do Vietnã. A terceira, que forneceu o suporte filosófico para as outras duas, eu chamo de construtivismo, embora seus defensores deem a ela uma variedade de nomes (“pós-modernismo”, “anti-essencialismo”, e outros do tipo). Perdidamente inspirada pelas obras de filósofos tão diferentes como Marx, Nietzsche e Foucault, o construtivismo afirmava a artificialidade dos valores humanos e a ausência de qualquer padrão natural para julgá-los. (...) Juntas, essas três ideias são a fonte da cultura do politicamente correto que dominou as humanidades nos últimos 40 anos”. (*Education’s End*, p.137-8)

Estes dois fatores, um modelo dominante de pesquisa e uma ideologia dominante do politicamente correto, significaram uma censura e um controle brutal das possibilidades de discussão sobre o sentido da vida na universidade moderna. Segundo Kronman, esse papel foi relegado às instituições religiosas. A contribuição mais interessante de seu livro é a defesa do que ele chama de “humanismo secular”, que é o estudo dirigido dos clássicos da literatura, da filosofia e do pensamento histórico e político, o que inclui também as literaturas sagradas. Tal estudo, de acordo com Kronman, se justifica, de alguma maneira, porque para todos os envolvidos no processo educacional, principalmente para os jovens, a fonte religiosa de sentido precisa estar em consonância com seus estudos e trabalhos. Sua fé precisa ser reconciliada com sua razão, e esta razão é certamente uma razão mais rica e mais ampla do que o permitido no modelo dominante de pesquisa.

“Há professores que precisam redescobrir a confiança que eles um dia possuíram na sua autoridade para guiar a busca por uma resposta acerca da questão sobre o propósito e valor da vida – que estavam inicialmente conectadas com seu trabalho e precisam ser reconectadas com ele. Há estudantes que dependem de seus professores para guiá-los nessa busca – e que estão entusiasmados ou confusos e talvez até com medo da questão, mas que por alguma razão consideram as respostas oferecidas pela religião incompletas. E há também os pais dos estudantes que, a despeito de sua consciência sobre a realidade da vida, desejam para seus filhos uma educação que vá além da mera profissão e os capacitem para um desafio maior do que ser bem-sucedido em sua carreira.” (*Education’s End*, p.8)

De alguma forma, o estudo dirigido de Kronman não é uma doutrinação teológica, longe disso, mas significa que os estudantes, em algum momento, podem sentir a necessidade (e enfrentar rigorosamente a questão) de transcender seus estudos e incluir Deus como uma premissa necessária para dar sentido à busca pelo sentido da vida.

“Podemos proporcionar por nossa própria conta o sentido que queremos que nossa vida tenha? Ou temos necessidades espirituais, além das materiais e sociais, que só podem ser satisfeitas por uma fonte de sentido fora de nós mesmos, que não podemos fornecer por nossa própria conta? E se Deus não está mais aí para cumprir este papel, quem ou o quê poderia fazê-lo? Que outras fontes de sentido pode haver?” (*Education’s End*, p.76)

A principal importância da fé religiosa na construção do saber é dar a ele, portanto, a possibilidade de um sentido último para a vida, sem a qual ele degenera num saber profissional carente de sentido e valor. Mas a proposta de Kronman inclui o estudo de obras clássicas pagãs e cristãs com o objetivo de fornecer as bases do pensamento ocidental, de um lado, sem deixar de levar em consideração o vínculo deste saber com a

religiosidade ocidental, de outro. Na verdade, não há verdadeira contraposição entre esses aprendizados, mas eles se encontram num modo de vida em que fé e razão se reconciliam, um modo especificamente moldado pela fé cristã quando corretamente praticada e bem compreendida, isto é, quando passa pelo crivo do pensamento. O cristianismo nunca foi uma pura negação do paganismo, como também nunca foi uma pura negação do judaísmo, mas uma superação das duas coisas, uma síntese aprimorada do que essas tradições tinham de melhor e de verdadeiro. O melhor exemplo desse tipo de formação educacional é dado pelas condições de fundação da escola de Harvard no século XVII. Segundo o autor, os fundadores de Harvard foram educados em Oxford e Cambridge, no início do século, pelas tradições da escolástica medieval e pelo ressurgimento do humanismo, um século antes. Em termos gerais, isso significava um treinamento em grego e latim, e das obras escritas nessas línguas, com um estudo atento da teologia, visando uma formação completa.

