

## **Sinopse da filosofia cristã: um conspecto histórico**

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

### *1. O ensinamento paulino*

Pensadores cristãos chegaram a patentear que a religião cristã era a verdadeira filosofia. Ora, por trás desta “pia” e “ingênua” afirmação, esconde-se um profundo perigo. Mister é acautelar-nos. Para que possamos entender os riscos que tal identificação acarreta, será necessário tecermos algumas considerações sobre o pensamento daquele que foi o primeiro arauto da teologia cristã, Paulo de Tarso.

Para ele, o cristianismo não é, como poderia sugerir certa interpretação de alguns textos dos primeiros pensadores cristãos, uma filosofia que venha a se impor como verdadeira ante as demais. Para Paulo, ser cristão não é trocar uma filosofia por outra. Antes, a religião cristã, tal como a concebeu e a apresenta em suas epístolas, é essencialmente distinta de toda e qualquer filosofia. Sem embargo, era verdadeiramente uma religião, e não uma nova filosofia o que ele propunha em suas pregações.

Primeiramente, esta religião funda-se numa pessoa, a saber, Cristo Crucificado, e não numa sabedoria aos moldes daquela que os filósofos buscavam. Para o *Apóstolo dos Gentios*, mais ainda, a religião cristã opõe-se a toda filosofia e é a única capaz de salvar o homem de suas misérias. Para São Paulo, quando o que se está em jogo é a salvação do homem, qualquer filosofia, inclusive a grega, e mesmo qualquer religião, incluindo a judaica, mostram-se vãs. Só Cristo crucificado salva. Eis, pois, algumas passagens esclarecedoras sobre estes pontos da doutrina paulina:

Com efeito, a linguagem da cruz é loucura para aqueles que se perdem, mas para aqueles que se salvam, para nós, é poder de Deus. (...) Onde está o argumentador deste século? Deus não tornou louca a sabedoria deste século? Com efeito, visto que o mundo por meio da sabedoria não reconheceu a Deus na sabedoria de Deus, aprovou a Deus pela loucura da pregação salvar aqueles que crêem. Os judeus pedem sinais, e os

gregos andam em busca de sabedoria; nós, porém, anunciamos Cristo crucificado, que para os judeus, é escândalo, para os gentios é loucura, mas para aqueles que são chamados, tanto judeus como gregos, é Cristo, poder de Deus e sabedoria de Deus. Pois ó que é loucura de Deus é mais sábio que os homens e o que é fraqueza de Deus é mais forte do que os homens.<sup>1</sup>

Não que a religião cristã, por opor-se à obra da razão por excelência – a filosofia – fosse irracional; ao contrário, ela é a mais supina sabedoria. Entretanto, é uma sabedoria de outra ordem, isto é, formalmente distinta da sabedoria dos filósofos e dos judeus, posto que fundada na fé e na Revelação de Deus, que se deu em Cristo Crucificado. Por meio dela, é-nos dado o ádito ao mistério de Jesus Crucificado, pelo qual somos salvos e gratuitamente justificados. Na verdade, é por não entendê-la, visto que ela é sobrenatural, que a sabedoria dos homens – tanto a grega como a judaica – declara-a como escândalo e loucura, e isto para a sua própria danação. Em verdade, por incúria culposa, eles crucificaram a própria Sabedoria personificada: Jesus de Nazaré. Aos cristãos, porém, é dado conhecê-la pelo dom do Espírito. Eis o belíssimo panegírico paulino à Sabedoria, que é o próprio Cristo Jesus:

No entanto, é realmente de sabedoria que falamos entre os perfeitos, sabedoria que não é deste mundo nem dos príncipes deste mundo, voltados à destruição. Ensinamos a sabedoria de Deus, misteriosa e oculta, que Deus, antes dos séculos, de antemão destinou para a nossa glória. Nenhum dos príncipes deste mundo a conheceu, pois, se a tivessem conhecido, não teriam crucificado o Senhor da Glória. (...) A nós, porém Deus o revelou pelo Espírito.<sup>2</sup>

Cuida precisar que Paulo não desprezava a legítima sabedoria humana. Atende repriminar que ele próprio não a desdenhava de todo, nem tinha o desiderato, em princípio, de fomentar a emulação dela com a sabedoria teológica que pregava. Antes, ele acreditava que, por meio da sabedoria humana, acendrada dos seus erros, poder-se-ia chegar ao conhecimento da existência de Deus e das suas perfeições invisíveis. Pela razão, o homem poderia ainda testificar a presença da lei moral em seu coração. De fato, a lei moral está, a todo o momento, advertindo a consciência humana, norteando-a para o caminho do bem.

---

<sup>1</sup> I Co 1, 18, 20b- 25. E ainda: I Co 2, 3-5 “Estive entre vós cheio de fraqueza, receio e tremor; minha palavra e minha pregação nada tinham da persuasiva linguagem da sabedoria, mas eram uma demonstração de Espírito e poder, a fim de que a vossa fé não se baseie na sabedoria dos homens, mas no poder de Deus.”

<sup>2</sup> I Co 2, 6-8 e 10a.

Aliás, Paulo parece mesmo admitir, ainda que implicitamente, que a sabedoria humana pode tornar-se uma espécie de caminho de preparação para a recepção do *Evangelho*. Com efeito, ele chega a afirmar que são inescusáveis aqueles que, por desídia ou orgulho, não se valeram das evidências colhidas da mesma sabedoria humana para adorarem o verdadeiro e único Deus. Eis as passagens mais significativas em que Paulo exara a respeito e que se tornarão célebres para o pensamento cristão ulterior:

Porque o que se pode conhecer de Deus é manifesto entre eles, pois lho revelou. Sua realidade invisível – seu eterno poder e sua divindade – tornou-se inteligível, desde a criação do mundo, através das criaturas, de sorte que não têm desculpas. Pois, tendo conhecido a Deus, não o honraram como Deus nem lhe renderam graças (...).<sup>3</sup>

A doutrina paulina é colocada por Franca, como adminículo inolvidável de toda a filosofia cristã. Arrazoa, nos seguintes termos, o saudoso Jesuíta:

Bem se vê o alcance destes ensinamentos paulinos. Sem o auxílio da fé, a razão humana é capaz de elevar-se ao conhecimento de Deus e da lei moral. Existem, portanto, uma teodicéia e uma ética, como disciplinas puramente racionais, com todos os postulados metafísicos, psicológicos e epistemológicos que esta existência implica e a reflexão posterior irá gradativamente explicitando. Nos seus termos essenciais está colocado o problema da filosofia cristã.<sup>4</sup>

Portanto, o que São Paulo quer frisar com a sua crítica às “vãs filosofias”, é que, do ponto de vista da salvação, nenhuma delas mostrou-se eficaz. Ao contrário, todas elas atestaram a incapacidade do homem para salvar-se a si mesmo.

---

<sup>3</sup> Rm 1, 19-21a. E ainda: Rm 2, 1 e 14-16a: “Por isso és inescusável, ó homem, quem quer que sejas, que te arvoras em juiz. (...) Quando então os gentios, não tendo lei, fazem naturalmente o que é prescrito pela Lei, eles, não tendo lei, para si mesmos são Lei; eles mostram a obra da lei gravada em seus corações, dando disto testemunho sua consciência e seus pensamentos que alternadamente se acusam ou defendem (...)” A respeito deste mesmo conhecimento natural da moral que Paulo prevê, declina Franca: FRANCA, Leonel. **A Crise do Mundo Moderno**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1942. p. 182: “É a afirmação clara de um conhecimento de ordem moral, anterior à revelação e dela independente.”

<sup>4</sup> *Idem. Ibidem.*

## 2. Do nascimento da noção de “filosofia cristã” na Patrística

### 2.1. A patrística grega

Alguns dados históricos a respeito do nascimento da noção de “filosofia cristã”. Já Justino de Roma, no século II, em seu clássico *Diálogo com Trifão*, ouvira da exortação persuasiva do ancião, que lhe propunha a conversão à fé cristã, que só nela haveria de encontrar a verdadeira sabedoria, que tanto houvera procurado e que, com tanto afinco, houvera buscado inutilmente nas diversas escolas filosóficas pelas quais passara até então. Ora, ante o exórdio do ancião, Justino, já convencido da caducidade das doutrinas pagãs, exclamou que só na *doutrina cristã* encontrava-se, deveras, a verdadeira sabedoria. Ora bem, se a filosofia é, antes de tudo, amor à sabedoria, acreditava, pois, que, ao abraçar a religião cristã, havia-se tornado, *ipso facto*, filósofo. Eis a conclusão do *Diálogo, carta magna do humanismo cristão*:

Ditas essas coisas e muitas outras, que não é o caso de referir agora, o velho foi embora, depois de exortar-me a seguir os seus conselhos. E eu não voltei a vê-lo mais. Contudo, senti imediatamente que se acendia um fogo em minha alma e se apoderava de mim o amor pelos profetas e por aqueles homens amigos de Cristo. Refletindo comigo mesmo sobre os raciocínios do ancião, cheguei à conclusão de que somente essa é a filosofia segura e proveitosa. Desse modo, portanto, e por esses motivos, sou filósofo, e desejaria que todos os homens, com o mesmo empenho que eu, seguissem as doutrinas do Salvador.<sup>5</sup>

