

O conceito de Filosofia Cristã

Autor: Sávio Laet de Barros Campos.
Bacharel-Licenciado em Filosofia Pela
Universidade Federal de Mato Grosso.

Teria a Idade Média, além da arte, da poesia e da literatura que lhe são próprias, tido também uma filosofia que lhe fosse peculiar? Para responder a esta pergunta, nasceu o mais importante estudo do século XX sobre a história do pensamento medieval: *L' Esprit de la Philosophie Médiévale*, de Étienne Gilson. No prefácio da supracitada obra, explica-nos o seu autor:

Convidado para a difícil tarefa de definir o espírito da filosofia medieval, aceitei-a, por causa da opinião bastante difundida de que, embora a Idade Média tenha uma literatura e uma arte, não tem uma filosofia que lhe seja própria.¹

Ao termo deste concurso, confessa Gilson, que não somente descobriu que há uma genuína filosofia na Idade Média, mas que nela se encontra o ápice do que se poderia chamar de uma filosofia cristã: “Foi procurando defini-la em sua essência específica que me vi levado a apresentá-la como a ‘filosofia cristã’ por excelência”².

Agora bem, ao colocar a filosofia medieval como o cume da filosofia cristã, nasce, então, mais um problema: existe uma filosofia cristã? Portanto, no bojo da negação de que houve na Idade Média uma filosofia, há outra questão, ainda mais sutil e complexa, mas da qual não podemos nos furtar: há uma filosofia cristã? Observa Gilson:

Mas, nesse ponto, a mesma dificuldade me aguardava em outro plano, porque, se por um lado se negou a filosofia medieval como fato, negou-se também a possibilidade de uma filosofia cristã como idéia.³

¹ GILSON, Étienne. **O Espírito da Filosofia Medieval**. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2006. p. 1.

² *Idem. Op. Cit.*

³ *Idem. Op. Cit.*

Para Gilson, todo o problema gravita em torno desta questão: existe a possibilidade de haver uma filosofia que se apresente, ao mesmo tempo, como filosofia e como cristã? Ora, se identificarmos que existe uma filosofia que se possa dizer cristã sem deixar de ser filosofia, então o passo seguinte seria apenas demonstrar que os seus representantes mais eloquentes encontram-se na filosofia medieval. Ao comentar o objeto da obra, coloca Gilson:

A única questão que se trata de examinar é saber se a noção de filosofia cristã tem sentido e se a filosofia medieval, considerada em seus representantes mais conceituados, não seria precisamente sua expressão histórica mais adequada.⁴

1. Evitar equívocos

De fato, não se trata aqui de saber se existiram cristãos filósofos, mas se realmente houve filósofos cristãos. A ideia de uma filosofia cristã é uma quimera ou corresponde a uma realidade?⁵ Ora, se ela é verdadeira, como então defini-la?

Sem embargo, ninguém há que negue que o judaísmo, o islamismo e o cristianismo foram o berço de grandes nomes do pensamento ocidental. É ponto pacífico que tanto na escola judaica quanto na muçulmana, e, evidentemente, também na cristã, existiram homens que tentaram, de forma mais ou menos feliz, fazer uma síntese entre filosofia e religião. Não há problema em localizar boa parte destas tentativas num período que chamamos Escolástica. Com efeito, toda questão reside antes em saber se a produção intelectual destas escolas merece o nome de filosofia?⁶ Ora, a fim de responder a tal interrogação, várias respostas foram propostas.

⁴ *Idem. Op. Cit.* p. 2.

⁵ *Ibidem. Op. Cit.* p. 6: “Reduzido à sua fórmula mais simples, consiste em perguntar se a própria noção de filosofia cristã tem sentido e, subsidiariamente, se corresponde a uma realidade. Naturalmente, trata-se não de saber se houve cristãos filósofos, mas de saber se pode haver filósofos cristãos.”

⁶ *Ibidem. Op. Cit.* p. 6: “(...) Tampouco se ignora que o judaísmo, o islamismo e o cristianismo produziram então corpos de doutrinas em que a filosofia se combinava de uma forma mais ou menos feliz com o dogma religioso, designado pelo nome, aliás, muito vago, de escolástica. A questão está precisamente em saber se essas escolásticas sejam elas judaicas, muçulmanas ou mais especialmente cristãs, merecem o nome de filosofias.”

2. Os racionalistas puros

Para os racionalistas puros, o termo filosofia cristã constitui contrassenso. A escolástica se lhes apresenta como uma colcha de retalhos. Mal tecida, esta “colcha” foi elaborada por homens que, ingenuamente ou não, apropriaram-se, indevidamente, do pensamento grego, tentando fazer uma síntese que, na realidade, era impossível. Ora tentando conciliar dogmas religiosos com a filosofia platônica, ora tentando realizar não sei que tipo de combinação canhestra entre aristotelismo e cristianismo, eles tentaram, a todo custo, construir uma conciliação entre filosofia e religião. Muitas vezes, no bojo destas tentativas grotescas, houve ainda aquelas que consideravam possível sintetizar, Platão, Aristóteles e cristianismo. Ora, contra estes, alguns tentaram levantar a voz, apontando para o fato de que não se poderiam unir mortos que, quando vivos, jamais se entenderiam: Platão e Aristóteles.⁷

Com efeito, não é difícil imaginar que, para estes, o cristianismo em nada pôde ter contribuído para o desenvolvimento do pensamento filosófico.⁸ Um dos maiores representantes desta linha de pensamento, o historiador da filosofia Emile Bréhier, marca em termos claros a sua posição:

Esperamos, pois, mostrar, neste capítulo e nos seguintes, que o desenvolvimento do pensamento filosófico não foi influenciado demasiadamente pelo advento do cristianismo, e, para resumir, nosso pensamento em uma palavra: não há filosofia cristã.⁹

À contundência de Bréhier, seguiram-se, por parte dos pensadores cristãos, respostas não menos veementes. Pensadores como Gilson, Maritain e outros, cada qual a sua maneira e com suas próprias nuances, mas unânimes em torno de um denominador comum, a saber, a presença positiva e sempre influente da fé cristã sobre a própria história da filosofia, não tardaram em desenvolver as suas teses em defesa da existência de uma genuína filosofia na Idade Média, que teria não só enriquecido o patrimônio intelectual antigo, senão que também

⁷ *Idem. Op. Cit.*: “Retalhos de doutrinas gregas mais ou menos canhestramente costurados a uma teologia, é quase tudo o que os pensadores cristãos nos deixaram. Ora tomam emprestado de Platão, ora de Aristóteles, a não ser que, pior ainda, tentem uni-los numa impossível síntese e, como já dizia João de Salisbury, no século XII, reconciliar mortos que divergiam incessantemente quando vivos.”

