

ESCOLAS DO PORTO E DE MADRID

Organização de António Braz Teixeira, Celeste Natário,
José Carlos Pereira e Renato Epifânio

2021

Edição conjunta de:

Instituto de Filosofia da Universidade do Porto
Via Panorâmica s/n
4150-564 Porto

e

DG Edições
Av. D. Pedro V, 15 - 5.º Esq.º
2795-151 Linda-a-Velha

Composição e maquetagem: DG edições

Fotografia da capa: Ortega y Gasset, Leonardo Coimbra e
Garcia Morente

Impressão e acabamento: VASP DPS

ISBN: 978-989-53284-5-1

Depósito Legal: 491048/21

Primeira edição: Novembro de 2021

DOI: <https://doi.org/10.21747/978-989-53284-5-1/esc>

O presente livro é uma publicação do Grupo de Investigação “Raízes e Horizontes da Filosofia e da Cultura em Portugal”, financiada por Fundos Nacionais através da FCT/MCTES - Fundação para a Ciência e a Tecnologia/ Ministério da Ciência, Tecnologia e Ensino Superior, no âmbito do Projeto do Instituto de Filosofia com a referência UIDB/00502/2020.

A RELAÇÃO DE COMPLEMENTARIDADE ENTRE A RAZÃO E A FÉ NA METAFÍSICA REALISTA DE GARCIA MORENTE

Samuel Dimas

(Universidade Católica Portuguesa: Centro de Estudos Filosóficos e Humanísticos)

La filosofía y la teología son efectivamente las dos mitades de un mismo todo. Juntas representan fielmente la esencia plena de la realidad integral¹.

Introdução: para uma validade do conhecimento de Deus

No Verão de 1942, o filósofo da Escola de Madrid, Manuel Garcia Morente (1886-1942) proferiu na Universidade de Oviedo uma conferência com o título *Análisis ontológico de la fe*. O pensador espanhol apresenta nesta intervenção uma distinção entre o caráter provisório e relativo do ato de fé, no âmbito categorial da ciência e do racionalismo idealista, e o caráter definitivo e absoluto do ato de fé, no âmbito transcendental da experiência religiosa e da metafísica realista.

Numa análise fenomenológica, começa por esclarecer que o ato de fé é constituído por elementos psíquicos, elementos lógicos e objetos reais, interessando às áreas filosóficas da psicologia, da lógica e da ontologia. Mas acrescenta que os objetos apreendidos pelo ato de fé pertencem a uma região da realidade muito particular, que denomina de realidade sobrenatural ou divina, pelo que também interessa à ciência teológica².

Ora, o facto da fé coloca problemas de diversa ordem, quer no sentido de fundamento primordial da reflexão teológica, quer no sentido psicológico de ato subjetivo da alma, quer no sentido lógico da procura de validade para as afirmações da fé, quer no sentido metafísico sobre a realidade a que remete. Para um estudo integral do ato de fé é necessário convocar o diálogo com as disciplinas filosóficas da psicologia, da lógica, e da ontologia, e com a área de investigação teológica nas suas diversas vertentes.

O problema que Garcia Morente levanta é o seguinte: que legitimidade existe atualmente para se realizar uma reflexão totalizante sobre o ato de

¹ Manuel Garcia Morente, «La razón y la fe en Santo Tomás de Aquino», in *Obras Completas*, tomo II, col. 2., Madrid, Antropos, 1996, p. 68.

² Cf. *idem*, «Análisis ontológico de la fe», in *Obras Completas*, tomo. II, vol. 2, Madrid, Antropos, 1996, p. 335.

fé, tendo em consideração que a filosofia, desde a modernidade kantiana, passou a julgar inválido o conhecimento metafísico sobre Deus? A que se deve esta negação da validade objetiva do ato de fé? E qual a solução para o problema?