Todavia, conquanto reconhecesse na religião cristã a verdadeira filosofia, Justino não desprezava os filósofos antigos. Segundo Justino, é evidente que eles conseguiram alcançar certo número de verdades e chegaram a admitir muitos ditames da reta moral. Porém, adverte-

---

<sup>5</sup> JUSTINO. **Diálogo com Trifão**. 2º ed. Trad. Ivo Storniolo e Euclides M. Balancin. Rev. Honório Dalbosco. São Paulo: Paulus, 1995. 8, 1-2. Observa com exatidão Gilson a respeito do texto que acabamos de citar: GILSON, Etienne. **A Filosofia na Idade Média**. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2001. pp. 4 e 5: “Esse texto do *Diálogo com Trifão* é de uma importância capital, por nos mostrar, num caso concreto e historicamente observável, como a religião cristã pôde assimilar imediatamente um domínio reivindicado até então pelos filósofos. É que o cristianismo oferecia uma nova solução para problemas que os próprios filósofos tinham levantado. Uma religião baseada na fé numa revelação divina mostrava-se capaz de resolver os problemas filosóficos melhor que a própria filosofia; seus discípulos tinham, portanto, o direito de reivindicar o título de filósofos e, como se tratava da religião cristã, declarar-se filósofos pelo simples fato de serem cristãos.”

nos Justino, o que de bom e verdadeiro há neles, atesta-nos a presença, no seio mesmo do paganismo, de uma espécie de “razão seminal” do *Logos* divino.<sup>6</sup> Ademais, urge acrescentar ainda, que este mesmo *Logos* divino só se revelou plenamente em Cristo. Mais: Cristo é o próprio *Logos* em pessoa!<sup>7</sup> Destarte, tudo o que foi dito, consoante a este *Logos* divino pelos filósofos antigos, diz respeito a Cristo e a Ele nos remete. Por conseguinte, pertence aos cristãos.<sup>8</sup> Eis mais uma eloquente passagem da *II Apologia*, na qual Justino nos discrimina a sua doutrina do *Logos*, que se tornará clássica para todo o humanismo cristão posterior:

Portanto, a nossa religião mostra-se mais sublime do que todo o ensinamento humano, pela simples razão de que possuímos o Verbo inteiro, que é Cristo, manifestado por nós, tornando-se corpo, razão e alma. Com efeito, tudo o que os filósofos e legisladores disseram e encontraram de bom, foi elaborado por eles pela investigação e intuição, conforme a parte do Verbo que lhes coube. Todavia, como eles não conheceram o Verbo inteiro, que é Cristo, eles freqüentemente se contradisseram uns aos outros.<sup>9</sup>

Sem embargo, os mais abalizados historiadores declinam uníssonos que, para Justino, aqueles que, antes de Cristo (*Logos Encarnado*), viveram conforme a parcela do *Logos* que receberam, podem ser considerados cristãos antes de Cristo: “Houve, pois, cristãos e anticristãos antes de Cristo. (...)”<sup>10</sup>. Outrossim, Philotheus Boehner e Etienne Gilson, ao exporem os ensinamentos de Justino, confirmam: “Os filósofos antigos participaram dele (do *Logos*), pelo que podemos chamar-lhes cristãos anteriores a Cristo”<sup>11</sup>. Una, por conseguinte, é

---

<sup>6</sup> JUSTINO. *II Apologia*. 2º ed. Trad. Ivo Storniolo e Euclides M. Balancin. Rev. Honório Dalbosco. São Paulo: Paulus, 1995. 13, 3: “De fato, cada um falou bem, vendo o que tinha afinidade com ele, pela parte que lhe coube do Verbo seminal divino.”

<sup>7</sup> Jo 1, 14: “E o Verbo se fez carne, e habitou entre nós; e nós vimos a sua glória, glória que ele tem junto do Pai como Filho único, cheio de graça e de verdade.” Sobre a importância do *Prólogo do Evangelho de João* para elaboração do pensamento cristão posterior, vide: BOEHNER, Philotheus, GILSON, Etienne. **História Da Filosofia Cristã: Desde as Origens até Nicolau de Cusa**. 7ª ed. Trad. Raimundo Vier. Rio de Janeiro: VOZES, 2000. p. 18: “Seria difícil exagerar a importância do prólogo do evangelho joanino para a história do pensamento cristão; na verdade, este se tornaria incompreensível sem aquele.”

<sup>8</sup> JUSTINO. *II Apologia*. 13, 4: “Portanto, tudo o que de bom foi dito por eles, pertence a nós, cristãos (...)”. Agostinho dirá algo análogo: AGOSTINHO. **A Doutrina Cristã**. Trad. Nair de Assis Oliveira e Roque Frangiotti. Rev. Paulo Bazaglia e Honório Dalbosco. São Paulo: Paulus, 2002. II, 19, 28: “Bem ao contrário, todo bom e verdadeiro cristão há de saber que a Verdade, em qualquer parte onde se encontre, é propriedade do Senhor.”

<sup>9</sup> JUSTINO. *II Apologia*. 10, 1-3.

<sup>10</sup> GILSON. **A Filosofia na Idade Média**. p.5.

<sup>11</sup> BOEHNER, GILSON. **História da Filosofia Cristã**. p. 30. Franca, ao falar da mesma doutrina, tira idêntica conclusão: FRANCA. **A Crise do Mundo Moderno**. p. 185: “Os grandes filósofos do paganismo – um Sócrates e um Heráclito – participando assim da Luz do Verbo, participaram da Luz de Cristo, foram cristãos, antes que existisse o nome.”

a *Revelação*. No entanto, ela comporta dois estágios: incompleta e parcial entre os pagãos, completa e perfeita em Cristo e nos cristãos.

Nesta linha, Clemente Alexandrino e com ele toda escola de Alexandria, não puderam deixar de estabelecer um paralelo entre as duas fases da iluminação do *Logos*. Com efeito, os judeus e todo o *Antigo Testamento* são uma preparação para Cristo, Luz do Mundo. Entretanto, também os filósofos gregos foram agraciados pelas luzes do *Verbo*. Também eles foram precursores da revelação total, que se dará em Cristo. O que a *Lei* foi para os judeus, a filosofia foi para os gregos. De sorte que ambos foram pedagogos a conduzir cada qual a Cristo.<sup>12</sup>

Daí Gilson declarar que o ponto nevrálgico da obra de Clemente está na sua tese segundo a qual há dois *Antigos Testamentos* e um Novo.<sup>13</sup> Há o *Antigo de Testamento do Decálogo* e dos *Profetas*, e o *Antigo Testamento da razão* e dos *filósofos*. Evidentemente que a Revelação feita aos judeus teve um caráter mais perfeito.<sup>14</sup> Não por isso, contudo, os gregos deixaram de ter também os seus próprios profetas, a saber, os filósofos: “A razão grega teve até seus profetas, que foram os filósofos”<sup>15</sup>.

Ora bem, colocada a questão nestes termos, reduzir ao vitupério a filosofia e a razão equivale a negar uma das vias abertas pela própria *Providência Divina* para levar os pagãos a Cristo. É atentar, enfim, contra a universalidade desta mesma *Providência*: “Os que dizem que a filosofia não vem de Deus parecem afirmar que Deus não conhece todas as coisas particulares nem é causa de todos os bens”<sup>16</sup>.

Taciano, discípulo imediato de Justino, retoma a doutrina do mestre, mas com novas nuances e diversa atitude. Com efeito, retoma a doutrina de Justino no sentido de que, também ele concebe o cristianismo como a verdadeira sabedoria. Destarte, ele refere-se à doutrina cristã como “a nossa filosofia”: “Creio agora oportuno demonstrar-vos que a nossa

---

<sup>12</sup> CLEMENTE. *Stromates*. I, V. In: Franca, Leonel. **A Crise do Mundo Moderno**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1947. nota 186: “E’ verossímil que Deus tenha dado a filosofia aos gregos, antes de chamá-los (à fé). De fato, como a Lei aos hebreus assim a filosofia serviu aos Gregos de pedagogo para levá-los a Cristo.” E ainda: CLEMENTE. *Stromata*. VIII, c 2, nn 10 e 11. In: MONDIN, BATTISTA. **Curso de Filosofia: Os Filósofos do Ocidente Vol 1**. Trad: Bênoni Lemos. Rev. João Bosco de Lavor Medeiros. São Paulo: Paulus, 1981. p. 123: “Deus deu a Lei aos judeus e a filosofia aos gentios para impedir que não acreditassem na vinda de Cristo. Porque, mediante dois processos diferentes de aperfeiçoamento, ele guia gregos e bárbaros para a perfeição da fé”.

<sup>13</sup> GILSON. **A Filosofia na Idade Média**. p. 45: “Como diz Clemente, há dois Antigos Testamentos e um Novo (...)”.

<sup>14</sup> *Idem*. *Ibidem*. p. 44. “Sem dúvida, Deus não falava diretamente aos filósofos; ele não lhes transmitia uma revelação especial, como fazia com os profetas, mas guiava-os, apesar disso, indiretamente pela razão, que também é luz divina.”

<sup>15</sup> *Idem*. *Ibidem*.

