

FILOSOFAR NA FÉ<sup>1</sup>Étienne Gilson<sup>2</sup>

“*Sed contra est, quod dicitur Exod.3 ex persona Dei: Ego sum, qui sum*”

*S. Th. I, q. 2, a. 3*

Esta palavra de Deus é frequentemente invocada pelos teólogos para estabelecer, com base na fé na própria autoridade divina, que o Ser é o nome mais conveniente a Deus. Mas ela se apresenta aqui, a partir da segunda pergunta da *Suma Teológica*, no *Sed contra* do artigo 3, *Utrum Deus sit*. Há um Deus? Ou, para usar a linguagem corrente: Deus existe?

Uma vez que é tomada da Escritura, essa palavra significa certamente que o próprio Deus, ao afirmá-la, nos deu a resposta sobre a questão de sua existência. Dar assentimento à sua palavra significa crer que Deus é, porque Ele mesmo o disse. Nesse sentido, a existência de Deus é tida como verdadeira, em virtude de um ato de fé na sua palavra.

O conhecimento da existência de Deus adquire, por essa razão, um alcance universal e uma certeza irreduzível. Com efeito, mesmo aqueles que não compreendem as provas filosóficas da existência de Deus são informados dessa verdade por revelação divina. Filósofos ou não, todos os homens aos quais sua palavra é comunicada pela pregação da Escritura, e que a recebem como vinda d’Ele, sabem por isso que Deus existe. Mas os próprios filósofos têm necessidade de recordar que Deus revelou a sua existência e de aderir a essa verdade pela fé.

Há demonstrações racionais que permitem saber com toda a certeza que Deus existe, mas a certeza da fé, fundamentada na infalibilidade da palavra de Deus,<sup>3</sup> é infinitamente mais sólida que qualquer conhecimento adquirido

1) Extraído do Capítulo I, *Philosopher dans la foi*. In: GILSON, Etienne. *Introduction à la philosophie chrétienne*. 2 ed. Paris: Vrin, 2007, p. 33-43. Tradução do francês: Guy Gabriel de Ridder.

2) Étienne Gilson (1884-1978), reconhecido neotomista e membro imortal da Academia Francesa (1946), caracterizou-se em suas obras, entre outros temas, por sua defesa da real existência da Filosofia Cristã, cujo texto apresentado aqui torna-se elucidativo nesse sentido.

3) “... multo magis homo certior est de eo, quod audit a Deo, qui falli non potest, quam de eo, quod videt propria ratione quae falli potest”, *S. Th. II-II, q. 4, a. 8, ad 2*. “Ad tertium dicendum, quod perfectio intellectus et scientiae excedit cognitionem fidei quantum ad majorem manifestationem, non tamen quantum ad certiores inhaesionem : quia tota certitudo intellectus, vel scientiae, secundum quod sunt dona [sc. Sancti Spiritus], procedit a certitudine fidei, sicut certitudo cognitionis conclusionum procedit ex certitudine principiorum; secundum autem quod scientia, et sapientia, et intellectus sunt virtutes intellectuales [i.e. naturales], innuntur naturali lumini rationis, quod deficit a certitudine, et a verbo Dei, cui innuntur fides”, *S. Th. II-II, q. 4, a. 8, ad 3*. Parece, portanto, impossível adquirir à luz dos simples

pela pura razão natural, por mais evidente que este seja. Em matéria de revelação haver erro é algo absolutamente impossível, porque a fonte do conhecimento da fé é o próprio Deus, a Verdade.

Daí seguem-se importantes consequências; a primeira é que ao invocar, no início de sua obra, a palavra de Deus, em que Ele mesmo afirma existir, o teólogo sustenta, em nome da fé, a existência do objeto próprio da ciência teológica. Nesse sentido, toda a teologia depende dessa verdade primeira, que constitui um importante ponto para meditar.