Distinção entre *ato* e *objeto* de fé

O autor começa por fazer a distinção entre *ato* e *objeto* de fé, esclarecendo, em diálogo com Brentano que, enquanto fenómeno psíquico, o ato de fé é intencional ou subjetivo e recai sobre um objeto. A realidade pensada, sentida, e desejada, como objeto intencional do fenómeno psíquico, não se pode confundir com o ato subjetivo de a pensar, sentir e desejar. E com esta distinção, o autor afasta-se do subjetivismo que caracterizou a teoria do conhecimento de muitos filósofos modernos.

De acordo com a sua conceção de «filosofia aberta» e de «filosofia compreensiva», recusa as filosofias idealistas que negam à fé qualquer valor de conhecimento, encerrando as portas da razão a tudo o que não seja racionalidade pura, aprisionando dentro do plano racional toda a realidade objetiva do ser. García Morente recusa as teses idealistas de que o ser se reduz a uma criação integral da atividade do eu pensante³ e, desse modo, apresenta a noção de verdade como o resultado da relação entre aquilo que o sujeito pensa e o que a coisa é (adequação). Nesta relação, afasta-se das propostas de Descartes e de Kant, para quem o objeto é um produto do sujeito pensante, e aproxima-se das propostas de Aristóteles e de São Tomás de Aquino, para quem é o pensamento que se ajusta à realidade objetiva do ser que o antecede e o excede. A realidade não está aprisionada dentro das modalidades ou condições de funcionamento do pensamento racional puro, como defende Kant, porque não se reduz ao plano das ideias.

No plano do idealismo, não há lugar para a fé, a não ser enquanto ato puramente subjetivo no plano psicológico, e não há lugar para a religião, a não ser enquanto puro sentimento subjetivo, porque já não há objeto ou realidade exterior a que o sujeito se refira. Para o idealismo, que está fechado na evidência imediata do sujeito pensante, não faz sentido conceber o dinamismo incomensurável da autêntica realidade infinita de ser, que, em vez de um produto ou de uma criação, se revela e manifesta, por ação de Deus criador, à inteligência humana, não apenas pela experiência e pela análise crítica racional, mas também pela fé (cf. *ibidem*, p. 70).

³ Cf. *idem*, «La razón y la fe», in *Obras Completas*, tomo. II, vol. 2., p. 68.

Assentimento ao objeto pelo juízo e pela fé

Mas o que é que distingue o assentimento ao objeto pelo ato do juízo racional do assentimento ao objeto pelo ato da fé? No caso do juízo, a causa do assentimento reside na evidência, isto é, na presença integral do objeto em si mesmo na intuição intelectual do sujeito, como defendem Espinosa, Malebranche e Bergson; no caso da fé, o objeto não é evidente, porque não se dá na sua pura essencialidade sem qualquer representação, exigindo a intervenção da vontade em acreditar.

Explica Garcia Morente que se o objeto for evidente, não posso deixar de o afirmar automaticamente, sem que seja precisa a intervenção da vontade. No caso dos objetos não evidentes é necessária a intervenção de algo que, não fazendo parte da essência do objeto e do ato de o afirmar e o negar, faça inclinar a minha vontade a verificar o ato de assentimento⁴. Esse algo que medeia o eu do objeto, que pode ser o testemunho de alguém no plano natural ou a fé no plano da relação sobrenatural com Deus, não move diretamente o meu entendimento à afirmação do objeto, mas persuade a minha vontade a verificar o ato do entendimento de assentir ao objeto não evidente.

Que elemento novo é esse que põe em movimento a vontade de assentir intelectualmente? Já enunciámos: no caso de um ato de fé, o nosso assentimento a um objeto que não é evidente, como se o fosse, só é possível porque essa não evidência é compensada pela declaração de uma pessoa em quem confio. Por exemplo, eu acredito que o João esteja doente, mesmo sem o ver nessa condição, porque eu acredito na pessoa que me deu essa notícia. O mesmo acontece com as fórmulas matemáticas e as teorias científicas: aderimos a elas, sem as comprovarmos, pelos crédito que nos merecem os especialistas que as formularam. Para que haja um ato de fé, é necessária uma *declaração* ou *revelação* de uma terceira pessoa que tenha autoridade, isto é, que contenha motivos e razões extrínsecas que me levem a acreditar naquilo que declara, embora não me seja evidente. A adesão pelo ato de fé exige razoabilidade: eu acredito que o João esteja doente, porque me foi dito pela Maria que veio agora da casa do João e não é seu hábito mentir ou brincar com coisas sérias.