<sup>16</sup> CLEMENTE. *Stromates*. VI, 17. In: Franca, Leonel. **A Crise do Mundo Moderno**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1947. nota 187.

filosofia é mais antiga do que as instituições gregas”<sup>17</sup>. Entretanto, enquanto Justino concedia aos antigos filósofos um lugar de honra dentro do cristianismo, devido à concepção que tinha de que todos eles, embora mui imperfeitamente, haviam participado do *Verbo*, Taciano, ao contrário, opõe unilateralmente a sabedoria cristã à sabedoria pagã. Apela para a história e crê poder demonstrar que “a nossa filosofia”, isto é, a doutrina cristã, é mais antiga do que a mitologia e a própria filosofia grega. Acrescenta Taciano, que o que a mitologia e a filosofia gregas têm de verdadeiro e decente, elas devem ao fato de terem plagiado da tradição judaico-cristã. De qualquer forma, é certo que as duas doutrinas – a grega e a cristã – distam uma da outra como o verdadeiro do falso, como o céu da terra, como o divino do mundano. Eis emblemática passagem:

Entre nós não existe ambição e glória e, por isso, não seguimos uma multiplicidade de doutrinas. Com efeito, afastados da razão vulgar e terrena, obedientes aos mandamentos de Deus e seguindo a lei do Pai da incorrupção, rejeitamos tudo o que se funda em mera opinião humana; não só ricos filosofam, mas também os pobres tomam gratuitamente parte no ensinamento. O que vem de Deus ultrapassa a qualquer dom mundano que se poderia dar em troca.<sup>18</sup>

Temos, então, de um lado, o gênio conciliador e homogêneo de Justino, que via em toda história humana uma única revelação, toda ela cristã a seu modo e que se havia iniciado com os judeus e gregos de antanho e que agora tinha encontrado o seu término e píncaro no mistério insondável de Cristo Jesus.<sup>19</sup> De outro, encontramos Taciano que, inobstante tenha rechaçado com todas as forças do seu vigor e em nome da mesma revelação cristã o naturalismo grego, veio a se tornar, paradoxalmente, um dos primeiros heréticos do cristianismo, além de fundador de uma nova seita. Justino, ao contrário, que reconhecia em toda doutrina verdadeira, ainda que grega, uma presença iluminadora do *Verbo*, tornou-se mártir. Não tendo imposto entre o natural e o sobrenatural, uma absoluta e intransponível heteronomia, veio a se tornar para a Igreja, por cuja fé derramou o seu sangue, exemplo e modelo de santidade.<sup>20</sup>

---

<sup>17</sup> TACIANO. **Discurso Contra os Gregos**. Trad. Ir. Ivo Storniolo, Euclides M. Balancin. Rev. Honório Dalbosco. São Paulo: Paulus, 1995. 31.

<sup>18</sup> *Idem. Op. Cit.* 32.

<sup>19</sup> GILSON. **A Filosofia na Idade Média**. p. 8: “Justino se apresenta como o primeiro daqueles para quem a revelação cristã é o ponto culminante de uma revelação mais ampla e, não obstante, cristã a seu modo, pois toda revelação vem do Verbo e que Cristo é o Verbo encarnado.”

## 2.2. A patrística latina

Na patrística latina, deparamo-nos com a posição radical de Tertuliano, que viveu no século II. Tal como Taciano, Tertuliano não via com bons olhos quaisquer influências que a filosofia grega pudesse exercer sobre a novel teologia cristã. A doutrina bíblica e a tradição helênica, para ele, nada tinham em comum. Eram não somente diferentes, mas também inconciliáveis. Por isso mesmo, para quem pretendesse abraçar a fé cristã, urgia abandonar as especulações filosóficas, já que fé e filosofia são irreduzíveis, excluem-se mutuamente, como a verdade elimina o erro. Tertuliano chega a dizer que a filosofia é doutrina de demônios; ela é a mãe de todas as heresias.<sup>21</sup> Eis significativa passagem, na qual Tertuliano exprime o absoluto contraste entre cristianismo e filosofia:

Portanto, o que Atenas e Jerusalém têm em comum? O que a Academia e a Igreja têm em comum? O que os hereges e os cristãos têm em comum? Nossa disciplina vem do pórtico de Salomão, o qual ensinara que se devia procurar Deus com simplicidade de coração. Pensem nisso aqueles que inventaram um cristianismo estóico e platônico e dialético. Não precisamos de curiosidade, depois de Jesus Cristo, nem da pesquisa depois do Evangelho. Quando cremos, não sentimos necessidade de crer em outra coisa, uma vez que cremos antes isto: não haver motivo de ter de crer em outra coisa.<sup>22</sup>

No século IV, desponta o grande gênio especulativo de Aurélio Agostinho. Ele tinha um pensamento muito mais conciliador do que Tertuliano: “O ‘credo quia absurdum’ (Frase

<sup>20</sup> *Idem. Ibidem.* p. 15: “Não podemos nos impedir de encontrar um sentido histórico profundo para o fato, de aparência paradoxal, de que o inimigo irreconciliável do naturalismo grego tenha acabado herético e que aquele que relacionava toda beleza, mesmo que fosse grega, à iluminação do Verbo, seja ainda hoje honrado pela Igreja com o título de são Justino.”

<sup>21</sup> TERTULIANO. **Sobre a Prescrição Contra os Heréticos.** 7. In: REALI, Giovanni. ANTISERI, Dario. **História da Filosofia: Patrística e Escolástica.** 2ª ed. Trad. Ivo Storniolo. Rev. Zolferino Tonon. São Paulo: Paulus, 2004. p. 78 e 79: “Estas são doutrinas dos homens e dos demônios, nascidas do espírito da sabedoria terrena para aqueles ouvidos que têm o prurido de ouvi-las. (...) Pois a filosofia é matéria de sabedoria terrena, intérprete temerária da natureza e da disposição divina. Portanto, as próprias heresias são subordinadas pela filosofia (...).”

<sup>22</sup> TERTULIANO. **Sobre a Prescrição Contra os Heréticos.** 7. In: REALI, Giovanni. ANTISERI, Dario. **História da Filosofia: Patrística e Escolástica.** 2ª ed. Trad. Ivo Storniolo. Rev. Zolferino Tonon. São Paulo: Paulus, 2004. p. 79. E ainda: TERTULIANO. **Apologético.** XLII. In: REALI, Giovanni. ANTISERI, Dario. **História da Filosofia: Patrística e Escolástica.** 2ª ed. Trad. Ivo Storniolo. Rev. Zolferino Tonon. São Paulo: Paulus, 2004. p. 78: “No conjunto, que semelhança se pode captar entre o filósofo e o cristão, entre o discípulo da Grécia e o candidato ao céu, entre o traficante da fama e aquele que faz questão de vida, entre o vendedor de palavras e o realizados de obras, entre quem constrói sobre a rocha e quem destrói, entre quem altera e quem tutela a verdade, entre o ladrão e o guardião da verdade?”



atribuída a Tertuliano) é uma postura inteiramente estranha a Agostinho”<sup>23</sup>. Sua proposta, em linhas gerais, era semelhante à de Justino. De fato, opunha à filosofia dos gentios uma filosofia cristã, a qual era, para ele, a única verdadeira.<sup>24</sup> A lógica que o levava a fazer tal asserção é assaz simples: o filósofo não é senão o amante da sabedoria. Agora bem, Deus é a própria sabedoria. Ora, o único Deus verdadeiro é o Deus dos cristãos. Logo, só os cristãos amam a verdadeira sabedoria. Donde, só eles podem reivindicar, com justeza, o título de filósofos.<sup>25</sup>

Ora bem, então a filosofia só surgiu com o cristianismo? Decerto que não. Entretanto, os filósofos pagãos só cultivaram a verdadeira sabedoria, naquilo que ensinaram consoante à fé cristã, isto é, naquelas sentenças que se coadunam com a verdade judaico-cristã. Destarte, Agostinho reconhecia, ao lado dos profetas (aos quais tomava como “filósofos” por excelência), outros que, inobstante não terem alcançado a verdade plena, conseguiram acercar-se dela, conquanto parcialmente.<sup>26</sup>

Não é difícil imaginar a razão pela qual Agostinho ainda identificava, tal como fizera Justino, a religião cristã com a verdadeira filosofia, e os seus profetas com os verdadeiros sábios.<sup>27</sup> Com efeito, Agostinho viveu numa época em que a ascese e a contemplação eram apanágio de uma filosofia que aspirava a ser “salvífica”. Na época de Agostinho, a filosofia esmerava proporcionar aos seus seguidores, por meio de uma mística especulativa ascendente, a libertação das suas almas do cárcere corporal, tão inquinado às paixões e à dispersão.

<sup>23</sup> REALI, Giovanni. ANTISERI, Dario. **História da Filosofia: Patrística e Escolástica**. 2ª ed. Trad. Ivo Storniolo. Rev. Zolferino Tonon. São Paulo: Paulus, 2004. p. 88. (O parêntese é nosso).