⁸ *Idem. Op. Cit.* p. 7: “(...) portanto, o cristianismo não contribuiu em nada para enriquecer o patrimônio filosófico da humanidade.”

⁹ BRÉHIER, E. **História da Filosofia**. Tomo 1, fasc. II, p. 207-208. São Paulo: Mestre Jou, 1997. In: ZILLES, Urbano. **Fé e Razão no Pensamento Medieval**. 2ª ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996. p. 46.

exercido uma influência decisiva para o nascimento da modernidade. Para estes, em linhas gerais, a filosofia na Idade Média fora construída por sujeitos nos quais o próprio ato de filosofar não poderia ser mais exercido, prescindindo-se das suas convicções religiosas acerca da Revelação cristã. Já Ritter, respondendo à hostilidade racionalista, declinava:

Repelindo as acusações parciais assacadas contra o cristianismo e sua influência na filosofia, sustentamos que não só a religião cristã não exerceu sobre a filosofia uma ação negativa senão que lhe comunicou um surto novo, propondo-lhe problemas novos e dela exigindo novas e mais profundas investigações.¹⁰

Na verdade, o pressuposto fundamental que fez com que os racionalistas chegassem a desconsiderar a filosofia medieval como autêntica filosofia, procede da oposição essencial por eles pré-estabelecida, entre filosofia e religião. Esta oposição, que separa as duas coisas, consiste no seguinte: a filosofia pertence à ordem do racional e a religião se estende ao campo do irracional. Destarte, assim como não pode haver acordo possível entre racionalidade e irracionalidade, assim também não pode haver colaboração alguma entre filosofia e religião ou Revelação:

Para eles, existe entre a religião e a filosofia uma diferença de essência, que torna impossível, ulteriormente, qualquer colaboração entre elas. (...) Ora, a ordem da razão é precisamente a da filosofia. Há, pois, uma independência essencial da filosofia em relação a tudo o que não é ela e em particular a esse irracional que é a Revelação.¹¹

¹⁰ RITTER, H. **Historie de la Philosophie Chrétienne**. T. I, p. 30-31. Trad. Trullard. Paris: 1843. In: FRANCA, Leonel. **A Crise do Mundo Moderno**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio, 1942. pp. 193 e 194.

¹¹ GILSON. *Op. Cit.* p. 7.

3. O problema abordado do ponto de vista cristão

Agora bem, do lado cristão também não há unanimidade, como se deveria esperar. Conquanto admitindo que, entre nós e os gregos, houve a Revelação e que esta modificou profundamente o exercício da razão¹², a tradição filosófica cristã não está totalmente concorde no que concerne aos termos em que este encontro ocorreu ou possa ocorrer.

Estão de comum acordo em dizer que, após a Revelação, não se pode mais entregar-se à razão pura como se a Revelação não existisse, sob pena de cair-se nos mesmos erros em que caíram Platão e Aristóteles e ainda em outros piores. Doravante, o único modo seguro de se filosofar sem cair em contradição, é ter a Revelação por guia e procurar, na medida do possível, torná-la inteligível pela razão. Nisto consiste a filosofia para o cristão: procurar entender a Revelação.¹³

Entretanto, se até aqui existe algum acordo, daqui para frente começam as querelas! Com efeito, elas se iniciam quando se resolve explicitar o modo como se deve entender a sentença em filosofia: *fides quaerens intellectum*¹⁴. Sem embargo, a maneira segundo a qual se deve compreender esta filiação, na qual a filosofia passa a ser tutelada pela teologia, eis o fundo do desacordo.

De fato, muitos entendem que reduzir a filosofia à fórmula *fides quaerens intellectum* é confundi-la com a teologia.¹⁵ Desta feita, há que se buscar uma outra maneira de se estabelecer o acordo entre fé e razão, que não elimine a autonomia da filosofia. Como, pois, se pode então colocar esta concordância entre filosofia e teologia, sem que isto acarrete na

¹² *Idem. Op. Cit.* p. 9: “Ora, é um fato que houve, entre os filósofos gregos e nós, a Revelação cristã e que ela modificou profundamente as condições nas quais a razão se exerce.”

¹³ *Idem. Op. Cit.*: “De que maneira os que têm essa revelação poderiam filosofar como se não a tivessem? Os erros de Platão e Aristóteles são precisamente os erros da razão pura; toda filosofia que pretender se bastar a si mesma incorrerá neles ou em outros que serão piores, de sorte que o único método seguro consiste hoje, para nós, em tomar a revelação como guia a fim de alcançar alguma inteligência do seu conteúdo, e é essa inteligência da revelação que é a própria filosofia.”

¹⁴ A fé procura entender.

¹⁵ Tal confusão nos arrastaria, segundo o célebre medievalista Van Steenberghen, ao racionalismo hegeliano. Eis os termos nos quais Steenberghen formula a sua crítica ao conceito de filosofia cristã: VAN STEENBERGHEN, Fernand. **História da Filosofia: Período Cristão**. Lisboa: Gradiva, s.d. p. 169. In: ZILLES, Urbano. **Fé e Razão no Pensamento Medieval**. 2ª ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996. p. 47: “Acrescentemos que a idéia de uma ‘filosofia cristã’ entendida no sentido de um saber que, sem pertencer à teologia, seria contudo especificamente marcado pelo Cristianismo, é totalmente estranha à tradição cristã antiga e medieval. Em suma, o único tipo de filosofia que poderia chamar-se ‘cristã’ seria uma filosofia como a de Hegel, na medida em que transpõe para temas filosóficos puramente racionais os dogmas característicos do Cristianismo: Trindade, encarnação, redenção, etc... Mas tal maneira de filosofar foi desconhecida durante o período que estudamos e, se tivesse existido, a Igreja tê-la-ia considerado como uma forma perniciosa de racionalismo.”

