

RESENHA: PETER HARRISON

OS TERRITÓRIOS DA CIÊNCIA E DA RELIGIÃO

TRADUÇÃO DJAIR DIAS FILHO. VIÇOSA: ULTIMATO, 2017, 310 P.

POR GESIEL BORGES DA SILVA

Debates sobre a relação entre ciência e religião se estabelecem, geralmente, a partir do pressuposto de que “ciência” e “religião” são atividades humanas que sempre coexistiram. Nesse sentido, diversos filósofos e historiadores da ciência defenderam a tese de que estes campos sempre estiveram em conflito. Nos últimos 50 anos, entretanto, muitos vieram a questionar tal narrativa: e se a relação entre ciência e religião for mais complexa do que a de mero conflito? Vários modelos para o diálogo entre perspectivas científicas e religiosas foram desenvolvidos, todos eles supondo que “ciência” e “religião” são conceitos cristalizados.

Em um sentido mais abrangente, Peter Harrison se distancia tanto daqueles que defendem o simples conflito entre ciência e religião quanto daqueles que defendem o diálogo irrefletido entre estes campos, o que torna esse autor bastante importante no estudo desse tema. Em *Os territórios da ciência e da religião*, o autor coloca uma questão diferente: e se os limites entre ciência e religião não fossem os mesmos do passado? A partir desta questão fundamental, Harrison defende que as fronteiras entre os domínios “científicos” e “religiosos” eram entendidas de maneira distinta, muito diferente de qualquer perspectiva moderna sobre essas duas categorias tão relevantes ao mundo atual. O historiador defende que reconstruir a evolução conceitual dos termos é importante não somente para entender o passado histórico destas atividades e de outras correlatas, como “filosofia”, “teologia” e “teologia natural”, mas, também, por lançar luz sobre a interação



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

entre religião e ciência no presente, inclusive do ponto de vista filosófico. Pretendo, também, indicar algumas dessas questões aqui.

Peter Harrison é um historiador australiano que ocupou a cátedra Andreas Idreos da Universidade de Oxford, como professor de Ciência e Religião e, atualmente, dirige o Instituto de Estudos Avançados em Queensland, Austrália. Dentre as contribuições desse autor para o estudo da relação entre ciência e religião está a tese de que mudanças na interpretação da Bíblia durante o período da Reforma influenciaram o desenvolvimento da ciência.¹ Sua contribuição em *Territórios* é resultado das *Gifford Lectures*, apresentadas por ele em 2011, e é fruto de sua pesquisa de décadas sobre essa temática.

Parte significativa do esforço de Harrison, no livro, está em mostrar como os “territórios” que hoje caracterizamos como “ciência” e “religião” não eram as mesmas coisas no passado – e isso explica, ao menos parcialmente, o título do livro. O autor parte de uma analogia: do mesmo modo que certos conflitos internacionais não existiam antes do período moderno, por não existirem os estados-nações da modernidade, ciência e religião não estiveram sempre em conflito no passado histórico, por não existirem enquanto divisões dos territórios intelectuais humanos no período pré-moderno. “Ciência” e “religião”, como ele mesmo defende, não são *gêneros naturais*, mas sim categorias que correspondiam a outras atividades e perspectivas humanas (p. 20).

Logo no primeiro capítulo, o historiador faz uma defesa básica de sua tese, discorrendo brevemente sobre a história dos termos “religião” e “ciência”. Harrison evoca Tomás de Aquino, para quem *religio* é uma *virtude* ou um ato de devoção interior, bem como recorre a outros pensadores anteriores, para os quais *religio* era o culto corretamente direcionado ao Deus verdadeiro. Por meio dessa abordagem, o autor sugere que o termo “religião” se referia a um atributo humano interior, no período pré-moderno, e não a um sistema de crenças e práticas, ou a um conjunto de proposições. O autor entende que algo semelhante ocorre com “ciência”: para Tomás, *scientia* é “virtude intelectual”, e como tal, se encaixava dentro de uma ética das virtudes que integrava hábitos intelectuais, morais e sobrenaturais, em uma perspectiva unificada. A conclusão dessa defesa introdutória é clara: Harrison propõe que “ciência” e “religião” eram ambas *virtudes* ou *disposições humanas internas*, de modo que os limites entre elas não eram estabelecidos