Autoridade relativa e absoluta no assentimento ao ato de fé

Mas o poder persuasivo da declaração, que leva a vontade a verificar o ato de fé, é variável e depende de fatores diversos: de entre eles, a pessoa declarante, a declaração em si mesma e a relação entre a pessoa e a decla-

⁴ Cf. *idem*, «Análisis ontológico de la fe», in *Obras Completas*, tomo. II, vol. 2., p. 338.

ração. Se a pessoa for inculta, distraída e mentirosa, não possui as virtudes intelectuais e morais necessárias para nos fazer acreditar nas suas declarações ou revelações. No entanto, se a pessoa contém essas virtudes, mas os conteúdos da sua declaração não pertencem ao seu domínio profissional ou ao seu âmbito de investigação, isso pode fazer diminuir a sua autoridade e o seu crédito. Por outro lado, uma declaração minuciosa e bem definida, dada por uma pessoa com pouca autoridade na matéria, adquire maior credibilidade que uma declaração vaga e imprecisa oferecida por alguém com autoridade. Da mesma maneira, uma declaração contraditória ou de um objeto inverosímil, não adquire credibilidade, mesmo que provenha de uma pessoa com autoridade.

A complexidade existente na relação entre a força persuasiva da declaração e as suas circunstâncias pessoais justifica o facto de estarmos permanentemente a verificar os atos de fé em cada momento, seja nos jornais, nos livros ou nos oradores e justifica a importância da crítica histórica, mas sem eles não poderíamos viver. Mas se a nossa vida se sustenta em permanentes atos de fé, por que razão estes são rejeitados pela filosofia moderna?

Ora nem todos os atos de fé têm o mesmo valor, mas considera Garcia Morente que se nos deparássemos com uma declaração verificada por um declarante de autoridade absoluta, tenderíamos necessariamente a prestar-lhe o máximo de crédito, porque o seu conteúdo seria invariável, infinito e plenamente verosímil, não podendo encerrar qualquer contradição. No seu entender, ao contrário da autoridade relativa dos homens, Deus é o declarante de autoridade absoluta que não revela nada que seja em si mesmo contraditório e, por isso, não poderemos assentir ao conteúdo da sua revelação, senão com fé absoluta (cf. *ibidem*, p. 341). Os atos de fé humana distinguem-se dos atos de fé religiosa, pelo carácter relativo ou absoluto da autoridade que conduz a nossa vontade a prestar assentimento a um objeto que não é evidente ao entendimento.

Esta conclusão parece encerrar uma falácia, porque defende o carácter absoluto de uma adesão a um ato de fé num objeto, quando esta adesão se fundamenta numa declaração prestada por Deus absoluto, parecendo esquecer que essa afirmação de Deus absoluto não resulta de uma evidência da razão ou de uma evidência da autoridade absoluta do declarante, mas é já ela resultado de um ato de fé que se fundamenta numa declaração humana que é relativa e não absoluta. A nossa fé na revelação de Deus, como algo indubitável, advém do testemunho humano, neste caso particular, no testemunho dos profetas e dos apóstolos que é sempre humano e relativo, exigindo também ele uma constante verificação, como acontece com os

estudos de teologia e de exegese bíblica. A não ser que se entenda a revelação, de forma literal e não alegórica, como um puro e direto ditado de Deus e como uma descrição puramente objetiva da história da Encarnação sem a mediação humana e cultural da época. Ora, pela crítica histórica e exegética, já sabemos que não é assim e que a fixação do texto revelado se faz em relação com as outras expressões religiosas do Crescente Fértil e com as categorias filosóficas do Helenismo.

A não evidência de Deus, por exceder essencialmente a nossa capacidade intelectual

Julgamos que, ciente de algumas destas dificuldades, o autor coloca uma outra questão. Se o objeto de fé fosse evidente, não haveria fé, haveria apenas juízo de razão, mas por que razão não é evidente, isto é, por que razão não é presente a mim de forma integral e se encontra ausente?