Alguns profetas podem ter sido maiores que Moisés, sob certos aspectos, mas, absolutamente falando, Moisés continua sendo o maior deles: “*Non surrexit propheta ultra in Israel, sicut Moyses*” (Dt 34, 10). A Escritura logo nos oferece as razões desse juízo: não surgiu em Israel profeta como Moisés, “ele, que Javé conhecia face a face”. São Tomás não vai procurar em outro lugar a principal razão de sua tese, isto é, que Moisés suplantou de longe os demais profetas (*S. Th.* II-II, q. 174, a. 4). Quatro sinais caracterizam a profecia: o conhecimento, tanto do ponto de vista intelectual, quanto do ponto de vista imaginativo, a promulgação da verdade revelada e a confirmação desta promulgação por alguns milagres. Os dois primeiros devem reter a nossa atenção. Primeiramente, Moisés superou os outros profetas pela visão intelectual que teve de Deus, como mais tarde São Paulo, em seu arrebatamento, “viu a própria essência de Deus”. Mas ele mesmo teve a visão sensível num grau nunca atingido por nenhum outro profeta, pois gozava, por assim dizer, o quanto queria, não somente escutando suas palavras, mas vendo o próprio Deus falar, seja durante o sono, seja em estado de vigília. Foi nessa visão face a face da essência divina que Moisés comprovou a existência de Deus; é, pois, por um ato de fé nessa existência revelada em visão direta que o teólogo responde primeiramente à pergunta se Deus existe. Nada poderá substituir para nós o consentimento dessa visão intelectual da essência divina, que Moisés teve neste face a face e à qual nós podemos participar, de modo obscuro, mas infalível, pela fé.

Essa necessidade de crer na existência do Deus de Moisés, enquanto sendo a origem de toda pesquisa teológica, não oferece nenhuma dúvida ao espírito de São Tomás. Segundo ele, a fé consiste principalmente em duas coisas: no conhecimento verdadeiro de Deus e no mistério da Encarnação. Ora,

---

princípios do conhecimento, certezas iguais às que dão fé na palavra de Deus, porque esta palavra exprime a certeza que possui o próprio Deus. Ora, esta certeza é infalível e a da luz natural finita não o é. Assim, não se pode substituir, em nenhum caso, a razão pela fé, sem substituir, ao mesmo tempo, o menos infalivelmente certo pelo mais infalivelmente certo.

não se pode hesitar sobre aquilo que ele chama de conhecimento verdadeiro de Deus. São Tomás entende a esse respeito aquilo que *todo* fiel é obrigado a crer *explicitamente* e *em todo tempo* para ser salvo, isto é, nas duas coisas tratadas pelo Apóstolo na Epístola aos Hebreus (11, 6): “Sem fé é impossível agradar a Deus, pois para se achegar a Ele é necessário que se creia primeiro que Ele existe e que recompensa os que O procuram”. A esse respeito, São Tomás acrescenta: “Por conseguinte, cada um (*quilibet*) deve crer *explicitamente*, e *em todo tempo* que Deus existe (*Deum esse*) e que Ele exerce sua Providência sobre as coisas humanas” (QDV 14, 11). Todo o nosso conhecimento teológico começa, pois, por um ato de fé na revelação feita pelo próprio Deus acerca de sua própria existência. O *Ego sum* do Êxodo é colocado apropriadamente, na *Suma Teológica*, antes das provas racionais e filosóficas da existência de Deus.

Aqui é preciso evitar cuidadosamente uma confusão bastante difundida. Como, pergunta-se, poderia o teólogo crer que Deus existe e, ao mesmo tempo, demonstrar racionalmente sua existência? A questão parece tanto mais justificada pelo fato de o próprio São Tomás ensinar explicitamente ser impossível crer e conhecer a mesma conclusão, ao mesmo tempo e sob o mesmo ponto de vista. Será necessário, pois, deixar de crer que Deus existe, após ter demonstrado cinco vezes a sua existência, ou ainda, pelo contrário, pretenderíamos continuar a crer no que antes já tínhamos conhecido? Retirar a fé na existência de Deus equivale a dar à teologia um objeto cuja própria existência foi estabelecida pelo conhecimento filosófico, mas mantê-la depois de demonstrada equivale a nos convidar a crer naquilo que sabemos, o que é impossível.