¹ Cf., por exemplo: HARRISON, Peter. *The fall of man and the foundations of science*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

do mesmo modo como são atualmente; portanto, “conflito” ou “harmonia” não são categorias epistemologicamente precisas para descrever a interação entre “religião” e “ciência” antes da modernidade.

Nos cinco capítulos seguintes, o historiador desenvolve sua tese de modo mais completo. Ao fazer isso, sua abordagem não é exaustiva, no sentido de descrever detalhadamente os eventos relevantes à relação entre “ciência” e “religião”, e sim um pouco mais seletiva/criteriosa, elaborando contextos e episódios que explicitam mudanças no pensamento e nos modos de vida. No capítulo 2, partindo da Antiguidade, Harrison reafirma a posição mais aceita em historiografia da ciência que defende a falsidade da narrativa de que a “ciência” nasce em rejeição ao mito e à “religião”, mas vai além: ele postula que a filosofia natural antiga estava menos ligada à investigação do mundo natural *per se*, e mais conectada com o ideal de boa vida e de verdadeira felicidade. Como consequência disso, a contemplação da natureza era vista por diversos filósofos antigos como um meio de transformação que almejava fins morais e espirituais. Nesse contexto, o surgimento do cristianismo representa um paradigma sem precedentes, e como “religião” não era uma categoria disponível, a filosofia natural grega e o cristianismo teriam sido vistos como modos de vida ou práticas espirituais mutuamente rivais (e não sistemas proposicionais contraditórios). Posteriormente, como o autor afirma, o cristianismo “começa a assumir o lugar de parte dos objetivos morais e religiosos outrora intrínsecos da filosofia natural” (p. 67), o que, por um lado, explica a diminuição do escopo desta, mas, por outro lado, só reforça a ideia de que explicações da natureza são movidos por interesses que hoje consideraríamos “religiosos”.

Harrison sustenta, no capítulo 3, que a atitude contemplativa permanece vigente durante o período medieval, combinada à ideia de que a criação é uma alegoria da realidade de Deus e das verdades eternas. Para ele, a tradição alegórica agostiniana conduz à noção de que as criaturas possuem significados que devem ser interpretados à luz de uma realidade maior, de que o mundo deve ser “usado” (e não “desfrutado”) para se alcançar seu significado. Assim, o autor sustenta que, nesse ambiente, há um forte entendimento teleológico da realidade criada.

Contudo, apesar de sua proeminência durante muitos séculos, a visão alegórica do mundo seria logo descartada. No que pode ser considerado o clímax argumentativo do livro, Harrison propõe que o antigo entendimento da natureza como alegoria começa a

ser questionado pelo “ceticismo crescente quanto ao modo alegórico de ler a Escritura e a natureza” (p. 88). Isso, juntamente com uma nova ênfase na interpretação literal, em particular pelos reformadores protestantes, leva ao fim da leitura conjunta dos “dois livros” da criação e das Escrituras. O historiador defende que não somente a interpretação simbólica do mundo é rejeitada, mas também a existência de causas finais no mundo natural, e a ação divina é equiparada, por fim, às causas eficientes. Por um lado, tais avanços (provocados por motivos religiosos) foram pré-condição para o surgimento do que chamamos “ciência moderna”; não obstante, por outro lado, “o efeito desse nivelamento do escopo do significado e causação foi que a ciência e a teologia modernas viriam a ocupar o mesmo território explanatório, o que estabeleceu as condições de competição entre as duas” (p. 93).