Garcia Morente responde que isso acontece, não no sentido histórico-especial pelo facto de Deus estar num outro espaço e num outro tempo, mas por exceder de forma essencial a nossa capacidade de entendimento. Não como as notícias que recebemos sobre a íntima composição de um átomo que são para nós objeto de fé, porque a sua estrutura de eletrões e protões excede acidentalmente o meu campo mental, pois não fiz os estudos necessários para a apreender, mas no sentido essencial de que em vida nenhum homem poderá alguma vez conhecer integralmente e de forma absoluta a realidade de Deus uno em essência e trino em pessoas. Por, isso, se define Deus como Mistério da Santíssima Trindade, que não está presente essencialmente de forma evidente ao entendimento, mas é objeto de fé no reconhecimento do seu Excesso infinito (cf. *ibidem*, p. 342).

A teologia contemporânea de autores como Leonardo Coimbra, Eudoro de Sousa ou Karl Rahner considera que este excesso é essencial, porque constitui a própria essencialidade divina, pelo que este Mistério não se confunde com enigma e não se reduz ao plano provisório da condição existencial da temporalidade, mas estende-se à condição escatológica da visão beatífica. A relação de alteridade entre o Mistério do ser divino e os seres criados nunca se desfaz na diluição do Uno, mas amplifica-se na Comunhão de uma unidade diferenciada em eterno dinamismo de criação e inventividade.

Considera assim Garcia Morente que os atos de fé realizados a partir de declarações com autoridade relativa ou humana se identificam com os atos de fé em objetos relativamente ausentes e que, de modo distinto, os atos de fé realizados com base em declarações de autoridade absoluta ou

divina correspondem aos atos de fé em objetos absolutamente ausentes. Este reconhecimento leva o filósofo espanhol a concluir que só os atos de fé religiosos são autênticos atos de fé, porque os outros podem converter-se em qualquer momento em juízos evidentes de razão. No plano enigmático da condição finita e objetiva, todos os atos humanos de fé são suscetíveis de comprovação e de demonstração que se converte em juízos de razão, pelo que é mais corretos defini-los de atos de crença. No entender de Garcia Morente, é pelo facto de o ato de fé autêntico ser religioso que a filosofia moderna o recusa (cf. *ibidem*, p. 344).

É claro que esta conclusão supõe que as matérias de ordem religiosa sejam, não apenas distintas da reflexão religiosa, mas também separadas e antagónicas. Por isso, a filosofia moderna aceita os atos de fé imperfeitos, no reconhecimento de que pelo labor racional e reflexivo se tornam em atos de juízo evidente, mas recusa os atos de fé perfeitos para os objetos absolutamente ausentes da capacidade de inteligência humana. O racionalismo recusa os atos de fé, que são considerados indignos do homem e impróprios da reflexão filosófica. De acordo com esta perspectiva filosófica, esses atos só ocorrem por uma tradição de ignorância.

Já verificámos que, de acordo com Garcia Morente, para que haja um ato de fé próprio, é necessário, em termos ontológicos, que haja Deus (existência de Deus), que Este se comunique ao homem (revelação) e que essa revelação declare algo a que o homem, através dos seus meios naturais de conhecimento, não tenha acesso (dogma) (cf. *ibidem*, p. 345). Neste sentido, se aquilo que Deus revela ao homem não for dogma, mas apenas uma opinião pessoal sujeita à livre interpretação de cada um, não pode ser um ato de fé. Por isso, o ateísmo não aceita o ato de fé, pois elimina da equação a existência de Deus e o seu carácter de autoridade absoluta. O deísmo também não aceita o ato de fé, porque nega a possibilidade de revelação de Deus, privando o ato de fé do seu objeto possível. E acrescenta o ortodoxo Garcia Morente que também o protestantismo nega o ato de fé, porque concede a cada homem o direito de ouvir por si mesmo a palavra de Deus e de interpretar subjetivamente essa palavra, tornando relativo o conteúdo revelado (dogma) (cf. *loc. cit.*).