ruína de ambas? Na tentativa de se responder adequadamente a esta questão, as escolásticas cristãs se dividem. O problema é formulado da seguinte forma por Gilson:

Fides quaerens intellectum, eis o princípio de toda especulação medieval; mas não seria também uma confusão da filosofia com a teologia, que arruinaria a própria filosofia?¹⁶

4. Agostinianos e tomistas

A neoescolástica de cunho tomista, na tentativa de sanar este problema, assume, surpreendentemente, parte da posição dos racionalistas. De fato, para o neotomismo, não houve, em parte alguma da Idade Média, uma filosofia genuinamente filosófica, salvo, é claro, a de Tomás de Aquino.¹⁷

Se, por um lado, Anselmo e Boaventura absorveram a filosofia na teologia, por outro, os averroístas, encerrando suas especulações na razão pura, ficaram sujeitos àqueles mesmos erros a que estão propícios todos os que se recusam a receber qualquer auxílio da Revelação. Ambos fracassaram: uns, porque acabaram por reduzir a filosofia na teologia; outros, porque comprometeram o seu filosofar, e as suas conclusões não eram tão racionais quanto pretendiam.¹⁸ Por conseguinte, só o tomismo apresenta-se como uma verdadeira filosofia, porquanto só ele chega a conclusões verdadeiramente filosóficas e por vias realmente filosóficas. Portanto, “Somente o tomismo se oferece como um sistema cujas conclusões filosóficas são deduzidas de premissas puramente racionais”¹⁹.

Poder-se-ia ainda arguir: como fica então o acordo entre filosofia e teologia, entre razão e fé no tomismo? Este acordo entre razão e fé, entre filosofia e teologia, para o neotomista, realiza-se fundado no pressuposto segundo o qual a verdade nunca poderá contradizer a verdade. De sorte que, se uma conclusão filosófica é verdadeira, nunca estará

¹⁶ *Idem. Op. Cit.*: “Foi para escapar desse perigo que certos neo-escolásticos acharam por bem adotar parcialmente a posição de seus adversários. Concedendo o princípio, tentam provar que nunca houve outra filosofia digna desse nome na Idade Média, além da de são Tomás.”

¹⁷ *Idem. Op. Cit.* p. 10: “Santo Anselmo e são Boaventura partem da fé, logo se encerram na teologia. Os averroístas encerram-se na razão, mas renunciam a aceitar como verdadeiras as conclusões racionais mais necessárias, logo se excluem da filosofia.”

¹⁸ *Idem. Op. Cit.*

¹⁹ *Idem. Op. Cit.*

em desacordo com a verdade da fé, pois a verdade só pode concordar com a verdade.²⁰ Donde, a diferença essencial entre um racionalista puro e um tomista, reside no fato de que, para o tomista, se houver discordância entre as conclusões, prevalece a fé, e o erro deve estar, indubitavelmente, na conclusão filosófica.²¹

Daí também que, no neotomismo, a filosofia não acorda com a Revelação em virtude de ela ser cristã, mas sim pelo fato de ela ser racional. De resto, se existe acordo entre fé e filosofia, este consiste não no fato de uma filosofia ser cristã, mas sim no fato de ela ser verdadeira. E mais: nem sequer o fato de ela ser verdadeira se deve ao fato de ela ser cristã, mas apenas de ela estar em conformidade com a reta razão. Se a filosofia for racional, será verdadeira.²² Deveras é por isso ainda que nenhum tomista que segue esta linha sentir-se-ia melindrado se alguém lhe dissesse que a sua filosofia não é uma filosofia cristã, embora não vá de encontro a nenhuma das verdades cristãs. Talvez tal afirmação até se lhe soasse como um elogio.²³

Destarte, se Tomás corrigiu Aristóteles, ele o fez racionalmente, e unicamente racionalmente. Sem embargo, assumindo os princípios aristotélicos, Tomás corrigiu alguns, aprofundou outros, tirando ainda deles todas aquelas consequências que o próprio Aristóteles não havia inferido. Com efeito, a partir deste ponto de vista, não existe qualquer intervenção da fé ou da revelação nos aperfeiçoamentos que Tomás fez a Aristóteles. Desta sorte, a filosofia tomista seria apenas um aristotelismo corrigido e completado judiciosamente pela razão, por Tomás.²⁴ De fato, entre Tomás e Aristóteles, no âmbito filosófico, existe apenas um homem debatendo com outro homem. Desta feita, não é preciso acrescentar nem o

²⁰ Da filosofia neotomista, declina Gilson: *Idem. Op. Cit.*: “Fundada na razão humana, devendo sua verdade unicamente à evidência dos seus princípios e à exatidão das suas deduções, ela realiza espontaneamente sua concordância com a fé, sem ter de se falsear; se ela se achar em concordância com a fé é simplesmente porque é verdadeira e porque a verdade não poderia contradizer a verdade.”

²¹ *Idem. Op. Cit.* p. 11: “Sem dúvida, entre um neo-escolástico como esse e um puro racionalista resta uma diferença fundamental. Para o neo-escolástico, a fé permanece, e toda discordância entre sua fé e sua filosofia é um sinal certo de erro filosófico.” Aliás, parece que, para o neotomismo, o único adminículo que a revelação pode prestar à razão em filosofia, é este de apontar-lhe o erro para que a mesma a razão critique-se e se corrija sozinha.

²² *Idem. Op. Cit.* p. 12: “Se uma filosofia é verdadeira, isso só pode se dever ao fato de ela ser racional; mas, se ela merece o título de racional, isso não pode se dever ao fato de ela ser cristã.”

²³ *Idem. Op. Cit.*: “(...) mas que ninguém fique excessivamente surpreso ao ver alguns deles aceitar sem pestanejar a crítica clássica dos agostinianos: a filosofia de vocês não tem mais um caráter intrinsecamente cristão.”

²⁴ *Idem. Op. Cit.*: “(...) se o tomismo precisou, completou, depurou o aristotelismo, nunca o fez apelando para a fé, mas deduzindo de uma maneira mais correta ou mais completa do que o próprio Aristóteles as consequências implicadas em seus próprios princípios. Em suma, enquanto se fica dentro da especulação filosófica, o tomismo não passa de um aristotelismo racionalmente corrigido e judiciosamente completado (...).”

adjetivo de cristão a um, nem o de pagão ao outro. Neste sentido, é que afirma Gilson: “(...) as conversações filosóficas são feitas entre homem e homem, e não entre homem e cristão”²⁵.