O autor argumenta, no capítulo 4, que nestas condições, o modelo aristotélico de virtudes naturais, intelectuais e morais também cai por terra, ainda mais no contexto da Reforma Protestante, com sua ênfase nas consequências noéticas e naturais do pecado original; daí em diante, “religião” e “ciência”, entendidas anteriormente como virtudes, passam a ser entendidas cada vez mais como sistemas de crenças e de afirmações proposicionais. De acordo com Harrison, este é o contexto que dá luz à visão moderna de “religião” e de “religiões”, agora descritas como conjuntos de práticas, afirmações e manifestações exteriores relacionados a aspectos “transcendentais” da realidade. Doravante, o reconhecimento de que existem diversas “religiões” conduz a projetos vindicativos da veracidade da religião cristã a partir da ciência, o que, na perspectiva do historiador, explica o surgimento de projetos como os da “teologia natural” moderna, particularmente exemplificados pela “teologia física” inglesa do século 17.

Harrison observa que, apesar de as ciências desfrutarem de certa relevância social e econômica na contemporaneidade, a atividade dos filósofos naturais era muito questionada no início da era moderna. Assim, no capítulo 5, o autor mostra que, de muitos modos, os defensores da filosofia natural (por exemplo, Bacon e os fundadores da *Royal Society*) procuram legitimá-la dentro de uma narrativa cristã de progresso redentivo, mostrando como esta é útil à vida humana, e até mesmo sugerindo-a como uma forma de caridade. Entretanto, Harrison também observa que a ideia de progresso acaba ganhando força por si mesma e se desconecta da narrativa cristã, e a religião (um “conjunto cristalizado de afirmações”), entendida segundo a lente moderna de progresso histórico,

perde espaço para a “ciência” (um conjunto de afirmações sempre crescente e progressivo), o que agrava a tensão entre os dois campos em questão, agora diferenciados.

O historiador defende que, apesar disso tudo, a filosofia natural ainda é enxergada como promotora de certas virtudes (como no quadro antigo), e que a teologia natural fornece uma estrutura unificadora do conhecimento humano, um contexto intelectual comum para as diversas ciências. No desfecho de seu argumento, o historiador aborda o surgimento da noção moderna de “ciência”, a qual, diferentemente de religião, ocorre apenas no século 19, quando tal contexto religioso comum entre atividade científica, moralidade e religião é desintegrado, ou melhor, é fragmentado, em prol de uma promoção da unidade da ciência. A ciência moderna, alega Harrison, passa a diferenciar-se por três aspectos: a identidade de seu executante (o “cientista”); o método distintivo que exclua afirmações morais e religiosas; e a consolidação de fronteiras nítidas e contrastes com outras atividades humanas. Assim, para Harrison, estão consolidados os “territórios” da ciência e da religião, que constituem, por sua vez, pré-condição para a relação entre estes campos, estabelecida muitas vezes em termos da perspectiva de conflito.

A análise de Harrison, em *Territórios*, da gênese da “ciência” e da “religião” é valiosa em muitos sentidos. Particularmente, sua descrição do fim da grande tradição alegórica (com seu “desencantamento do mundo”) e da derrocada da teleologia e da ética das virtudes na modernidade, concomitante ao avanço do processo de secularização e da noção moderna de “progresso”, tem ressonância com o que é defendido por filósofos como Charles Taylor e Alasdair MacIntyre. Não cabe aqui uma análise detalhada, mas sim a conexão que o historiador estabelece entre estas mudanças e o nascimento da ciência moderna; o que é, em certos aspectos, diferente das de MacIntyre e Taylor, já que o enfoque de Harrison é o da evolução dos conceitos de “ciência” e de “religião” e, por esse motivo, trata-se de uma contribuição original ao debate sobre religião e secularização.