O erro epistemológico do protestantismo, do ateísmo e do deísmo na consideração da relação entre a razão e a fé

Considerando que uma verdade subjetiva é uma contradição, Garcia Morente defende que a ato de fé não se pode fundamentar na interpretação

pessoal da palavra de Deus, porque nesse caso o seu objeto já não está absolutamente ausente, mas já foi elaborado pela inteligência pessoal e, nesse sentido, tornado presente no domínio da razão. Por um lado, fundamenta nesta perspectiva, o erro do *protestantismo* em recusar os dogmas do magistério e estabelece a causa do *ateísmo* e do *deísmo* no erro comum de conceberem que o entendimento humano não pode demonstrar a existência de Deus e a revelação. Mas esta posição do pensador espanhol permanece no equívoco de conceber que a revelação e o dogma de constituem à margem das condições subjetivas e culturais do entendimento humano.

Ao subjetivismo do idealismo, que tende a cair nos relativismos historicistas, propõe como alternativa o objetivismo do realismo ingênuo, desconhecendo que a realidade resulta sempre da correlação entre o sujeito e o objeto, na perspectiva ideorrealista apresentada por autores como Bernard Lonergan ou Leonardo Coimbra. Como é possível ao homem acolher uma declaração se for completamente estranha à inteligibilidade humana que exige a faculdade racional? Ao contrário do que parece dar a entender aqui este pensador, não pode haver ato de fé na ausência absoluta da razão. Como diz Santo Agostinho, o homem é capaz de Deus, porque de alguma maneira já há em si uma presença d'Ele, mesmo que ainda de forma atemática e inconsciente. E essa presença não se pode realizar à margem de qualquer uma das suas faculdades humanas.

Para Garcia Morente, o que a sua análise permitiu concluir foi que Deus, a revelação e o dogma, são os objetos ontológicos da fé e que eles estão absolutamente ausentes do domínio mental do homem e, por isso, é que são objetos de fé. Dito de outra maneira, a razão pode, por si mesma, chegar à conclusão de que Deus existe, mas não pode conhecer apenas por si o que Deus na intimidade da sua essência (cf. *ibidem*, p. 346). Bom, nós estamos de acordo com esta última afirmação, mas apenas no seguinte sentido: o discurso conceptual da razão puramente lógico-analítica pode atingir a ideia de um Absoluto divino, origem e destino de toda a realidade, mas só o discurso trans-conceptual da razão analógico-mistérica pode reconhecer que esse divino é pessoal e se pode revelar ao homem pela ação criadora providencial e pela ação redentora e plenificadora da sua Encarnação e ressurreição.

Se esvaziarmos a fé de um sentido ontológico e teológico, ficamos reduzidos ao mito ou à credence supersticiosa. Só a inteligência mistérica e comovida, que reconhece o caráter não abstrato, mas amoroso e pessoal de Deus, nos permite encontrar “as razões da nossa fé” e não deixá-la ao puro arbítrio da vontade e dos irracionalismos da imaginação, típicos das posições pietistas

e fideístas. A tensão não é tanto entre razão e fé, mas entre racionalidade lógico-analítica, de teor predicativo e conceptual, e a racionalidade poético-analógica, de teor transpredicativo e transconceptual. A segunda não se opõe à primeira, mas é uma exigência da primeira que no dinamismo permanente e finito do questionar se depara com o limite das perguntas e das respostas e com a possibilidade do ilimitado e do infinito. A fé é um dos elementos do lado lunar da razão, que, na luz auroral e crepuscular da compreensão, torna presente a ausência dessa realidade infinita, não apenas no sentido geométrico de uma ideia, mas no sentido relacional e amoroso de uma pessoa.