Doravante, nesta concepção, no caso de haver desacordo entre uma filosofia e a Revelação, não é pelo fato de esta filosofia não ser cristã que há este desacordo, mas sim porque esta filosofia não é verdadeiramente uma filosofia; é, antes, uma deturpação desta. Da mesma forma, se uma filosofia põe-se de acordo com os dados da fé, não é porque ela seja cristã que há tal acordo, e sim porque ela é uma filosofia cujas conclusões se mantiveram fiéis aos primeiros princípios da reta razão.

De fato, é deste modo que os tomistas defendem uma relativa autonomia da filosofia. Enquanto os agostinianos não se cansam de salientar a falsidade da filosofia tomista, acusando-a de não ser cristã, os tomistas, por outro lado, nunca aceitaram fundamentar a veracidade da sua filosofia no fato de ela ser cristã. Em última análise, a verdade filosófica, para um tomista tradicional, não está associada ao fato de ela ser cristã, mas sim à sua racionalidade.²⁶

De modo que, o principal corolário da posição destes “tomistas racionalistas” é a negação do próprio conceito de filosofia cristã: “A conseqüência lógica de tal atitude é a negação pura e simples da própria noção de filosofia cristã (...)”²⁷. Não é a troco de nada que os agostinianos – desde o século XIII –, vêm assacando à escola tomista o demérito de ter reintroduzido, no seio do cristianismo, o paganismo.²⁸

De forma que, para os agostinianos, uma filosofia só pode ser verdadeira se for cristã. Entretanto, para eles, uma filosofia, para ser cristã, precisa deixar de ser filosofia. Eis o paradoxo.²⁹ Já para certos tomistas e neotomistas, uma filosofia pode ser cristã, isto é, não contradizer os dogmas revelados, sem precisar ser cristã, ou seja, sem necessitar recorrer à fé cristã.³⁰

²⁵ *Idem. Op. Cit.* p. 13.

²⁶ *Idem. Op. Cit.* p. 12: “O mais curioso porém não é isso. Assim como certos agostinianos acusam o tomismo de ser uma falsa filosofia, por não ser cristã, certos tomistas replicam que, se essa filosofia é verdadeira, isso não se deve de modo algum ao fato de ela ser cristã.”

²⁷ *Idem. Op. Cit.* p. 13.

²⁸ *Idem. Op. Cit.* p. 11: “Recordem-se antes de mais nada dos protestos veementes feitos pelos agostinianos de todos os tempos contra a paganização do cristianismo pelo tomismo.”

²⁹ Se, por um lado, é verdade que o neotomismo, em nome da autonomia, elimina o “cristã” da filosofia, por outro, é igualmente verdadeiro que o agostinismo exclui o conceito de filosofia para dar lugar à noção cristã do filosofar. Portanto, tentando definir o que seja uma filosofia cristã, os dois extremos só a tornam indefinível e sem sentido.

³⁰ *Idem. Op. Cit.* p. 14: “O agostinismo aceita uma filosofia cristã, contanto que ela se contente de ser cristã e renuncie a ser uma filosofia; o neotomismo aceita uma filosofia cristã, contanto que se contente de ser uma filosofia e renuncie a ser cristã.”

De maneira que, antes de os tomistas negarem que no agostinismo se encontre alguma filosofia, são os agostinianos que se adiantaram em dizerem que o tomismo não se manteve fiel à tradição cristã.³¹

5. A solução tomásica

Concessões feitas de ambos os lados, cada qual reconhecendo os seus excessos, ambas as soluções permanecem, fundamentalmente, verdadeiras. Por conseguinte, a verdadeira solução do problema está no meiotermo.

De fato, não existe, admitamos com os tomistas, uma razão cristã. Entretanto, concedamos de bom grado com os agostinianos, que há um uso cristão da razão: “Não há razão cristã, mas pode haver um exercício cristão da razão”³². Com efeito, se, por um lado, como afirmam os tomistas, é certo que a filosofia não tem religião, por outro, também é igualmente verdadeiro o que asseveram os agostinianos, a saber, que ter uma religião não é indiferente para quem filosofa.³³

Sem embargo, para um cristão a razão pura não basta a si mesma.³⁴ O que não significa que a autêntica filosofia cristã deva as suas conclusões à Revelação. A filosofia, propriamente falando, inclusive a cristã, deve unicamente à razão as suas conclusões. Mas nem Agostinho, nem tampouco Anselmo negaram isso.³⁵

Com efeito, se tomarmos o conceito de filosofia a partir de um ponto de vista estritamente formal, não podemos falar propriamente de uma filosofia cristã. Neste sentido, a filosofia de Tomás é filosofia, não por ser cristã e sim por ser racional: “(...) por um lado é preciso dizer que, se a filosofia tomista é filosofia, o é enquanto racional, não enquanto cristã”³⁶.

³¹ *Idem. Op. Cit.* p. 11: “Se alguns tomistas modernos negam que o agostinismo seja uma filosofia, os agostinianos da idade Média tomaram-lhe a dianteira negando que o tomismo fosse fiel à tradição cristã.”

³² *Idem. Op. Cit.* p. 17.

³³ *Idem. Op. Cit.* p. 51: “Pode ser que, falando abstratamente, a filosofia não tenha religião, mas tem-se o direito de perguntar se é indiferente que os filósofos tenham ou não uma.”

³⁴ *Idem. Op. Cit.* p. 42: “É um fato, portanto, para um cristão, que a razão apenas não baste à razão”

³⁵ *Idem. Op. Cit.* p. 51: “Que, tomada em si e em absoluto, uma filosofia verdadeira deva sua verdade unicamente à sua racionalidade, é indiscutível; santo Anselmo e até santo Agostinho foram os primeiros a dizê-lo.”