Outro aspecto digno de nota aqui é a sua crítica à ideia de que a “teologia natural”, como projeto vindicativo e neutro do ponto de vista racional em defesa da fé cristã, teria surgido na Idade Média. Harrison propõe que a teologia natural é basicamente um projeto moderno, que nasce quando a demarcação do que é considerado “religião” é estabelecida, e que, quaisquer que fossem as intenções dos pensadores antigos e medievais, a busca

daqueles pela produção de “provas” para a religião cristã, certamente, era diferente da intenção dos pais da “Physico-Theology” inglesa e dos seguidores de William Paley.² Como uma parte significativa dos debates em filosofia da religião gira em torno dos argumentos da existência de Deus, e outra parte significativa destes argumentos tem raízes em argumentos anteriores na história da filosofia, penso que a análise de Harrison tem muito a oferecer a estes debates, na medida em que fornece novas perspectivas para a interpretação dos argumentos originais.

Um dos aspectos negativos da obra é de que a análise de Harrison é muito centrada no mundo inglês. Tal “anglocentrismo” não é incomum em historiografia da ciência, e pode ser explicado, em parte, pelo fato de que muito do que entendemos como “ciência moderna” ter se desenvolvido no país da Royal Society, de Newton e de Darwin. Contudo, talvez esse traço diminua a pretensão da análise, que se propõe a descrever, como Harrison mesmo diz, o próprio desenvolvimento da história do Ocidente, em alguma medida. Outro ponto negativo, no meu entendimento, é que Harrison explora muito pouco as consequências da análise para os tempos mais recentes. É verdade que o epílogo do livro seja, de certo modo, um breve ensaio sobre ciência e religião na contemporaneidade, mas uma análise mais detalhada poderia ter sido pertinente – afinal, seu objetivo não é apenas historiográfico, mas, também, pretende mostrar como a diferenciação dos campos “ciência” e “religião” é “capaz de fornecer percepções cruciais sobre suas relações presentes” (p. 19). Não obstante, outras contribuições posteriores do autor podem ser de interesse ao leitor.³

Apesar de certas limitações (que de modo algum reduzem o mérito da obra), *Territórios* elabora uma perspectiva inovadora e bastante relevante aos interessados nos temas do crescente campo interdisciplinar da interação entre ciência e religião, assim como, também, para filósofos da ciência e filósofos da religião em geral, historiadores, teólogos e cientistas da religião. Harrison é brilhante ao expor diversos temas em um

²Essa posição de Harrison foi um criticada em outra resenha, que propõe que certos autores antigos tinham intenções vindicativas com seus argumentos proposicionais em favor de sua posição religiosa; cf. LEVITIN, D. “The Territories of Science and Religion, by Peter Harrison”. *The English Historical Review*, 2017, 132 (556), p. 706-708. Penso, contudo, que essa crítica sequer chega perto de refutar o argumento de *Territórios*, já que Harrison não defende que as intenções dos “teólogos naturais” não eram vindicativas, mas sim, que não eram vindicativas no sentido moderno.

³Cf.: HARRISON, P. (org). *Narratives of secularization - Intellectual History Review*. 2017 Jan 2;27(1); HARRISON, P., and ROBERTS, J. (org.). *Science without God? Rethinking the History of Scientific Naturalism*. Oxford: Oxford University Press, 2019.

panorama unificador, bastante original e elucidativo, o que nos fornece recursos para uma leitura mais intrincada da relação entre religião e ciência na modernidade e, além disso, promove meios para interpretar a relação entre ciência, religião e outros problemas do mundo ocidental contemporâneo.



GESIEL BORGES DA SILVA

é graduado em Licenciatura em Física e Mestrando em Filosofia pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), com bolsas do CNPq (de 03/2018 a 03/2019) e da John Templeton Foundation (de 04/2019 até o momento). A contribuição foi possível com o apoio do subsídio nº 61108 (Formal approaches to philosophy of religion and analytic theology) da John Templeton Foundation. As opiniões expressas neste artigo são de responsabilidade dos autores e não refletem necessariamente as opiniões da John Templeton Foundation.

<http://orcid.org/0000-0003-4744-615X>

Email: gesiel.gbs@gmail.com.