<sup>24</sup> AGOSTINHO. **Réplica a Juliano**. IV, XIV, 72. Disponível em: <[http://www.augustinus.it/spagnolo/contro\\_giuliano/index2.htm](http://www.augustinus.it/spagnolo/contro_giuliano/index2.htm)> Acesso em: 24/10/2007: “Por favor, não seja para ti de maior valor a *filosofia dos gentios* que a nossa *cristã*, única *filosofia verdadeira*, pois esta palavra significa estudo ou amor à sabedoria.” (A tradução para o português é nossa). Referindo-se a esta filosofia, diz Agostinho no *Contra Academicos*: AGOSTINHO. **Contra os Acadêmicos**. Trad. Agostinho Belmonte. Rev. Joaquim Pereira Figueiredo. São Paulo: Paulus, 2008. III, XIX, 42: “Mas foi necessário que passassem muitos séculos e discussões para que se elaborasse, segundo julgo, um só sistema de filosofia perfeitamente verdadeira. Esta filosofia não é a deste mundo, que nossos mistérios com toda a razão abominam, mas a de outro mundo inteligível (...)”.

<sup>25</sup> AGOSTINHO. **A Cidade de Deus**. 7º ed. Trad. Oscar Paes Lemes. Rio de Janeiro: Vozes, 2002. VIII, I: “O nome ‘filósofo’ traduzido ao português, significaria “amor à sabedoria”. Pois bem, se a sabedoria é Deus, por quem foram feitas todas as coisas, como demonstram a autoridade divina e a verdade, o verdadeiro filósofo é aquele que ama a Deus.”

<sup>26</sup> AGOSTINHO. **A Cidade de Deus**. 4º ed. Trad. Oscar Paes Lemes. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2001. XVIII, XLI, 3: “Todas as verdades que entre seus erros alguns filósofos chegaram a discutir e se esforçaram em persuadir com esmero (...) tudo isso foi pregado ao povo na Cidade de Deus por boca dos profetas, sem argumentos e sem disputas. Para eles (O povo de Israel), eram esses os filósofos, quer dizer os amigos da Sabedoria, seus sábios, seus teólogos, seus profetas e seus doutores em piedade e em probidade.”

<sup>27</sup> No *De Vera Religione*, Agostinho rejeita a todos os religiosos que não são filósofos em seus atos de piedade e a todos os filósofos que não religiosos no seu filosofar: AGOSTINHO. **A Verdadeira Religião**. Trad. Ir. Nair de Assis Oliveira. Rev. Honório Dalbosco. São Paulo: Paulus, 2002. 7, 12: “Deixemos, pois de lado: - todos os que não são nem filósofos em sua prática religiosa, nem religiosos em sua filosofia (...)”.

Ora, para o Doutor de Hipona, semelhante salvação só se encontrava no cristianismo. Só ele poderia tornar a alma verdadeiramente livre. Só ele poderia dar a conhecer, sem jaça de erros, o caminho da salvação. Ademais, o cristianismo, contrariamente às demais seitas filosófico-religiosas, não reservava esta salvação apenas a uma casta, mas colocava-a ao alcance de todos. Eis clássica passagem, na qual Agostinho retoma o itinerário do filósofo pagão Porfírio, mostrando como ele aponta para a religião cristã que, contudo, Porfírio não descobriu:

Assim, não o satisfazia o que com tanto esmero aprendera a respeito da libertação da alma e lhe parecia, ou melhor, parecia a outros, que o conheciam e professavam. Quando afirma que nem mesmo da filosofia mais verdadeira teve conhecimento de seita que contenha o caminho universal para a libertação da alma, parece-me demonstrar, à evidência, que a filosofia em que filosofou não era a mais verdadeira ou não continha a referida senda. Como pode, é claro, ser a mais verdadeira, se não contém semelhante senda? Pois que outra senda universal existe para a libertação da alma, senão a que livra todas as almas e, sem ela, nenhuma se livra? (...) Essa é a religião cristã, que contém o caminho universal para a libertação da alma, porque por nenhum, senão por ele, pode ver-se livre.<sup>28</sup>

Sem embargo, Agostinho estava tão certo de que a religião cristã é a única fonte da verdadeira sabedoria, que afiançava convicto aos seus leitores que, se todos os grandes filósofos do passado voltassem à vida e tivessem a oportunidade de conhecer a doutrina cristã, decerto que não pestanejariam em lançar fora todas as asserções errôneas que fizeram, ou seja, todas aquelas doutrinas que propugnaram e que não se conjugam com a fé e a religião cristã, a fim de fazerem-se cristãos:

Portanto, se aqueles filósofos pudessem voltar à vida conosco, reconheceriam, sem dúvida, a força da Autoridade, que por vias tão simples operou a salvação da humanidade e – mudando algumas palavras e sentenças – ter-se-iam feito cristãos, como vimos que se fizeram muitos platônicos modernos de nossa época.<sup>29</sup>

---

<sup>28</sup> *Idem. Ibidem.* X, XXXII, 1.

<sup>29</sup> AGOSTINHO. *A Verdadeira Religião.* 7, 7.

### 2.3. Conclusão: Insuficiência da patrística e dos primeiros escolásticos em distinguir religião e filosofia

No dizer de Gilson, em todas estas passagens supracitadas, tal como Justino, Agostinho não faz senão identificar a filosofia cristã com a religião cristã. Portanto, não estamos ainda ante uma definição rigorosa do que seja uma filosofia cristã. Até aqui, ela não é senão a própria religião cristã: com ela se coincide e dela não se distingue, ao menos formalmente: “Parece, resumindo, que a filosofia cristã não significa, em Agostinho, nada além da religião cristã (...)”<sup>30</sup>.

Agora bem, Pe. Penido, em sua obra fundamental – *A Função da Analogia em Teologia Dogmática* – coloca em revelado o fato de que todo o pensamento medieval pode ser condensado em torno das discussões que houve entre os diversos autores no que concerne às relações entre fé e razão e filosofia e teologia. E, não obstante todo o esforço especulativo no âmbito teórico, na prática ainda perdurava uma acentuada confusão entre as duas ordens do conhecimento.

Na verdade, herdada da patrística, esta confusão entre os dois domínios, a saber, o dogmático e o racional, persistiu durante quase toda a Idade Média. É fato, pois, que alguns avanços, máxime a partir de Agostinho, foram feitos, mas a distinção entre as duas ciências, quais sejam, filosofia e teologia, ainda carecia de uma formulação mais exata, vale dizer, que delimitasse os seus respectivos domínios, ao mesmo tempo em que determinasse as suas recíprocas relações com precisão.<sup>31</sup>

Ora bem, esta confusão entre fé e razão e filosofia e religião, aprofundou-se tanto mais no interstício entre a patrística e a alta escolástica, que chegou ao ponto de, no século IX, formular-se nos seguintes termos, na surpreendente declaração de Escoto Erígena: “Donde resulta que a verdadeira filosofia é a verdadeira religião e, inversamente, que a verdadeira

<sup>30</sup> GILSON, Étienne. **O Espírito da Filosofia Medieval**. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2006. p. 538.

<sup>31</sup> PENIDO, Maurílio Teixeira Leite. **A Função da Analogia em Teologia Dogmática**. Trad. Dinarte Duarte Passos. Rio de Janeiro: Vozes, 1946. p. 204: “Debatem-se contra a dificuldade geral da época, e forcejam, em última análise, para vencê-la. O fenômeno é tão universal que podemos dizer que a história inteira do pensamento medieval se condensa nesta aspiração de reunir numa síntese harmoniosa os dados da fé e os dados da razão. Entretanto, a confusão herdada da época patrística pesa sobre toda a alta Idade Média. Os doutores meditaram, sem dúvida, a sentença de Agostinho: ‘a ciência é filha da razão, a fé, da autoridade’. Na prática, porém, não se chegou a distinguir com exatidão o domínio dogmático do racional, a delimitá-los precisamente, e determinar-lhes as mútuas relações.”

religião é a verdadeira filosofia.”<sup>32</sup>. É por isso que o mesmo Erígena poderá afirmar, solenemente e sem nenhum constrangimento, que: “Ninguém entra no Céu a não ser pela filosofia (*Nemo intrat in caelum nisi per philosophiam*)”<sup>33</sup>. Penido resume assim o pensamento reducionista de certos padres e dos primeiros escolásticos:

Para alguns Padres, e os primeiros escolásticos, existe na verdade uma ‘sabedoria total’, a que se chamou uma ‘religião-filosofia’. Sincretismo de inspiração alexandrinha, compreendendo as ciências, o exercício das virtudes, a fuga do mundo, as letras pagãs, a mística, a exegese, as sentenças dos filósofos, as doutrinas dos Padres, tudo numa grande confusão.<sup>34</sup>

### 3. O desenvolvimento da noção de filosofia cristã na escolástica

Algumas considerações sobre a filosofia cristã até o século XIII. A identificação entre filosofia e religião parece chegar até Agostinho. Contudo, temos motivo suficiente para crermos que, já em Agostinho, tal identificação não passa de uma metáfora. Sem embargo, encontramos delineada pelo Doutor de Hipona, de forma clara e concisa, uma distinção entre a *fé pura* e a *inteligência dela*.