Acusa Garcia Morente que para algumas perspetivas racionalistas e fenomenológicas, o que está absolutamente ausente do entendimento não existe, ora, não é isso que verificamos no deísmo racionalista de David Hume que não põe em causa a existência de Deus, mas sim a sua relação providencial, ou do próprio Kant que afirma Deus como um postulado da razão prática. Porque esse absolutamente ausente, de que não se pode descrever a essência de forma evidente e objetiva, é, ao mesmo tempo, absolutamente presente numa forma de relação que não é a das ideias claras e distintas. Este é o equívoco de Garcia Morente, se Deus fosse absolutamente ausente do entendimento ou da razão também não seria objeto de fé, porque a fé não se pode confundir com crença e, para além do mais, encerra uma dimensão de dom que está para além da análise ontológica realizada pelo pensador espanhol. A fé não pode ser analisada apenas de forma ontológica, mas tem de ser analisada também de forma metafísica em todas as suas vertentes de compreensão: teoria do conhecimento, antropologia, ética, estética, ontologia e teologia filosófica.

Ora, Garcia Morente também reconhece o erro deste postulado racionalista de que aquilo que não pode ser concebido de forma clara e distinta não existe (cf. *ibidem*, p. 347), mas a sua argumentação acaba por não se libertar deste racionalismo, desenvolvendo-se nos mesmos erros que critica, pois afirma que aquilo que está absolutamente ausente do entendimento só pode ser objeto de fé e não de razão, como se a fé fosse uma faculdade extrínseca à natureza humana e a ela impondo-se milagrosamente por justaposição e por via de uma ação sobrenatural, independentemente da cultura e da história, da vida e da existência, do eu humano e do seu desenvolvimento educativo. Nesse caso, teríamos de perguntar, por que razão a fé, enquanto expressão da verdade e bondade supremas, não é dada por Deus a todos? Por que razão Deus escolhe uns para se revelar e deixa outros na miséria e indignidade, ausentes da sua graça?

Por outro lado, tem razão Garcia Morente quando acusa certos idealismos de teor panteísta de identificarem a totalidade do real com a realidade racional pensada, mas temos de advertir que é a realidade racional no sentido solar das ideias claras e distintas passíveis de evidência demonstrativa e objetiva. É claro que também há uma realidade pensada trans-racional, a realidade que não advém da razão lógica da *certeza* objetiva, mas que também não advém da razão mítica da *crença* obscura e irracional, mas que advém da razão mistérica da *verdade* que se manifesta na relação dos seres com o Ser divino de forma analógica e parabólica, na metafísica poética que traduz em termos humanos a presença do Espírito de Deus.

Relações distintas entre o pensar e o ser

Em continuidade, Garcia Morente adverte que não é um ser apenas pensante, considerando que há realidades que não são objetos de pensamento, que existem, mas que são objeto da fé. Recusa, assim, a identificação da totalidade do ser com o pensamento, naquilo que podemos aproximar com a posição contemporânea heideggeriana e leonardina da relação de *inadequação* entre o pensar e o ser, que impede os ontologismos parmenideanos das metafísicas monistas panteístas. Porque descreve esse pensamento no sentido de ser claro e distinto, podemos dizer que a realidade não coincide com o pensamento claro e distinto de origem cartesiana (cf. *ibidem*, p. 347). Ora, nesta afirmação estamos de acordo, isto é, a fé pertence a um âmbito da atividade inteligente e pensante que se refere a uma realidade e se traduz por uma revelação que não pertence à ordem objetiva da clareza e da evidência apodítica. Estamos em desacordo quando a fé é colocada em oposição ao pensamento.

Estamos de acordo quando afirma que a ontologia de hoje não se esgota na pura lógica e na teoria do conhecimento, mas já não estamos de acordo quando afirma que o ser não se reduz ao modo inteligível de ser. A revelação de Deus também encerra uma inteligibilidade, uma razoabilidade, que não é a da objetividade das coisas do mundo mensurável e quantitativo, nem é a do mito da indiferenciação entre o mundo e os desuses, mas é da ordem metafísica que pode incluir a fé no Deus encarnado que morreu e ressuscitou para oferecer aos homens a graça do seu espírito de plenitude e eternidade.