“Os puritanos que fundaram a escola de Harvard foram produtos deste programa e trouxeram-no consigo como modelo. Mas também trouxeram algo mais. Eles trouxeram a ideia, tão profundamente embutida em seu pensamento que jamais teria ocorrido a eles formulá-la como um princípio, a saber, que o propósito de uma faculdade é formar a alma de seus estudantes. Em suas mentes, uma faculdade era, acima de tudo, um lugar para treinar um caráter, para nutrir aqueles hábitos intelectuais e morais que juntos formavam a base para viver a melhor vida que alguém pudesse – uma vida de discernimento e piedade, modelada pelo exemplo dos grandes homens do passado e vivificada por um profundo e inatacável amor de Deus. Tal vida poderia ser descrita como a vida de um cavalheiro cristão [a Christian gentleman], e se alguém perguntasse aos fundadores de Harvard se era o propósito deles promover esse modo de vida, a resposta teria parecido auto-evidente para eles. Eles não pensavam que a tarefa de Harvard era meramente transmitir certo conhecimento útil que seus estudantes estavam livres para explorar como quisessem. O trabalho de Harvard era fazer de seus estudantes seres humanos de um certo tipo, com atitudes e disposições que os distinguíssem, com cuidados e preocupações específicas. Jamais teria ocorrido aos fundadores da faculdade que seus estudantes deveriam ser deixados para que respondessem à questão sobre o sentido da vida por si mesmos.” (*Education's End*, p.48-9)

Em 1994, o professor de história da Universidade de Notre Dame, nos Estados Unidos, George Marsden despertou as mais variadas reações com um livro chamado *The Soul of the American University*, cujo subtítulo contém o cerne da obra: *From Protestant Establishment to Established Nonbelief*. Nessa obra, ele mostra como a cultura universitária norte-americana, tendo sido ela mesma produto da influência protestante sob diversos aspectos, chegou a ponto de rejeitar qualquer perspectiva acadêmica orientada pela fé religiosa. A universidade tinha, contra sua própria origem, se tornado hostil à fé cristã e a qualquer tipo de estudo ou prática científica orientada pela crença religiosa. O livro de Marsden suscitou as mais distintas reações vindas dos mais diferentes setores acadêmicos e da sociedade. Em resposta a esses críticos, o segundo livro de Marsden sobre o tema, chamado *The Outrageous Idea of Christian Scholarship*, ele se dedicou à questão do que seria um conhecimento acadêmico cristão e que benefícios ele traria à vida

acadêmica da universidade contemporânea.¹¹ Eu gostaria de compartilhar algumas reflexões de Marsden junto com as minhas próprias intuições.

Em primeiro lugar, a pesquisa motivada religiosamente não tem nenhum interesse em calar outras vozes religiosas e acadêmicas. O pluralismo na sociedade, conseqüentemente, o pluralismo no campus, é um fato. E contra fatos não há argumentos. Pelo contrário, é no contexto desse mesmo pluralismo que as vozes religiosas gostariam de ser ouvidas como detentoras de possíveis intuições iluminadoras para o conhecimento e como guardadoras de intuições morais e educacionais que uma padronização redutora do modelo de pesquisa impede de serem levadas a sério nas regras de um debate público franco e respeitoso.

Suponhamos que uma crença religiosa básica, por exemplo, quanto ao caráter essencialmente corrupto e limitado do ser humano entre em conflito com a hipótese científica de que a espécie humana pode ser aperfeiçoada a partir da engenharia genética. Pesquisadores religiosos devem se esforçar para traduzir suas convicções religiosas numa linguagem acessível a pesquisadores não religiosos, indicar outros tipos de argumentos, e não se aferrar ao discurso bíblico sobre o homem. Por outro lado, pesquisadores não religiosos devem se esforçar para levar em conta, tanto quanto possível, o conteúdo cognitivo do discurso religioso. Por exemplo, quanto aos ideais de autoperfeição da engenharia genética, o pressuposto religioso pode ser traduzido numa linguagem acessível ao pesquisador não religioso.

“O significado especial da religião nessa situação pode consistir, sobretudo, no fato de que ela remete o ser humano àquilo que, na linguagem teológica, designa a sua condição de criatura [Geschöpflichkeit]. Isso não quer dizer, obviamente, um criacionismo anticientífico, mesmo na sua versão ligeiramente polida da teoria do design-inteligente. Num contexto secular, é possível mostrar o conteúdo significativo do discurso teológico sobre a condição de criatura do homem, caso suas implicações antropológicas sejam desveladas. Elas incluem essencialmente três coisas: os seres humanos devem primeiro supor que sua existência é insuperavelmente contingente. Isso implica, em particular, que ela sempre permanece co-determinada por sua procedência natural, bem como por sua origem sócio-cultural. Em segundo lugar, o discurso teológico sobre a condição de criatura se refere ao fato antropológico de que nenhum ser humano deve atribuir-se originalmente a si mesmo, à sua própria vontade e efeito [Wollen und Wirken]. Assim também, a capacidade de determinar sua vida de modo autônomo e, por conseguinte, de assumir a responsabilidade por ela, não se funda ela mesma num ato de autodeterminação autônomo. Este começo de sua existência permanece intocável para o ser humano. E, por último, o discurso teológico sobre a condição de criatura direciona o olhar para o fato de que o ser humano, na medida em que permanece subtraído a si mesmo, não é ilimitado na disponibilidade de si mesmo e de sua própria vida, não obstante todos os avanços da medicina.” (Knapp, Markus. “Fé e Saber em Jürgen Habermas – A religião numa sociedade ‘pós-secular’.” In: *Interações – Cultura e Comunidade*. Uberlândia, v.6 n.10, jul/dez 2011, p.190)