Com efeito, é preciso crer para entender, pois o entendimento segue-se à fé e a sucede. Retomando um texto do profeta Isaías (Is 7,9), corruptela tomada da versão grega dos *Setenta*, Agostinho não se cansava de repetir: *Nisi credideritis, non intelligetis* (*Se não crerdes, não compreendereis*).<sup>35</sup> Para ele, a inteligência do dado revelado nasce qual recompensa da fé: *intellectus merces est fidei*.<sup>36</sup> Por conseguinte, a fé passa a ser *conditio sine qua non* para alcançarmos a inteligência daquilo em que cremos: *crede ut intelligas*: “Há que aceitar pela fé as verdades que Deus revela, se se quiser adquirir em seguida alguma inteligência delas

<sup>32</sup> ERÍGENA, João Escoto. **De Praedestinatione**. c. I In: PENIDO, Maurílio Teixeira Leite Penido. **A Função da Analogia em Teologia Dogmática**. Trad. Dinarte Duarte Passos. Rev. Maurílio Teixeira Leite Penido. Rio de Janeiro: Vozes, 1946. p. 205 e 206.

<sup>33</sup> ERÍGENA, João Escoto. **Comentário Sobre Marciano Capelas**. In: JEAUNEAU, Édouard. **A Filosofia Medieval**. Trad. João Afonso dos Santos. Lisboa: Edições 70, 1963. p. 30.

<sup>34</sup> PENIDO. *Op. Cit.* p. 205.

<sup>35</sup> GILSON. **A Filosofia na Idade Média**. p. 144: “Baseando-se na tradução, aliás incorreta, de um texto de Isaías pelos Setenta, Agostinho não se cansa de repetir: *Nisi credideritis, non intelligetis*.”

<sup>36</sup> REALE, ANTISERI. **História da Filosofia: Patrística e Escolástica**. p. 88: “(...) em Agostinho, (...): ‘intellectus merces est fidei’, ‘a inteligência é recompensa da fé.’” Agostinho ansiava por esta compreensão da fé: AGOSTINHO. **Contra os Acadêmicos**. III, XX, 43: “(...) estou em tal condição que desejo impacientemente compreender a verdade não só pela fé, mas também pela inteligência (...)”.

(...)”<sup>37</sup>. Eis algumas passagens do próprio Agostinho, onde ele atesta a sua convicção: *a fé busca, a inteligência encontra (fides quaerit, intellectus invenit)*:

A fé busca, o entendimento encontra; por isso, diz o profeta: *Se não crerdes, não entenderéis* (Is 7, 9). Doutro lado, o entendimento prossegue buscando aquele que a fé encontrou (...).<sup>38</sup>

Entretanto, resta ainda um aspecto que importa ressaltar. No célebre *Sermão 43*, numa fórmula lapidar, o Doutor Africano dá um passo muito importante para a história das relações entre fé e razão. Diz ele: *intellige ut credas, crede ut intelligas* (*compreende para crer, crê para compreender*). Destarte, ele discrimina nesta fórmula perfeita, dois usos distintos da razão: um *anterior* ao ato de fé e outro *posterior* a ele.<sup>39</sup> Com efeito, há uma atividade da razão que precede ao próprio ato de fé e esta não consiste em buscar compreender os mistérios para então crer neles. Com efeito, este exercício da razão que precede ao ato de fé, concerne no ato pelo qual ela verifica e atesta que não é *irracional* crer nos dogmas.<sup>40</sup>

Ora, aqui destacamos um avanço notável. Até Agostinho, já era perfeitamente compreensível que razão e fé deveriam concordar. No entanto, ainda não se frisava com meridiana nitidez, que o próprio ato de fé fosse um ato racional. Ora bem, Agostinho pontua exatamente isso quando formula que o ato mesmo de crer é um ato da razão. Doravante, marca-se também, numa de suas razões mais decisivas, o motivo pelo qual a fé não pode contradizer a razão: *a fé é um ato da razão, um obséquio da inteligência*:

Quem não vê que primeiro é pensar e depois crer? Ninguém acredita em algo, se antes não pensa no que há de crer. Embora certos pensamentos precedam de um modo instantâneo e rápido a vontade de crer, e esta vem em seguida, e é quase simultânea ao pensamento, é mister que os objetos da fé recebam acolhida depois terem sido pensados. Assim acontece, embora o ato de crer nada mais seja que

---

<sup>37</sup> GILSON. *A Filosofia na Idade Média*. p. 144.

<sup>38</sup> AGOSTINHO. *A Trindade*. 2ª ed. Trad. Agostinho Belmonte. Rev. Nair Assis de Oliveira. São Paulo: Paulus, 1994. XV, 2, 2. AGOSTINHO. *Comentário ao Evangelho de João*. 29, 6. In: REALI, Giovanni. ANTISERI, Dario. *História da Filosofia: Patrística e Escolástica*. 2ª ed. Trad. Ivo Storniolo. Rev. Zolferino Tonon. São Paulo: Paulus, 2004. p. 104: “Queres entender? Crê. Deus, com efeito, por meio do profeta, disse: Se não crerdes, não compreenderéis. (...) A inteligência é fruto da fé. Não procures, portanto, entender para crer, mas crê para entender: porque, se não crerdes, não entenderéis.”

<sup>39</sup> GILSON. *A Filosofia na Idade Média*. p. 144: “Portanto, há uma intervenção da razão que precede a fé, mas há uma segunda, que a segue. (...) Um texto célebre, do *Sermão 43* resume essa dupla atividade da razão, numa fórmula perfeita: *compreende para crer, crê para compreender* (...)”.

<sup>40</sup> *Idem. Ibidem*: “Sem dúvida, um certo trabalho da razão deve preceder o assentimento às verdades de fé; muito embora estas não sejam demonstráveis, pode-se demonstrar que convém crer nelas, e é a razão que se encarrega disso.”

pensar com assentimento. Pois, nem todo o que pensa, crê, havendo muitos que pensam, mas não crêem; mas todo aquele que crê, pensa, e pensando crê e crê pensando.<sup>41</sup>

Agora bem, como corolário espontâneo disso, saber, os dois usos da razão na fé, nasce formalmente a *teologia cristã*. A teologia, portanto, consistirá naquela atividade da razão que supõe a fé e que consiste na compreensão do seu conteúdo. Na fórmula cunhada posteriormente por santo Anselmo, mas que cabe perfeitamente na doutrina de Agostinho, a teologia será *fides quaerens intellectum* (a fé que busca inteligência).<sup>42</sup> Anselmo, em duas de suas obras que se tornarão clássicas – o *Monólogo* e o *Proslógio* – consigna o espírito desta sua insigne definição:

Como nem este opúsculo nem o outro recordado acima pareceram-me dignos de serem chamados de livros, nem se me apresentavam tão importantes para propor-lhes o nome do autor, e, entretanto, fazia-se necessário atribuir-lhes um título que convidasse a lê-los todos aqueles em cujas mãos caíssem, dei a cada um deles uma denominação: chamei o primeiro (Ele se refere ao *Monólogo*) de Exemplo de Meditação sobre o Fundamento Racional da Fé, e o segundo (O *Proslógio*) : A Fé Buscando Apoiar-se na Razão.<sup>43</sup>

Entretanto, cumpre ainda responder se esta inteligência, que pressupõe a fé e que não consiste senão na compreensão desta, chega a pretender ser uma *demonstração apodítica*, se não dos *mistérios* mesmos da fé, ao menos da razão de crermos neles. Parece que, para Anselmo e para outros a resposta seja positiva, isto é, tudo se passa como se, uma vez crendo, pudéssemos então demonstrar tudo aquilo em que cremos.<sup>44</sup> De fato, mesmo com todo o ardor místico do autor do *Proslógio*, que o afasta definitivamente do *racionalismo puro*, fica-se com a impressão de que, para ele, não há limites para a nossa compreensão racional dos dados da fé.<sup>45</sup> Exemplo típico desta inclinação de pretender enquadrar os mistérios dentro de uma *lógica estritamente racional*, encontramos no *Prólogo* do *Monólogo*:

---

<sup>41</sup> AGOSTINHO. **A Predestinação dos Santos**. Trad. Agostinho Belmonte. Rev. H. Dalbosco. São Paulo: Paulus, 1999. II, 5.

<sup>42</sup> GILSON. **A Filosofia na Idade Média**. p. 144: “Santo Anselmo exprimirá mais tarde essa doutrina numa fórmula que não é de Agostinho, mas que expressa fielmente seu pensamento: a fé em busca da inteligência, *fides quaerens intellectum*.”

<sup>43</sup> ANSELMO. **Proslógio**. Trad. Angelo Ricci. São Paulo: Nova Cultural, 1979. *Proêmio*. (Os parênteses são nossos).

<sup>44</sup> Na verdade, o próprio Agostinho já demonstra esta pretensão: AGOSTINHO. **A Verdadeira Religião**. 8, 14: “De onde resulta que as verdades, nas quais primeiramente acreditamos, fiando-nos na autoridade, tornam-se depois compreensíveis (pela reflexão), até nos parecerem certíssimas.”