Invocando, de alguma maneira, a noção das diversas regiões da realidade de Nicolai Hartmann, o pensador Garcia Morente apresenta os diversos modos de ser que estabelecem com o pensamento uma relação distinta: a)

o *ser ideal* que é específico dos objetos matemáticos e das relações essenciais que se oferece ao pensamento de forma integral no sentido da evidência racional anteriormente referida; b) o *ser físico* que já oferece à contemplação um resíduo ou uma resistência que impede a evidência racional, apesar dos progressivos avanços científicos na decifração dos enigmas; c) o *ser vivo* que também deixa um resíduo que está para além da evidência racional; d) o *ser histórico* que também não se deixa conhecer totalmente; e) o *ser sobrenatural*, que está totalmente fora da capacidade mental do homem (cf. *ibidem*, p. 348). Ora é aqui que discordamos: não concebemos a realidade sobrenatural de Deus como absolutamente oculta e escondida, porque nesse caso estaríamos a dar razão às visões deístas criticadas pelo próprio Garcia Morente, que, na linha de Plotino, das teologias místicas apofáticas e dos agnosticismos kantianos, afirmam a absoluta transcendência de Deus, surgindo como única alternativa o fideísmo.

Garcia Morente considera a revelação, como um dar-se a conhecer gratuito e sobrenatural, por oposição ao conhecer natural das capacidades racionais lógico-demonstrativas. Estamos de acordo se considerarmos que Deus não é exclusivamente imanente ao mundo e à história, porque ao mesmo tempo é transcendente no Mundo e na História, e se considerarmos que não é passível de evidência racional, pois se assim fosse, todos os seres humanos afirmariam a sua existência e descreveriam de forma exata os seus atributos. Mas entramos em discordância quando o autor apresenta o ato de fé como método adequado de conhecer a realidade sobrenatural, em oposição ao método racional da intuição intelectual, que é o método adequado para o conhecimento da realidade ideal, e por distinção com a experiência que é o método adequado para conhecer a realidade física, bem como com a biografia, que é o método certo para conhecer a realidade histórica. Como sabemos, por exemplo através das advertências de Bernard Lonergan, todas as ciências humanas são importantes para se fazer teologia e para se compreender a revelação divina plasmada no texto sagrado, incluindo a hermenêutica e a arqueologia.

Correlação metafísica entre razão e fé ou separação fideísta entre razão e fé?

Desta maneira, importa perguntar: está reduzida a ontologia realista de Garcia Morente a esta aparente oposição entre razão e fé, tal como é apresentado nesta conferência de 1943? Ora, em 1940, o autor proferira uma conferência na Universidade de Valladolid, que tinha exatamente como tema a relação

entre a razão e a fé em São Tomás de Aquino e já aí podemos encontrar esta proposta, que, no entanto, não é definida pelo autor de antagonismo, mas sim de unidade perfeita da razão com a fé, no sentido de que o homem sabe acreditando e acredita sabendo⁵. Afirmando que o Universo, criado por Deus inteligente, é uma realidade inteligível, no sentido de que o homem pode conhecer o que as coisas são, Garcia Morente defende nesta conferência que o fim de todas as coisas é a verdade primeira do Ser primeiro e que todos os conhecimentos científicos positivos são saberes relativos e contingentes que em conjunto apontam para o conhecimento metafísico e universal da realidade total que os fundamenta. Identifica o autor que, segundo São Tomás de Aquino, os meios que o homem detem para atingir o conhecimento da verdade primeira de Deus são a razão, pela qual podemos saber que Deus existe, que é uno, simples e infinito, e a revelação, pela qual podemos saber o que Deus é na sua essência mesma.