Para dissipar essa confusão, é necessário antes de tudo recordar qual é o objeto da fé, que é a substância, isto é, o fundamento de todo o edifício espiritual. A fé não se restringe à fórmula da proposição que requer nosso assentimento. Para além do sentido inteligível das palavras, ela atinge diretamente o objeto próprio que estas palavras significam. Somente por isso, nenhuma prova racional da verdade da proposição: “Deus é”, poderia nos dispensar de crer na existência d’Aquele em quem cremos segundo a palavra. A afirmação de Deus pela fé é especificamente diversa de sua afirmação pela razão filosófica. A conclusão do filósofo é verdadeira, de uma verdade que é tal segundo a sua própria razão; a afirmação do fiel é uma participação no conhecimento que o próprio Deus tem de sua existência e da qual nos informa através da revelação. A fé é uma virtude propriamente *teologal*, que tem a Deus por causa e objeto.

Conhecimento de fé e conhecimento de razão não são, pois, da mesma espécie, nem sequer do mesmo gênero. O conhecimento da existência de Deus, como assentimento à revelação que nos é feita, difere inteiramente daquele produzido pela filosofia, naquilo que ela é para o fiel: uma primeira informação de Deus e o primeiro passo no caminho de seu fim último, a visão beatífica. Entre o face a face de Moisés e [a visão] da vida eterna, a fé oferece aos crentes uma passagem obscura, mas segura, que não leva à metafísica, mas à salvação. Deus só nos revelou sua existência porque começava, nesta iniciativa gratuita, a nos dar desde já, ainda na obscuridade, uma espécie de primeiro contato com nosso fim último: *accedentem ad Deum oportet credere, quia est*. Nenhuma filosofia, nenhum conhecimento natural de Deus seria capaz de nos colocar na posse, seja por uma ou pelas cinco vias, de um conhecimento da existência de Deus que dependa da economia da salvação. A filosofia não é uma doutrina de salvação. Essa transcendência absoluta do conhecer teológico e da fé não deve ser perdida de vista: *Principale objectum fidei est veritas prima, cujus visio beatos facit et fidei succedit* (*S. Th.* II-II, q. 5, a. 1).

A relação entre a fé na existência de Deus e o conhecimento certo que dele dão as demonstrações filosóficas não levanta, portanto, nenhum problema insolúvel.

Alguns se inquietam ao ouvir dizer que a razão natural é falível, até mesmo no uso que ela faz dos princípios. Que ela se engana, é simplesmente um fato. É certo que a existência de Deus é demonstrável racionalmente, mas as demonstrações propostas não são todas concludentes. Suponhamos que um filósofo como Santo Anselmo, por exemplo, tenha por certo que Deus exista; graças a essa conclusão puramente racional não se pode saber o sentido da palavra “*Deus*” sem sermos forçados a admitir sua existência, não somente no pensamento, mas também na realidade. O mínimo que se pode dizer é que a prova não é certamente concludente. Se ela não o fosse, qual não seria a posição de um filósofo — neste caso, também teólogo e santo — que se considerasse dispensado de crer que Deus existe, sob o pretexto de que já o sabe com certeza, através de uma demonstração racional, cujo valor é, de fato, incerto? Ele não mais creria que Deus existe, mas creria pelo fato de O conhecer, e assim já não creria nem conheceria: esse homem estaria na ignorância completa acerca da existência de Deus. Essa verdade seria então somente reconhecida conforme a maneira confusa descrita por São Tomás (*S. Th.* I, q. 1, a. 1, ad 1), ou por uma crença que se toma por conhecimento: *partim ex consuetudine* (*SCG* I, 11, 2). A certeza, a qual está aqui em questão, não per-

tence aos julgamentos desse gênero porque a única [certeza] infalível e soberanamente fiel continua sendo a do ato de fé. Ela está sempre presente e não se engana nunca.