(...) sem, absolutamente, recorrer, em nada, à autoridade das Sagradas Escrituras, tudo aquilo que fosse exposto (Ele irá expor sobre a *essência divina*) ficasse demonstrado pelo encadeamento lógico da razão, empregando argumentos simples, com estilo acessível, para que se tornasse evidente pela própria clareza da verdade.<sup>46</sup>

Sem embargo, tanto em Anselmo, como posteriormente em Abelardo e nos Vitorinos, os mistérios são tratados com os mesmos procedimentos metodológicos que as verdades da teodicéia. Desta feita, embora não possamos descobrir-lhes o “quomodo”, podemos, de forma decisiva, atestar a *necessidade* de afirmá-los. De fato, uma vez crendo nos mistérios, podemos penetrar-lhes o “ant sit” e chegarmos a saber, com uma *certeza apodítica*, da sua *existência* e da sua *conveniência*. Desta sorte, o que nos permanece vedado conhecer neles é apenas o seu “quomodo sit”.<sup>47</sup> Neste sentido, precisamente, no diálogo *Cur Deus Homo*, Boso, interlocutor de Anselmo, chega à seguinte conclusão no final da obra:

Boso – Tudo o que me disseste parece-me muito razoável e impossível de contradizer, e pela solução de uma questão que propusemos, vejo provado e verdadeiro o que se encontra contido no Novo e no Antigo Testamento. Com efeito, tens provado a necessidade da encarnação do Filho de Deus por razões capazes de satisfazer não somente aos judeus, mas também aos pagãos, fazendo-se abstração de alguns dados que tens tirado dos livros santos; por exemplo, de algumas palavras referentes às três pessoas divinas e Adão.<sup>48</sup>

Alguns estudiosos (Martin Grabmann) chegaram a tentar deslocar a questão, dizendo que Anselmo e outros tantos tentaram apenas dar *razões de conveniência* para os mistérios, sem, contudo, pretender demonstrá-los. Na verdade, a atenuante não se sustenta. Na obra em

<sup>45</sup> ANSELMO. **Proslógio**. I: “(...) Não tento, ó Senhor, penetrar na tua profundidade: de maneira alguma a minha inteligência amolda-se a ela, mas desejo, ao menos (mas não é pouco!) – compreender a tua verdade, que o meu coração já crê. Com efeito, não busco compreender para crer, mas creio para compreender. Efetivamente creio, porque, se não cresse, não conseguiria compreender.” (O parêntese e o itálico são nossos).

<sup>46</sup> ANSELMO. **Monológio**. Trad. Angelo Ricci. São Paulo: Nova Cultural, 1979. *Prólogo*. (O parêntese é nosso). Penido *arrola* a seguinte *consideração*: PENIDO. *Op. Cit.* p. 208: “Anselmo exigirá do fiel que comece por crer; todavia, a ‘credere’ sucede o ‘intelligere’; é a desforra da razão. Quem praticamente deterá a inteligência, em seu esforço de aprofundamento da fé? (...) Os mistérios da religião estarão nivelados aos da teodicéia. Destes, se não podemos conhecer o ‘como’, não deixamos entretanto de lhes demonstrar a existência.”

<sup>47</sup> *Idem. Op. Cit.* p. 209: “Ora, ao mesmo resultado chegam um Anselmo, um Abelardo ou um Hugo Vitorino no que toca ao dogma: *o crente pode prová-lo, post revelationem*; pode chegar à clara visão do seu ‘ant sit’, embora paralisado pelo mistério impenetrável de seu ‘quodmodo si’. Tanto é assim que Anselmo não recua diante do desafio de demonstrar, não digo os mistérios em si, mas sim a necessidade de se afirmá-los. Ele julga possível aduzir, inclusive para os dogmas da Encarnação e da Trindade, as ‘razões necessárias’.”

<sup>48</sup> ANSELMO. **Por Que Deus se Fez Homem**. Trad. Daniel Costa. Rev. Daniel Costa. São Paulo: Novo Século, 2003.c. XXII.

questão, *Cur Deus Homo*, Boso faz às vezes dos judeus e pagãos.<sup>49</sup> Agora bem, como vimos na primeira citação mais acima, Boso declara-se satisfeito com a demonstração de Anselmo a ponto de afirmar que, se ele tirasse certas citações dos livros santos do corpo da argumentação, qualquer um – ainda que fosse um pagão – não teria como negá-la ou contradizê-la. Além disso, o próprio Anselmo atesta que, no que diz respeito a Deus, a *conveniência se transforma em necessidade*, isto é, *basta que seja possível para que se torne necessário*:

Pois, tratando-se de Deus, assim como basta que haja um pequeno inconveniente para que se produza a impossibilidade, de igual modo, a uma razão, por pequena que seja, se não obsta em contrário a uma maior, segue forçosamente sua necessidade.<sup>50</sup>

Decerto que em Anselmo não acontece mais a identidade entre filosofia e religião. Porém, nele ainda persiste, com toda certeza, a falta de uma adequada distinção entre o que compete ao âmbito filosófico e o que pertence ao bojo teológico, ou seja, entre o que é objeto de fé e o que é o objeto da razão. *Crer para compreender*, eis o lema. Todavia, seguia-se a isso uma crença que parecia não conhecer limites quanto à capacidade da razão no campo dogmático. De fato, tudo consistia no seguinte: uma vez crendo, pode-se compreender sempre aquilo em que se crê, por mais numinoso que seja. Ora, esta atitude, que ameaçava o arcano dos mistérios, manifestava-se, por exemplo, na tentativa dos primeiros escolásticos de demonstrarem o dogma da Trindade somente com os recursos da razão natural.<sup>51</sup>

Santo Tomás, na *Suma Teológica*, parece notar esta confiança indiscriminada no poder da razão, quando chega a citar Ricardo de São Vitor – a modo de objeção – e a sua pretensão malsã de querer dar ao dogma da Trindade as chamadas “razões necessárias”:

---

<sup>49</sup> *Idem. Ibidem.* c. X: “Anselmo - Desde que tu te revestes, nessa questão, da pessoa daqueles que não querem crer em nada a não ser pela demonstração prévia da razão, quero seguir-te os passos para que vejas que não encontraremos em Deus nenhum inconveniente (...).”

<sup>50</sup> *Idem. Ibidem.* Diz Gilson, comentando Anselmo: GILSON. **A Filosofia na Idade Média.** p. 293: “Ele não confunde a fé com a razão, já que o exercício da razão pressupõe a fé; mas tudo ocorre como se sempre se pudesse chegar a compreender, se não no que se crê, pelo menos a necessidade de se crer. Santo Anselmo não recuou diante da tarefa de demonstrar a necessidade da Trindade e da Encarnação (...).”

<sup>51</sup> *Idem. Ibidem.* p. 630: “Em João Escoto Erígena, em santo Anselmo e no próprio Abelardo, o raciocínio dialético por certo não estava ausente; vimos, inclusive que ele tendia a invadir tudo. Crer para compreender era o lema, mas tudo ocorria, no final das contas, como se se tivesse podido compreender tudo aquilo em que se cria. Nada mais natural: quando não se distingue nitidamente o que se sabe do que se crê (...). Exemplo típico disso poderia ser encontrado na história do dogma da Trindade. Sem fazer dele uma verdade filosófica, santo Anselmo, Abelardo e Ricardo de São Vitor no-lo apresentam como uma exigência profunda da razão humana.”



Além disso, Ricardo de São Vítor escreve, (no livro *De Trinitate* I, 4): ‘Creio, sem nenhuma dúvida, que não faltam argumentos, não apenas prováveis, mas necessários, para explicar qualquer verdade’.<sup>52</sup>

### *3.1. As consequências da confusão entre filosofia e teologia na escolástica pré-tomásica*

Deste modo, fica claro que, com o nascimento da teologia enquanto ciência distinta da fé pura, surge também uma nova tentação para os teólogos cristãos, a saber, a de quererem dar às verdades da fé e à própria teologia um fundamento racional da mesma ordem da que nos é proporcionada pelas demonstrações filosóficas da teodiceia. Doravante, mais do que na distinção entre fé e razão, os pensadores cristãos passarão a escorregar ante o desafio de saber discernir qual seja a exata distinção entre os domínios das duas ciências constituídas, vale dizer, a teologia e a filosofia. Sem embargo, passam a sucumbir ao quererem dar ao dado revelado a mesma estabilidade, isto é, o mesmo rigor demonstrativo e a mesma espécie de certeza, que encontramos na ordem filosófica da teologia natural.

Desta sorte, eles não conseguem estabelecer as relações entre filosofia e teologia, sem confundi-las no meio do processo. A filosofia aparece então, de quando em quando, querendo invadir o domínio da teologia e tentando, pois, consumi-la; outrossim, a teologia começa a exercer um domínio promíscuo perante questões formalmente filosóficas:

Nada mais natural: quando não se distingue nitidamente o que se sabe do que se crê, compromete-se a estabilidade da fé, vinculando-a a opiniões científicas cuja caducidade é o avesso de seu progresso; e compromete-se o progresso da ciência conferindo-lhe indevidamente a estabilidade da fé.<sup>53</sup>

A consequência necessária, embora não prevista, dado ao pudor cristão destes pensadores, será que a fé, pouco a pouco, será transmutada em ciência natural. Desta feita, a crença tenderá a ser reduzida ao saber racional.<sup>54</sup> Destarte, com o pio intuito de salvaguardar e

---

<sup>52</sup> TOMÁS DE AQUINO. **Suma Teológica**. Trad. Aimom - Marie Roguet et al. São Paulo: Edições Loyola, 2001. I, 32, 1, 2. (O parêntese, indicando o lugar da citação, é nosso).