Destarte, a filosofia manter-se-á fiel à sua própria natureza, não enquanto for cristã, mas sim enquanto depender unicamente da razão. No seu exercício, tanto no que diz respeito aos seus métodos, quanto no que toca ao seu conteúdo, atende que o seu desenvolvimento caiba exclusivamente à razão.³⁷

Importa que toda filosofia que pretenda, de algum modo, apresentar-se como cristã, seja, antes de qualquer coisa, quanto à sua definição formal, apenas racional. Portanto, cumpre dizer que, quanto à definição de sua essência, não há filosofia cristã. Ela é obra da razão humana e, por natureza, está destinada ao assentimento de todos homens, crentes ou incrédulos. Por conseguinte, cuida que ela aceite unicamente aquilo que se lhe impõe por evidência racional. Neste sentido, não compete a ela versar sobre verdades supra-rationais, nem deixar-se intrinsecamente por elas, sob pena de negar-se a si mesma em sua essência, aniquilando-se.³⁸

Todavia, pode-se abordar a questão de outra perspectiva, não menos legítima. De fato, o homem, sujeito do filosofar, não é um espírito puro, nem uma mônada fechada em si mesma; antes, ele apresenta-se como um centro de reações espontâneas; É um ser social, composto de alma e corpo. Ator do ato de filosofar e autor dos diversos sistemas filosóficos, o homem é ainda um sujeito histórico e, por isso mesmo, encontra-se inserido, por natureza, num cenário de diversas influências culturais, entre as quais se encontram a religião e a fé.

E há mais. De certo modo, em virtude do livre-alvedrio, constitui-se como demiurgo da sua própria história e construtor da sua própria cultura. Por conseguinte, não seria propriamente humana, uma filosofia a quem coubesse o alvitre de prescindir da história e da cultura humana. Não seria humana uma filosofia que negasse, precisamente, o sujeito que a atua. Por isso, “Apesar de tudo, um cristão pode ser filósofo”³⁹, sem deixar de ser cristão.

³⁶ MARITAIN, Jacques. **Sulla Filosofia Cristiana**. Milão: Vita e Pensiero, 1978. pp. 53-55. In: MARITAIN, Jacques. **Por um Humanismo Cristão: Textos Seletos**. Trad. Gemma Scardini. Rev. H. Dalbosco. Paulus: São Paulo, 1999. p. 86.

³⁷ MARITAIN, Jacques. **Sulla Filosofia Cristiana**. Milão: Vita e Pensiero, 1978. pp. 53-55. In: MARITAIN, Jacques. **Por um Humanismo Cristão: Textos Seletos**. Trad. Gemma Scardini. Rev. H. Dalbosco. Paulus: São Paulo, 1999. p. 86: “Resta-nos dizer que o que nos importa de uma filosofia não é que ela seja cristã, mas que ela seja verdadeira. Ainda uma vez, quaisquer que sejam as condições de sua formação e do seu exercício na alma, é da razão que depende a filosofia e, quanto mais ela será verdadeira, tanto mais será rigorosamente fiel à própria natureza da filosofia e, se assim posso dizer, fechada dentro dessa natureza.”

³⁸ FRANCA, Leonel. **A Crise do Mundo Moderno**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Editora Livraria José Olympio. p. 194. p. 194: “Enquanto permanecemos nesta esfera da definição formal da filosofia, claro está que não se pode falar de uma filosofia cristã. De sua natureza, a filosofia é racional, isto é, humana: a cristãos e gentios dirige-se igualmente e impõe-se pela evidência de seus métodos racionais de demonstração. Uma filosofia que acolhesse, por outras vias, verdades inacessíveis aos seus processos naturais de conhecimento, negar-se-ia a si mesma como filosofia, destruindo a própria essência.”

³⁹ MARITAIN, Jacques. **Il Contadino Della Carona**. In: MARITAIN, Jacques. **Por um Humanismo Cristão: Textos Seletos**. Trad. Gemma Scardini. Rev. H. Dalbosco. Paulus: São Paulo, 1999. p. 91.

Na verdade, é da própria essência da filosofia não omitir nada. Ora, a filosofia é um produto da natureza humana, aliás, produto este derivado daquela parte mais nobre da nossa natureza, a saber, a razão. E a pessoa humana, atora do filosofar, é também um ser religioso, seu próprio espírito está aberto, de certa forma, ao infinito.

Ora bem, no ocidente, uma das expressões mais marcantes desta religiosidade é o cristianismo e este se exprime, mormente, por um hábito que chamamos fé. Agora bem, sendo todos estes elementos constitutivos da pessoa humana e, sendo que é da própria natureza da filosofia não omitir nada, nenhum destes elementos podem ser descurados no ato mesmo de filosofar sem que com isso haja prejuízo para a própria filosofia.⁴⁰

Desta feita, uma filosofia cristã é corolário espontâneo de uma concepção personalista do homem. Em outras palavras, ou um cristão pode ser filósofo, inobstante seja cristão, ou terá que deixar de ser cristão – coisa verdadeiramente mutiladora para o seu ser pessoa –, a fim ser filósofo, pois não há meiotermo. Com efeito, não há como olvidar-se de que se é cristão quando filosofa, já que ambas as atitudes, crer e filosofar, envolvem toda a pessoa, são atos eminentemente pessoais. Em termos escolásticos, ambos são atos humanos, isto é, atos do homem enquanto homem.

Agora bem, como acreditamos que a fé não contradiz a razão, não abonamos a tese segundo a qual a filosofia reclama uma renúncia ao cristianismo, nem que o cristão tenha que se martirizar, abrindo mão das exigências da sua fé, quando se põe a filosofar:

Só o erro pode se opor à verdade. A filosofia não pode contradizer a teologia como a física não pode estar em antítese com a geometria ou a sociologia com a mortal.⁴¹

Com efeito, ou a fé é racional e verdadeira e, por isso mesmo, não possa contradizer a verdade filosófica, ou há sérias razões para pensarmos que uma das duas, quais sejam, a razão e a fé, devam ser postas em dúvida. Trata-se, de fato, de uma decisão radical, já que o que está em jogo é a unidade da verdade. De fato, embora as limitações do nosso espírito impeçam-nos de alcançarmos a unidade da verdade por meio de um procedimento único, a verdade em si mesma, ou seja, em sua gênese, é una. E tal unidade se torna manifesta para nós

⁴⁰ MARITAIN, Jacques. **Il Contadino Della Carona**. In: MARITAIN, Jacques. **Por um Humanismo Cristão: Textos Seletos**. Trad. Gemma Scardini. Rev. H. Dalbosco. Paulus: São Paulo, 1999. p. 91: “(...) se para filosofar ele crê que deva fechar a sua fé num cofre – isto é, cessar de ser cristão, enquanto é filósofo – mutila-se, coisa verdadeiramente malsã (tanto mais que o filosofar ocupa-lhe a melhor parte do tempo) e engana-se, visto que estes cofres fecham sempre muito mal! Mas, se enquanto filosofa, não fecha a sua fé no cofre, filosofa, não obstante à fé, à medida que a tem. É melhor termos consciência disso.”