É preciso, pois, distinguir dois problemas que se confundem constantemente na discussão: a existência de Deus é uma verdade demonstrável pela razão natural, a ponto de ser cognoscível e conhecida com certeza? A resposta a esse primeiro problema é sim, sem dúvida alguma. O segundo problema é saber se cada homem pode considerar sua razão natural como infalível, em seu esforço para demonstrar racionalmente que Deus existe. As críticas inclementes dirigidas contra as provas de Santo Agostinho, Santo Anselmo, Descartes, Malebranche e vários outros nos recordam oportunamente a modéstia. Somos filósofos mais perspicazes do que esses homens? O problema está todo aí. Modéstia não significa ceticismo. Permitamo-nos, pois, sem temor para o nosso entendimento, prosseguir com a prova da existência de Deus até a certeza mais exata, mas preservemos intacta nossa fé na palavra que revela essa verdade tanto aos mais simples, quanto aos mais sábios.<sup>4</sup>

Outros também se inquietam porque, ao adotar semelhante atitude, engajamo-nos novamente na contradição já assinalada: conhecer e crer numa só e mesma proposição. Mas não é esse o problema. Não podemos crer, por um ato de fé sobrenatural, que Deus seja o Primeiro Motor Imóvel ou a Causa Primeira Eficiente, ou o Primeiro Necessário. Tudo isto que o filósofo demonstra é domínio da razão natural, e não da fé. Aliás, embora estas conclusões tenham sido descobertas por homens tais como Aristóteles ou Avicena, elas não foram reveladas por Deus. É verdade que se o Deus da revelação existe, Ele é o primeiro motor, o primeiro eficiente, o primeiro necessário e tudo aquilo que a razão pode estabelecer no tocante à causa primeira do universo; contudo, se Javé é o Primeiro Motor, o Primeiro Motor não é Javé. O Primeiro Eficiente jamais me falou por seus profetas e não espero dele minha salvação. O Deus que o fiel crê existir transcende infinitamente aquele cuja existência é provada pelo filósofo. E, sobretudo, é um Deus do qual a filosofia não poderia ter nenhuma ideia, pois todas as conclusões da teologia natural tornam possível somente conhecer a existência de uma causa primeira do universo; elas se colocam como um corolário da ciência, mas na mesma linha, no lugar que Javé revela ao homem sua existência, a fim de elevá-lo à visão de

---

4) Convém meditar aqui o texto tão complexo e matizado (*S. Th.* II-II, q. 2, a. 4): “Utrum credere ea, quae ratione naturali probari possunt, sit necessarium”. A resposta é afirmativa: “Respondeo dicendum, quod necessarium est homini accipere per modum fidei non solum ea, quae sunt supra rationem, sed etiam ea, quae per rationem cognosci possunt”.

sua essência e de o associar à sua própria bem-aventurança. O deus da razão é o da ciência; o Deus da fé é o da salvação. Todas as demonstrações filosóficas podem se desdobrar indefinidamente sob esta revelação divina; nenhuma delas conseguiria atingir e nem sequer conceber seu objeto.

Assim, pois, o homem crê em todo conhecimento que o ordene à bem-aventurança e todo conhecimento é objeto de fé enquanto ordena o homem à bem-aventurança. Todos os *scibilia* têm em comum o ser objeto de conhecimento, mas porque nem todos ordenam igualmente o homem à beatitude, não são todos igualmente *credenda* (*S. Th.* II-II, q. 2, a. 4, ad 3). Saber que Deus existe porque é possível prová-lo à maneira de Aristóteles não compromete nem sequer na via da salvação. Crer que Deus é, com base na revelação que Ele fez, consiste em rumar para o fim último. E assim nada proíbe ao teólogo ordenar, para este fim, todo seu conhecimento, incluindo Aristóteles, Avicena e Averróis e o arsenal de suas provas. A filosofia pode e deve ser salva, mas não pode salvar-se a si mesma mais do que o filósofo. Enquanto filosofia, ela não é sequer capaz de conceber a simples possibilidade de sua própria salvação.