<sup>53</sup> GILSON. **A Filosofia na Idade Média**. p. 630.

<sup>54</sup> PENIDO. *Op. Cit.* p. 209: “(...) a ciência absorverá, pouco a pouco, a crença (...) a fé, porém, descartará, cada dia, um pouco da visceral obscuridade, e preludiará assim, desde esta terra, às clarezas da visão beatífica.”

expressar a concordância entre o natural e o sobrenatural, muitos teólogos escolásticos acabaram por reduzir este a aquele. E nisto, mesmo sem querer, acabaram resvalando no racionalismo e no naturalismo: “E aos poucos resvala-se para o racionalismo, escamoteia-se inconscientemente a fé, e suprime-se praticamente o sobrenatural que se ansiava provar”<sup>55</sup>.

Ora bem, as razões pelas quais os teólogos cristãos incidiram neste terrível perigo, vale lembrar, neste uso inadequado da razão em teologia, são várias. Uma delas, como já dissemos, é uma confiança exacerbada na razão, procedente da ignorância do que fosse uma demonstração apodíctica, quero dizer, rigorosamente racional.<sup>56</sup>

Penido, avalia que esta inclinação procede das aspirações *apologéticas* destes autores. Tal preocupação teria sido tão demasiada em alguns, que os teria levado a admitirem a possibilidade de se demonstrar, mesmo ao não-crente, a *necessidade* dos mistérios.<sup>57</sup> No entanto, nosso Penido aponta para uma razão ainda mais decisiva. Com efeito, ele ratifica aquilo a que já fizemos alusão acima: a falta de uma distinção adequada entre os dois domínios, vale lembrar, o da filosofia e o da teologia, bem como a carência de uma aplicação qualificada desta mesma distinção, teria sido a principal razão que levara os escolásticos, anteriores à síntese tomasiana, a caírem no emaranhado desta confusão.<sup>58</sup>

Agora bem, disto se segue, pois, que todos estes teólogos tenham pretendido, intencionalmente, cair num *racionalismo puro*? De modo algum, como já havíamos dito. Ao contrário, a tudo eles antepunham a fé e a graça. Habitava-lhes, inclusive, uma alma mística, que os fazia atribuir todo e qualquer conhecimento adquirido – mesmo os mais abstratos dos raciocínios – a uma nova *iluminação sobrenatural divina*. Aliás, sem ela, julgavam-se incapazes de alcançar qualquer conhecimento.<sup>59</sup>

Contudo, ainda aqui é preciso dizer que, se se encontram, por um lado, salvos pela mística do racionalismo, por outro, isto não acontece sem o sacrifício da razão. De fato, a razão é aqui deformada e humilhada. Com efeito, para exercer o ato que lhe é próprio e para o qual existe – conhecer a verdade – ela precisa, a todo o momento, receber uma nova

<sup>55</sup> *Idem. Op. Cit.* 203.

<sup>56</sup> GILSON. **A Filosofia na Idade Média**. p. 630: “Ora, refletindo sobre esse fato, percebe-se que esse uso da razão em matéria de teologia talvez se baseasse numa extrema confiança na razão, mas que ele implicava a ignorância do que é uma demonstração racional verdadeiramente impositiva.”

<sup>57</sup> PENIDO. *Op. Cit.* p. 209: “Cedendo a preocupações apologéticas, parecem chegar a admitir a demonstração da existência dos mistérios, ‘*anti revelationem*’ (...)”.

<sup>58</sup> *Idem. Op. Cit.* p. 204: “Nos maiores, porém – Anselmo ou Abelardo – ao lado de tendências apologéticas inegáveis, encontramos uma falha no pensamento teórico: a falta de distinção adequada entre o domínio da teologia e o da filosofia.”

<sup>59</sup> *Idem. Op. Cit.* p. 210: Entretanto, nem Anselmo, nem os Vitorinos, soçobram de forma alguma no racionalismo. Quem os salvou? A mística. Em virtude da teoria da iluminação, as ‘*rationes necessariae*’ já são fruto de uma iluminação divina. A inteligência encontra-se completamente banhada de irradiações celestes.

iluminação divina. Sem esta irradiação celeste não é possível o filosofar e a razão torna-se inútil e incapaz. Quando abandonada à sua própria natureza, a nossa faculdade mais nobre encontra-se tolhida justamente naquilo que lhe especifica. Só se é possível filosofar mediante a mística.<sup>60</sup>

Sem embargo, neste interregno entre a patrística e a síntese tomásica, é unicamente o fato de se estar no seio da cristandade que safa certos pensadores cristãos, inclusive os de grande envergadura, de fazerem prevalecer em seus sistemas certo tipo de racionalismo. De fato, é tão-somente por serem cristãos que a fé acaba prevalecendo ante a razão nas incursões: da fé no espaço da razão e da razão no espaço da fé. No final das contas, era sempre a fé que acabara escravizando a razão. E esta situação perdurará até Tomás de Aquino.<sup>61</sup>

Destarte, será apenas a síntese de Tomás de Aquino que irá conseguir suprir as deficiências das doutrinas precedentes e tornar realidade a pretensão de tantos séculos. Mas ela durará quase nada, pois logo será quebrada pela predominância do racionalismo moderno. Nele, a fé não mais prevalecerá; ao contrário, acontecerá a desforra da razão idolatrada.<sup>62</sup>

#### 4. *Dialéticos e Antidialéticos*

Antes mesmo de Anselmo, dos Vitorinos ou de Abelardo, e ainda sob o influxo de Agostinho, Boécio e Erígena, nascem tanto o *racionalismo dos dialéticos*, que tendia a reduzir a teologia a uma mera lógica filosófica, quanto o *fideísmo dos antidialéticos*, que queria excluir da teologia toda e qualquer especulação filosófica. Sobre os dialéticos, basta citar o mestre Berengário de Tours que, no século XI, tenta demonstrar a inconsistência do dogma eucarístico, simplesmente por este não caber na sua dialética:

---

<sup>60</sup> *Idem. Op. Cit.* p. 207: “(...) a razão é despojada mais ainda de suas prerrogativas; para apreender o verdadeiro, necessita como de uma nova revelação, de um raio de luz celeste tocando-a de leve, um raio emanado daquele Verbo que ilumina todo homem que vem a este mundo. Para filosofar, é mister uma alma contemplativa e límpida (...)”

<sup>61</sup> *Idem. Op. Cit.*: “Um Anselmo ou um Abelardo, por exemplo, sabem, de certo, estabelecer a diferença entre um ato de fé e um silogismo; mas vejamos como se estabelecem, na prática, as relações entre estas duas fontes de conhecimento: por falta de um princípio – a analogia – assiste-se fatalmente a incursões de uma sobre a outra. E aqui é a fé que absorve a razão, a teologia tudo invade.”

<sup>62</sup> *Idem. Op. Cit.* 204: “S. Tomás o consegue (realizar, de *forma eficaz*, as *normas* de uma *relação* construtiva entre *fé* e *razão*), enfim; apenas, porém, é atingido este admirável equilíbrio, começa a dissolução, sob a influência do averroísmo e do nominalismo, para vir a ter neste estado de oposição e de luta que se perpetua graças à filosofia moderna.” (O parêntese é nosso).

(...) onde o sujeito não existe, não se podem encontrar seus acidentes. Logo, se a substância desaparecesse do pão devido à consagração, seria impossível que os acidentes do pão subsistissem depois da consagração; logo, podemos concluir, inversamente, que a própria substância permanece. Por conseguinte, não haveria nem aniquilação da forma própria do pão, nem a geração do corpo de Jesus Cristo, no sentido de que ele começaria então a existir, mas simplesmente adição à forma do pão que subsiste em outra forma, que seria a do corpo de Cristo beatificado.<sup>63</sup>

Tentando conciliar fé e razão, filosofia e teologia, estes autores só conseguiram separá-las ainda mais por meio de suas posições extremadas. E, de fato, nem Anselmo, nem os Vitorinos e nem mesmo Abelardo ou São Boaventura lograram êxito em resolver, de forma definitiva e satisfatória, tal aporia, ou seja, nenhum deles conseguiu estabelecer critérios fixos e rígidos para uma convivência harmoniosa entre as duas ordens do conhecimento. Pierre Mandonnet sintetiza de forma brilhante o estado da questão sobre as relações entre fé e razão, filosofia e teologia, até a síntese *albertino-tomista*:

Ausência de uma distinção formal entre o domínio da filosofia e o da teologia, isto é, entre a ordem das verdades racionais e a das verdades reveladas. Por vezes, as duas ordens misturam-se para constituir uma sabedoria total, norteadas pelo princípio que as verdades atingidas pelos antigos filósofos são o resultado de uma iluminação divina e, portanto, fazem parte da revelação total. Outras vezes, os domínios da filosofia e da teologia afirmam-se como distintos, em tese, embora não se chegue, de fato, a formular um princípio de salvaguardar a distinção. (...).<sup>64</sup>

Além disso, mesmo supondo que se possa abstrair uma filosofia do corpo teológico destes autores, a razão terá sempre a sua *autonomia* comprometida, pois será a todo momento tão-somente um mero instrumento da fé (*instrumentum fidei*). Diz Reale, comentando a índole da filosofia de São Boaventura: “Ele é um místico. Olha o mundo com os olhos da fé. A razão

---

<sup>63</sup> GILSON. **A Filosofia na Idade Média**. p. 283. Alguns testemunhos, colhidos dos antidialéticos: *Idem*. *Ibidem*. p. 283 e 284: “Para Gerardo, Bispo de Czanad, ‘os que são discípulos de Cristo não necessitam de doutrinas estrangeiras’. (...) ‘É o cúmulo da loucura’, escreve sobre as ciências profanas, ‘discutir com servas sobre Aquele que convém louvar em face dos anjos.’” E ainda, no mesmo século XI: EMMERAM, Otloh de Sankt. **Liber Tentationibus suis et Scriptis**. In: GILSON, Etienne. **A Filosofia Na Idade Média**. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: MARTINS FONTES, 1995. p. 284: “Declaro sábios (...) muito mais os que são instruídos na Sagrada Escritura do que os que os que são na dialética. Porque encontrei dialéticos ingênuos o bastante para decretarem que todas as palavras da Sagrada Escritura deveriam ser submetidas à autoridade da dialética e para atestar amiúde mais confiança em Boécio do que nos autores sacros.”