⁴¹ FRANCA. *Op. Cit.* p. 198.

nisto: que nenhuma das duas fontes, a saber, razão, de onde haurimos a verdade, contradizem-se.⁴²

Dadas estas premissas, resta-nos apenas envidarmos esforços para explicitarmos as conclusões. Já sabemos que, para a tradição cristã, a fé e a teologia têm o primado, visto que elas nascem de uma fonte inerrante, Deus. Sem embargo, se já conhecemos as verdades inabaláveis da revelação, não podemos permitir, por amor à mesma verdade, que as conclusões filosóficas as contradigam, posto que, se isto vier a acontecer, já sabemos de antemão e de forma inequívoca, que tal proposição filosófica não será senão um paralogismo ou sofisma. É assim que, “uma vez acolhida n’alma, a fé exercerá naturalmente o papel de princípio regulador extrínseco de atitudes filosóficas”⁴³. De fato, “Como pensador, o cristão não poderá chegar a conclusões opostas à sua fé”⁴⁴.

Pode ocorrer a seguinte objeção: este papel que a fé assume antes, a saber, de “reguladora” da postura filosófica, não comprometeria a filosofia? Não, responde Franca, pois, “(...) o dogma não passa a ser princípio de onde se derivam as conclusões; a autoridade não substitui a demonstração racional”⁴⁵. Segundo a arguta comparação de Blondel, acontece nesta mútua colaboração entre fé e razão, filosofia e teologia, o mesmo que se dá entre dois amigos, no qual o primeiro pede ao segundo para verificar, sem apontar-lhe maiores “porquês”, a operação que este acabara de fazer, pois tivera a nítida impressão de que nela houve erro. O amigo que fez a operação, em atenção à idoneidade do seu companheiro, por si mesmo e à sua maneira, refaz a mesma operação, e, uma vez identificando que realmente ocorreu o erro, corrige-se. Ora, não há aqui escravidão, diz Blondel, mas sim: libertação.⁴⁶ Pois bem, conclui o nosso filósofo que:

⁴² *Idem. Op. Cit.*: “A verdade é uma só: as fontes onde podemos haurí-la, são duas: uma natural, outra sobrenatural, a razão e a fé. Mas, tanto pelas evidências naturais como pelas afirmações do dogma atingimos uma só e a mesma verdade em toda a sua plenitude ontológica.”

⁴³ *Idem. Op. Cit.*

⁴⁴ *Idem. Op. Cit.*

⁴⁵ *Idem. Op. Cit.*

⁴⁶ BLONDEL, Maurice. **Le Problème de la Philosophie Catholique**. p. 163. In: FRANCA, Leonel. **A Crise do Mundo Moderno**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio, 1942. p. 199: “A simples presença ao lado dela de um outro magistério, vem convidá-la a fazer exame de sua consciência e de sua força; e as contradições que daí podem surgir despertam reflexões salutares. Não que o filósofo deva pensar por ordem (sur commande). Quando me engano numa adição, porventura o amigo que me pede de verificar minha operação sem me explicar o meu erro para deixar-me o cuidado de o descobrir por mim, escraviza ou liberta o meu pensamento?” Franca, neste mesmo sentido, dá-nos um outro exemplo assaz esclarecedor: FRANCA. *Op. Cit.* p. 200: “Os amigos da montanha sabem a diferença que há na conquista dos píncaros, entre uma ascensão com guia e uma ascensão sem guia. O perito das alturas indica os picos acessíveis, aponta os caminhos mais seguros, denuncia a insídia dos precipícios. O auxílio é de um valor inestimável. Mas quem sobe com os seus pés e suas energias é o viandante tenaz e dócil.”

Neste sentido indireto, a filosofia pode beneficiar de uma atmosfera saneada e de uma vista corrigida pela influência do catolicismo no que se refere às direções fundamentais do espírito.⁴⁷

Com efeito, para evitar quaisquer equívocos, deve-se sempre ter presente que: “Uma coisa é a origem pessoal de uma tese, outra o seu valor ideológico”⁴⁸. Com outras palavras, urge distinguir cuidadosamente, conquanto sem opor, a filosofia, do sujeito que filosofa. Desta feita, da filosofia exige-se, objetivamente, a estrita racionalidade das suas demonstrações, ou seja, que elas procedam de premissas necessárias que possam ser conhecidas a partir dos primeiros princípios da razão. D’outra parte, subjetivamente, pouco importa como o filósofo chegou a uma dada demonstração. De fato, ainda que tenha chegado a ela por vias não exclusivamente racionais, isto em nada afeta o caráter filosófico da prova declinada. Sem embargo, mister é que se consiga provar, de forma clara e apodítica, a sua conclusão, a fim de que ela possa impor-se à totalidade das inteligências. Se lograr demonstração de tal espécie, ela permanecerá sendo puramente filosófica, inobstante as motivações subjetivas que animaram o seu autor.⁴⁹

Agora bem, já sabemos que o auxílio que a fé presta à filosofia é extrínseco, vale dizer, não interfere, objetivamente, nos seus procedimentos metodológicos próprios. Desta sorte, vimos também como a fé, subjetivamente, faz com que o filósofo, desvencilhando-se do erro, se apegue unicamente à verdade. Doravante, livre do erro, ele passa a dedicar-se integralmente à verdade. Destarte, a fé torna mais aplainado o caminho e menos longínquo o ideal que se encontra na razão fundante de toda filosofia, vale lembrar, a de ser, por excelência, a ciência da verdade:

Ela (a fé) encarrega a razão do filósofo à única busca de verdade, liberando-a da sujeição do mundo e de toda servidão à moda do tempo. Por isso, o que se chama ‘filosofia cristã’ é uma filosofia libertada e deve ser chamada filosofia tomada plenariamente como tal (...).⁵⁰

⁴⁷ BLONDEL. *Op. Cit.* p. 163. In: FRANCA, Leonel. **A Crise do Mundo Moderno**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio, 1942. p. 199.