A transcendência absoluta da revelação se nota neste fato curioso: a polivalência filosófica e teológica dos textos da Escritura. Ao procurar um *Sed contra* para sua questão sobre a existência de Deus, São Tomás parece não ter encontrado um texto no qual Javé dissesse simplesmente: “Eu existo”. Recorreu, pois, à palavra do Êxodo: *Ego sum, qui sum*. Mas esta palavra responde à questão posta a Deus por Moisés: “O que responderei quando o povo me perguntar quem me enviou a eles?” A passagem citada contém, pois, também a resposta a esta outra questão: qual o nome que convém a Deus? Esta será colocada mais adiante na *Suma* (I, q. 13, a 11), e o *Sed contra* invocará simplesmente uma outra parte do texto: “Eis em que termos dirigirás aos filhos de Israel: ‘Eu sou’ enviou-me para junto de vós” (Ex 3, 14); no próprio texto da *Suma*: “*respondit ei Dominus: Sic dices eis: Qui est misit me ad vos; ergo hoc nomen, qui est, est maxime proprium Dei*”. O *Sed contra* que confirma a existência de Deus é, portanto, tão denso de consequência que nenhuma das cinco vias que o provam poderia dar sequer uma ideia. O Deus do *Sed contra* é alguém, uma pessoa que revela seu nome ao revelar sua existência. A filosofia não pensa nesses problemas; ela não é chamada aqui a provar a verdade da Escritura. O teólogo somente recorre a seus serviços para colocar o homem

em via de uma ordem cuja existência ela mesma não suspeita e à qual, por conseguinte, ela não terá nunca acesso.<sup>5</sup>

Uma palavra pronunciada por Deus abre um panorama ainda mais instrutivo sobre aquilo que o pensamento do teólogo poderia alcançar lendo a mesma palavra escrita. No artigo da *Suma* no qual São Tomás pergunta se os graus da profecia variam à medida que o tempo passa, ele responde afirmativamente e dá a seguinte prova: “Os Padres que o precederam tinham sido instruídos na fé na onipotência de um Deus único; contudo, mais tarde, Moisés foi instruído mais plenamente acerca da simplicidade da essência divina, quando lhe foi dito: *Ego sum qui sum*, nome que significava *Adonai* para os judeus, pelo respeito para com este nome inefável” (*S. Th.* II-II, q. 174, a. 6). Assim, pois, a mesma palavra que garante a existência de Deus e que seu nome mais eminentemente adequado é *Qui Est*, revela aos homens, por outro lado, a perfeita simplicidade da essência divina. Com efeito, Deus não disse: “Eu sou isso ou aquilo”, mas simplesmente: “Eu sou”. Sou o quê? Eu sou *Eu sou*. Assim, mais do que nunca, a palavra do Êxodo parece planar no alto, numa espécie de espaço livre onde a atração pelo peso filosófico não é mais sensível. A obra da razão é boa, sã e importante, porque ela prova que, deixada por sua conta, a filosofia pode estabelecer com certeza a existência deste primeiro ser que todos nomeiam Deus. Contudo, uma só palavra do texto sagrado nos põe desde o início em relação pessoal com ele, nos diz seu nome e, pelo simples fato de dizê-lo, ensina-nos a simplicidade de sua essência.

Se exercermos nossa reflexão sobre o sentido desta última observação, isso servirá para colocar ainda mais em evidência a transcendência absoluta de uma ciência como a teologia, e em que sentido é verdadeiro dizer que a razão natural, que ela usa como seu auxiliar, não dispensa em nenhum momento a fé.

---

5) Meditar o texto de *S. Th.* II-II, q. 2, a. 3, ad 3.