11McElroy, R. “The Outrageous Idea of Christian Scholarship, by George Marsden”. In: *Catholic Education: A Journal of Inquiry and Practice*. v.1, Issue 2, jul.2013

Embora isso possa significar, à primeira vista, uma limitação do conhecimento científico e dos avanços técnicos, na verdade, visto sob a ótica de uma diversidade metodológica, isso significa uma ampliação do conhecimento sobre os pressupostos antropológicos envolvidos nesse tipo de avanço, pressupostos estes que podem ter origem na religião, mas que são desenvolvidos na filosofia, na literatura e até no cinema. Filmes os mais diversos como “Gattaca”, “2001 – Uma odisseia no Espaço”, “Solaris” ou “Árvore da Vida”, são apenas alguns exemplos da vasta filmografia sobre a autocompreensão do homem como um ser criado, ou que não pode dispor inteiramente de si mesmo. O que está em questão aqui é a disposição mútua para a percepção das consequências de um determinado ponto de vista.

“O discurso sobre tópicos religiosos numa academia plural deve ser conduzido com uma disposição para escutar tanto quanto para falar. Tais padrões de civilidade não são sempre respeitados por pesquisadores não religiosos na universidade atual, mas eles representam, contudo, um ideal moral que pesquisadores religiosos deveriam visivelmente apoiar. Se não for assim, a academia irá se reduzir a uma espécie de Hyde Park Corner [praça pública de Londres] onde cada pregador ou ideólogo tem sua própria “soapbox” [uma caixa onde alguém pode subir e ficar falando sermões].” (Marsden, *The Outrageous Idea of Christian Scholarship*, p.53)

Se a ignorância religiosa foi muitas vezes um problema ao longo da história, a ignorância secular não tem sido um problema menor. Pesquisadores não religiosos não tem a formação necessária para compreender as consequências do discurso religioso, para isso o próprio pesquisador religioso deve ter uma formação sólida e abrangente sobre sua própria fé. Recentemente eu tive de explicar a um amigo que, segundo a doutrina Bíblica, o Diabo pode e sabe citar as escrituras. Inclusive tentou a Cristo citando as escrituras. Isso significa que, quando líderes religiosos assumem posições políticas problemáticas, ele não precisa se opor a isso com argumentos antirreligiosos, porque isso só vai reforçar a identidade desses “falsos profetas” com a verdadeira fé. Argumentos religiosos não vão extirpar o pluralismo do mundo, assim como é uma ilusão pensar que argumentos antirreligiosos vão extirpar a religião do mundo. Melhor seria mostrar que tais posições políticas problemáticas não são compatíveis com um conhecimento profundo e correto das Escrituras. Mas para isso ele tem de sair de seu preconceito secularizante e estudar as escrituras. Os pesquisadores religiosos, da mesma forma, devem ter o mesmo interesse em sua própria teologia, contribuindo para um diálogo mais rico ente fé e saber, e não simplesmente um diálogo de surdos ou ausência de diálogos.

Podemos articular alguns traços gerais da importância da fé religiosa na construção do saber, portanto: o senso de mistério, a autocompreensão antropológica, o interesse pelas questões teológicas a fim de superar a ignorância secular e contribuir para uma religiosidade mais crítica e civilizada, o empenho pelas grandes questões da existência. Seja de qual área for, o pesquisador, professor ou estudante cristão pode exercitar-se nessas capacidades. Dentro de sua disciplina particular, pode privilegiar aquelas pesquisas e facilitações técnicas que lidam com as verdadeiras necessidades do ser humano, aprendidas com as intuições religiosas e com a tradição humanista, em vez de dedicar-se a pesquisas de mero interesse comercial. Procurar o diálogo com pesquisadores de outras áreas, a fim de perceber seu objeto de estudo sob pontos de vistas distintos. Estudar a

teologia de sua crença. Aprofundar-se no estudo sistemático da doutrina de sua fé, que lhe fornecerá os princípios que podem orientar uma construção teórica mais específica, como, a título de exemplo, uma teoria econômica baseada em princípios cristãos ou uma concepção jurídica atenta a conceitos esquecidos da tradição democrática e inteiramente vinculados a intuições religiosas, como o conceito de fraternidade, que ainda não recebeu o mesmo tratamento que os conceitos de liberdade e igualdade. Mas o mais característico de uma instituição educacional, é que a orientação, aqui, é fundamental. É preciso cuidado, sobretudo hoje, com a estante de livros religiosos das livrarias. Por isso tomei a liberdade de pedir aos idealizadores deste evento que organizassem uma exposição de livros básicos para o estudante que deseja aprofundar-se na sua fé com o objetivo de aproveitá-la em sua área e listo aqui, eu mesmo, alguns que considero muito bons, para um bom começo.