⁴⁸ FRANCA *Op. Cit.* p. 200.

⁴⁹ *Idem. Op. Cit.*: “O filósofo pode beber nas mais variadas fontes a sua primeira inspiração; o que dele exige, como filósofo, é que não introduza, na textura de suas demonstrações, elementos alheios aos princípios e métodos de sua ciência. Se a sua argumentação é correta e se impõe a universalidade das inteligências, não lhe indagamos o início psicológico de sua curiosidade fecunda. No tribunal da filosofia, uma tese só responde pela sua consistência interna e pelo valor das provas que a justificam.”

⁵⁰ MARITAIN, Jacques. **Approches sans Entraves**. In: **Por um Humanismo Cristão: Textos Seletos**. MARITAIN, Jacques. Trad. Gemma Scardini. Rev. H. Dalbosco. Paulus: São Paulo, 1999. p. 93. MARITAIN, Jacques. **Il Contadino della Caronna**. pp. 214-215. In: MARITAIN, Jacques. **Por um Humanismo Cristão: Textos Seletos**. Trad. Gemma Scardini. Rev. H. Dalbosco. Paulus: São Paulo, 1999. p. 91 e 92: “Com efeito, não só a fé põe em nosso caminho certos sinais (‘curvas perigosas’, etc) graças aos quais nosso pequeno guia

Ora, se é assim que a fé e a teologia beneficiam a filosofia, quero dizer, levando-a sempre a uma autocrítica salutar, por que vedar a filosofia deste auxílio? Ademais, como tal auxílio ocorre sem que haja comprometimento para ambos os métodos, por que se opor a ele? Por que impedir tal apoio benfazejo, se a fé e o dogma, sem ferirem a natureza da filosofia, ajudam-na a desapegar-se do erro, indicando para ela o caminho da verdade? Ora, sendo que a filosofia não é senão a busca pela verdade, enquanto esta é acessível por via racional, por que recusar os adminículos que a Revelação pode prestar-lhe, sem lhe causar prejuízo, a fim de que alcance, com maior facilidade, o seu objetivo precípua?

Já se vê que, em sendo bem compreendida, a filosofia cristã não só é possível como legítima, pois rejeitar uma tese genuinamente racional, apenas por causa de seus eventuais pressupostos psicológicos, culturais ou religiosos, revela-se, verdadeiramente, uma forma grotesca de preconceito, que só empobrece o patrimônio filosófico.

Colocada desta maneira, a autêntica filosofia cristã torna-se, além de tudo, universal, visto que, conservando o caráter estritamente racional do seu conteúdo, ela abre-se para o diálogo com todas as demais formas de filosofia, inclusive com aquelas que nasceram num clima de incredulidade ou de outra crença. O genuíno filósofo cristão não se fecha, portanto, às contribuições das demais filosofias. Bem ao contrário, crentes e não-crentes, tendo em comum a racionalidade, podem e devem interagir, numa interlocução cheia de significados e deveras muito construtiva, sem se isolarem num quietismo estéril e, pior ainda, hostil.⁵¹

interior corre menos riscos, mas sobretudo, auxilia-nos de dentro a superar impulsos e sonhos irracionais, aos quais cederíamos com prazer, sem um conforto que venha do mais alto grau da razão.”

⁵¹ MARITAIN, Jacques. **Scienza e Saggezza**. In: MARITAIN, Jacques. **Por um Humanismo Cristão: Textos Seletos**. Trad. Gemma Scardini. Rev. H. Dalbosco. Paulus: São Paulo, 1999. p. 90: “Se assim se põem as coisas, como dissemos, o filósofo não crente pode compreender que os frutos da razão, nascidos no clima da fé, e o filósofo cristão que os frutos da razão, nascidos no clima da incredulidade (ou de outra crença), têm um sabor intelectual do qual a inteligência de uns e de outros pode aproveitar.”

6. *Fides quaerens intellectum em filosofia*

Não devemos ignorar que, tanto em filosofia quanto em teologia, o fim da sabedoria cristã é o mesmo: *fides quaerens intellectum* (A fé procura a inteligência). Tornar a verdade crida em verdade sabida, eis o itinerário, tanto da teologia, enquanto explicita o dado revelado e as suas conexões com outros dados revelados ou com outras verdades naturais, mas sem pretender demonstrá-lo, quanto da filosofia cristã, que é composta de um corpo de verdades essencialmente racionais, mas que se encontram também contidas na revelação:

(...) esse esforço da verdade acreditada para se transformar em verdade sabida é, verdadeiramente, a vida da sabedoria cristã, e o corpo das verdades racionais que esse esforço nos proporciona é a própria filosofia cristã.⁵²

No entanto, a aplicação desta finalidade, a saber, *fides quaerens intellectum*, dá-se, diversamente, em teologia e em filosofia. Destarte, dentro do corpo de verdades contidas na revelação, descobrem-se algumas que, embora expressas na própria revelação, podem, todavia, ser conhecidas, de *per si*, a parte da mesma revelação. Ora, o corpo da filosofia cristã é formado, precisamente, destas verdades racionais que, não obstante reveladas quanto ao modo, são naturalmente cognoscíveis:

O conteúdo da filosofia cristã é, portanto, o corpo das verdades racionais que foram descobertas, aprofundadas ou simplesmente salvaguardadas, graças à ajuda que a revelação deu à razão.⁵³

Por conseguinte, cumpre ao filósofo cristão, ao tomar contato com o dado revelado, cuidar de discernir se ele é ou não passível de ser admitido unicamente pela razão natural. Portanto, o primeiro trabalho da “razão cristã”, é o de investigar o que, na revelação, é de *per si* inteligível à razão natural.

Ora, uma vez discriminado certo número de verdades que a razão por si mesma conhece, importa ao filósofo proceder de forma unicamente racional, com o fito de alcançá-las novamente, só que desta vez como objetos da sua ciência. Desta feita, a fé entra aqui como

⁵² GILSON. *Op. Cit.* p. 42.