<sup>64</sup> MANDONNET, Pierre. **Siger de Brabant**. I, p. 55. In: PENIDO, Maurílio Teixeira Leite Penido. **A Função da Analogia em Teologia Dogmática**. Trad. Dinarte Duarte Passos. Rev. Maurílio Teixeira Leite Penido. Rio de Janeiro: Vozes, 1946. p. 205.

é instrumentum fidei: a razão lê aquilo que a fé ilumina, é gramática escrita com o alfabeto da fé”<sup>65</sup>. Destarte, também a filosofia – obra por excelência da razão – estará sempre e tão-somente a serviço da teologia (*philosophia ancilla theologiae*), sem poder escapar à sua tutela. A ideia de uma filosofia como simples *escrava da teologia* é comentada, com precisão, por Boehner e Gilson, quando expõem o pensamento antidialético de São Pedro Damiano:

Apregoando embora as vantagens de uma ignorância total da filosofia, tal como a praticaram os Santos, Pedro reconhece que, pelo menos em certas circunstâncias, ela pode prestar serviços valiosos à teologia. Mas é necessário que ela retenha, efetivamente, a sua condição de serva. Com isso, deparamos, pela primeira vez, na literatura latina medieval, o tema da ‘*philosophia ancilla theologiae*’. O monge há de haver-se com a filosofia como o israelita com a sua escrava, segundo as determinações de Moisés (Dt 21, 10-13): cortar-lhe-á o cabelo (as teorias inúteis), aparar-lhe-á as unhas (as obras de superstição), tirar-lhe-á as vestes (as fábulas e a superstição pagã); só então a tomará por esposa. Mas é mister que ela conserve a sua condição servil; cabe-lhe seguir de perto a fé, sem jamais adiantar-se a ela (...).<sup>66</sup>

De fato, há especulação filosófica de primeira grandeza nos padres e nos primeiros doutores escolásticos; todavia, a importância da filosofia neles reduzir-se-á à demonstração, explicação ou defesa das verdades cristãs; jamais terá um fim em si mesma. Alguns até manterão a filosofia como a “rainha das ciências”. Contudo, ela só poderá exercer o seu reinado se estiver e se mantiver a serviço da fé: “Para consolá-la (a filosofia), dizem-lhe que é rainha, e julga de tudo o que há no homem, mas apressam-se em acrescentar que esta realeza consiste em compreender a fé (...).”<sup>67</sup>.

---

<sup>65</sup> REALE, ANTISERI. **História da Filosofia: Patrística e Escolástica**. p. 261.

<sup>66</sup> BOEHNER, GILSON. **História da Filosofia Cristã**. p. 251

<sup>67</sup> PENIDO. *Op. Cit.*. 207.

## **BIBLIOGRAFIA**

AGOSTINHO. **A Predestinação dos Santos**. Trad. Agostinho Belmonte. Rev. H. Dalbosco. São Paulo: Paulus, 1999.

\_\_\_\_\_. **A Trindade**. 2ª ed. Trad. Agostinho Belmonte. Rev. Nair Assis de Oliveira. São Paulo: Paulus, 1994.

\_\_\_\_\_. **A Verdadeira Religião**. Trad. Ir. Nair de Assis Oliveira. Rev. Honório Dalbosco. São Paulo: Paulus, 2002.

\_\_\_\_\_. **A Cidade de Deus**. 7ª ed. Trad. Oscar Paes Lemes. Rio de Janeiro: Vozes, 2002.

\_\_\_\_\_. **A Cidade de Deus**. 4ª ed. Trad. Oscar Paes Lemes. Rio de Janeiro: Vozes, 2001.

\_\_\_\_\_. **Comentário ao Evangelho de João**. In: REALI, Giovanni. ANTISERI, Dario. **História da Filosofia: Patrística e Escolástica**. 2ª ed. Trad. Ivo Storniolo. Rev. Zolferino Tonon. São Paulo: Paulus, 2004.

\_\_\_\_\_. **Contra os Acadêmicos**. Trad. Agostinho Belmonte. Rev. Joaquim Pereira Figueiredo. São Paulo: Paulus, 2008.

\_\_\_\_\_. **Réplica a Juliano**. IV, XIV, 72. Disponível em: <[http://www.augustinus.it/spagnolo/contro\\_giuliano/index2.htm](http://www.augustinus.it/spagnolo/contro_giuliano/index2.htm)> Acesso em: 24/10/2007.

ANSELMO. **Por Que Deus se Fez Homem**. Trad. Daniel Costa. Rev. Daniel Costa. São Paulo: Novo Século, 2003.

\_\_\_\_\_. **Monólogo**. Trad. Angelo Ricci. São Paulo: Nova Cultural, 1979.

\_\_\_\_\_. **Proslógio**. Trad. Angelo Ricci. São Paulo: Nova Cultural, 1979.

BOEHNER, Philotheus, GILSON, Etienne. **História Da Filosofia Cristã: Desde as Origens até Nicolau de Cusa**. 7ª ed. Trad. Raimundo Vier. Rio de Janeiro: VOZES, 2000.

CLEMENTE. **Stromates**. In: Franca, Leonel. **A Crise do Mundo Moderno**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1947.

EMMERAM, Otloh de Sankt. **Liber Tentationibus Suis et Scriptis**. In: GILSON, Etienne. **A Filosofia Na Idade Média**. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: MARTINS FONTES, 1995.

ERÍGENA, João Escoto. ERÍGENA, João Escoto. **Comentário Sobre Marciano Capelas**. In: JEAUNEAU, Édouard. **A Filosofia Medieval**. Trad. João Afonso dos Santos. Lisboa: Edições 70, 1963.

\_\_\_\_\_. **De Praedestinatione**. In: PENIDO, Maurílio Teixeira Leite Penido. **A Função da Analogia em Teologia Dogmática**. Trad. Dinarte Duarte Passos. Rev. Maurílio Teixeira Leite Penido. Rio de Janeiro: Vozes, 1946.

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

GILSON, Etienne. **A Filosofia na Idade Média**. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

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

JUSTINO. **Diálogo com Trifão**. 2ª ed. Trad. Ivo Storniolo e Euclides M. Balancin. Rev. Honório Dalbosco. São Paulo: Paulus, 1995.

\_\_\_\_\_. **II Apologia**. 2ª ed. Trad. Ivo Storniolo e Euclides M. Balancin. Rev. Honório Dalbosco. São Paulo: Paulus, 1995.

MANDONNET, Pierre. **Siger de Brabant**. In: PENIDO, Maurílio Teixeira Leite Penido. **A Função da Analogia em Teologia Dogmática**. Trad. Dinarte Duarte Passos. Rev. Maurílio Teixeira Leite Penido. Rio de Janeiro: Vozes, 1946.

PENIDO, Maurílio Teixeira Leite. **A Função da Analogia em Teologia Dogmática**. Trad. Dinarte Duarte Passos. Rio de Janeiro: Vozes, 1946.

REALI, Giovanni. ANTISERI, Dario. **História da Filosofia: Patrística e Escolástica**. 2ª ed. Trad. Ivo Storniolo. Rev. Zolferino Tonon. São Paulo: Paulus, 2004.

TACIANO. **Discurso Contra os Gregos**. Trad. Ir. Ivo Storniolo, Euclides M. Balancin. Rev. Honório Dalbosco. São Paulo: Paulus, 1995.

TERTULIANO. **Apologético**. XLII. In: REALI, Giovanni. ANTISERI, Dario. **História da Filosofia: Patrística e Escolástica**. 2ª ed. Trad. Ivo Storniolo. Rev. Zolferino Tonon. São Paulo: Paulus, 2004.

\_\_\_\_\_. **Sobre a Prescrição Contra os Heréticos**. In: REALI, Giovanni. ANTISERI, Dario. **História da Filosofia: Patrística e Escolástica**. 2ª ed. Trad. Ivo Storniolo. Rev. Zolferino Tonon. São Paulo: Paulus, 2004.

TOMÁS DE AQUINO. **Suma Teológica**. Trad. Aimom - Marie Roguet etal. São Paulo: Edições Loyola, 2001.



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.