⁵³ *Idem. Op. Cit.* pp. 42 e 43.

uma luz para a razão, fazendo-a enxergar uma série de respostas que ela mesma poderá, doravante, conquistar sozinha. Destarte, aquele pensador que souber reconhecer que o objeto do seu estudo, no qual se aplica a sua filosofia, ele o deve à luz da fé, poderá ser chamado, com justeza, de filósofo cristão e a sua filosofia de filosofia cristã.⁵⁴

Desta sorte, “(...) o filósofo cristão é um homem que realiza uma escolha entre os problemas filosóficos”⁵⁵. De fato, o filósofo cristão é aquele que escolhe os seus problemas filosóficos à luz da revelação cristã. Ora, como a revelação cristã trata da salvação do homem por Deus, fica claro que a sua projeção na filosofia, abarca apenas certo número de problemas. Aliás, estes são bem definidos: Deus e a sua natureza e o homem: sua origem, natureza e destino último.⁵⁶

De sorte que muitas vezes podemos reconhecer um filósofo cristão pelos assuntos que lhe interessam ou por aqueles nos quais ele realmente se destaca. Neste sentido, inclusive, é que, contanto que não se despreze os méritos inegáveis de Tomás de Aquino como comentador de Aristóteles, podemos dizer, sem jaça, que, em toda a filosofia de Tomás, foi na sua metafísica, máxime em sua teologia natural, que ele efetivamente superou o seu mestre grego. Com efeito, é na teodiceia tomásica que se encontra o que há de mais original e criativo na filosofia do Aquinatense.⁵⁷

Agora bem, o real é inesgotável; impossível, pois, é fazer uma síntese dele na sua totalidade.⁵⁸ No entanto, a fé, possibilita ao filósofo cristão fazer esta síntese do real, porquanto, de certo modo, simplifica-o. De resto, uma filosofia norteadada pela fé pode, de fato, selecionar o que verdadeiramente constitui-se como uma síntese original da realidade: Deus, o homem e as relações do homem com Deus.⁵⁹

⁵⁴ *Idem. Op. Cit.* p. 44: “O que o filósofo cristão se pergunta é simplesmente se, entre as proposições que ele crê verdadeiras, não há um certo número que sua razão poderia saber verdadeiras. (...) mas, assim que encontra entre as suas crenças verdades que podem se tornar objetos de ciência, ele se torna filósofo, e, se é à fé cristã que ele deve essas novas luzes filosóficas, ele se torna um filósofo cristão.”

⁵⁵ *Idem. Op. Cit.* p. 46.

⁵⁶ *Idem. Op. Cit.* “Como a revelação cristã nos ensina somente as verdades necessárias à salvação, sua influência só pôde se estender às partes da filosofia que concernem à existência de Deus e sua natureza, à origem da nossa alma, sua natureza e seu destino.”

⁵⁷ *Idem. Op. Cit.* p. 47: “Não se trata de diminuir seus méritos como intérprete e comentador de Aristóteles, mas não é aí que ele é o maior, e sim nas visões geniais pelas quais, prolongando o esforço de Aristóteles, ele o supera. Essas visões, é quase sempre a propósito de Deus, da alma ou da relação da alma com Deus que vamos encontrá-las.”

⁵⁸ *Idem. Op. Cit.* “Ora, o real é inesgotável e, por conseguinte, a tentativa de sintetizá-lo em princípios é um empreendimento praticamente impossível.”

⁵⁹ *Idem. Op. Cit.* “Numa palavra, em todos os filósofos cristãos dignos deste nome, a fé exerce uma influência simplificadora e sua originalidade se manifesta sobretudo na zona diretamente submetida à influência da fé: doutrina de Deus, do homem e das suas relações com Deus.”

Desta forma, uma filosofia pode dizer-se cristã quando, conquanto mantendo-se nitidamente distinta da teologia, não abre mão do auxílio da revelação cristã para escolher o que lhe interessa considerar. Atenuando os radicalismos opostos das duas escolas – agostiniana e neotomista –, Gilson chega, finalmente, a uma definição de filosofia cristã que consegue, ao mesmo tempo, manter-se num horizonte estritamente filosófico, salvaguardando a sua integridade racional, e preservar o auxílio da revelação cristã que aqui se faz indispensável:

Chamo, pois, de filosofia cristã toda filosofia que, embora distinga formalmente as duas ordens, considere a revelação cristã uma auxiliar indispensável da razão.⁶⁰

⁶⁰ *Idem. Op. Cit.* p. 45.

BIBLIOGRAFIA

BLONDEL, Maurice. **Le Problème de la Philosophie Catholique**. In: FRANCA, Leonel. **A Crise do Mundo Moderno**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio, 1942.

GILSON, Étienne. **O Espírito da Filosofia Medieval**. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

FRANCA, Leonel. **A Crise do Mundo Moderno**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Editora Livraria José Olympio. p. 1942

MARITAIN, Jacques. **Approches sans Entraves**. In: MARITAIN, Jacques. **Por um Humanismo Cristão: Textos Seletos**. Trad. Gemma Scardini. Rev. H. Dalbosco. Paulus: São Paulo, 1999.

_____. **Il Contadino della Caronna**. In: MARITAIN, Jacques. **Por um Humanismo Cristão: Textos Seletos**. Trad. Gemma Scardini. Rev. H. Dalbosco. Paulus: São Paulo, 1999.

_____. **Scienza e Saggezza**. In: MARITAIN, Jacques. **Por um Humanismo Cristão: Textos Seletos**. Trad. Gemma Scardini. Rev. H. Dalbosco. Paulus: São Paulo, 1999.

MOEHLER. **Gesammelte Schriften und Aufsätze**. In: FRANCA, Leonel. **A Igreja, A Reforma e A Civilização**. 7ª ed. Rio de Janeiro: Agir, 1958.

VAN STEENBERGHEN, Fernand. **História da Filosofia: Período Cristão**. Lisboa: Gradiva, s.d.. In: ZILLES, Urbano. **Fé e Razão no Pensamento Medieval**. 2ª ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996.

This document was created with Win2PDF available at <http://www.win2pdf.com>.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.
This page will not be added after purchasing Win2PDF.