O nosso intelecto, que está unido à matéria e que para conhecer tem de partir dos dados dos sentidos, pode inferir que Deus existe e a partir daí, com o contributo da razão, formular um conceito d'Ele, mas apenas poderá ser um conceito negativo ou analógico, porque o intelecto humano não tem capacidade para contemplar diretamente a essência de Deus que é uma substância totalmente espiritual. Deus, enquanto espírito puro, não oferece nenhum elemento sensível aos nossos sentidos de forma a que o intelecto possa extrair daí a essência inteligível. E daqui conclui Garcia Morente que aquilo que sabemos positivamente de Deus, não o sabemos pela razão natural, mas sim pela revelação e pela fé. Ora, com esta explicação, compreendemos melhor o sentido das suas considerações da conferência de 1943 sobre a necessidade da luz da fé como auxílio e aperfeiçoamento da luz da razão natural. Com a expressão «razão natural» é assumida a existência de uma forma de conhecimento sobrenatural que, sem contradizer a primeira, a complementa. A fé pode ser aqui entendida como uma forma de transracionalidade ou racionalidade sobrenatural, que já nos diz, não apenas de modo negativo aquilo que Deus não é, mas nos diz de modo positivo aquilo que Deus é: Uno e trino, em que o Filho procede do Pai e o Espírito Santo procede do Pai e do Filho (cf. *ibidem*, p. 63). Ora, bem sabemos que a definição do dogma da Trindade exigiu um debate de alguns séculos, com o recurso a categorias filosóficas gregas, e que só atingiu a sua formulação definitiva nos Concílios de Niceia no ano de 325 e de Constantinopla no

⁵ Cf. *idem*, «La razón y la fe en Santo Tomás de Aquino», in *Obras Completas*, tomo II, vol. 2, p. 61.

ano de 381, o que comprova a tese por nós defendida de que não podemos falar de revelação como algo de alheio à razão e à cultura.

Garcia Morente defende a posição tradicional de que o saber sobrenatural da fé complementa e aperfeiçoa o saber natural da razão, no reconhecimento de que acima dos limites da razão há uma realidade essencial a que a razão só por si não pode aceder. Ao limite, podemos dizer que a posição de Kant em relação ao ser em si (númeno), que pode ser pensado, mas não pode ser conhecido porque dele não há qualquer experiência, não é radicalmente diferente desta posição. Julgamos que é por esta razão que alguns autores agustinianos afirmam ser perigoso seguir a teoria do conhecimento aristotélico-tomista fundada na causalidade, pois introduz uma cisão entre imanência e transcendência impossível de superar, e preferem acentuar a teoria platónica da participação. Em resposta, alguns autores neo-tomistas, defendem que a teoria da participação sem a teoria da causalidade conduz ao panteísmo, seguindo a posição do mestre de articulação entre estas duas perspectivas através da teoria da analogia. Parece-nos ser também esse o caminho da Garcia Morente quando afirma a distinção e a exclusão entre a ciência racional demonstrativa e a fé gratuita, tal como também é esse o caminho de Leonardo Coimbra ao remeter a razão para o plano do nível *consciente*, exigindo a revelação e o lirismo metafísico para dizer as relações do nível *hiper-consciente* da realidade.

A unidade da verdade e a complementaridade entre fé e razão

Depois de acentuar a distinção entre razão e fé, e em diálogo com Tomás de Aquino, o pensador espanhol reconhece não ser possível levar ao extremo o princípio de exclusão recíproca entre estas dimensões, sublinhando a ideia de que são complementares e não se devem justapor. E neste sentido, reconhece que em muitos casos de ignorância e incapacidade pessoal, a fé pode substituir a razão, se isso for vantajoso para a salvação da pessoa, tal como no caso de algumas inteligências mais subtis é vantajoso que as verdades da fé possam ser acessíveis à demonstração racional. Acrescenta que nestes casos a sobreposição entre a fé e a razão não é um problema, porque, como defende São Tomás de Aquino, entre a fé e a razão não pode haver a mínima contradição: «(...) si las verdades reveladas son verdaderas, es imposible que contradigan a las verdades racionales; porque la verdad es una como el ser, y cualesquiera que sean los modos de su manifestación o conocimiento, no puede haber discrepancia ni oposición entre unos y otros» (*ibidem*, p. 65).

O que é curioso é que o autor fala da coincidência entre a fé e a razão como um facto ocasional, que se fundamenta necessariamente na união objetiva da verdade, explicando que a única realidade contrária da verdade é a falsidade. Mas nesta sua reflexão sobre a complementaridade entre a verdade racional e a verdade da fé, Garcia Morente parece querer afastar-se definitivamente de todas as sombras de fideísmo, esclarecendo que, sendo Deus o autor da razão e da revelação, estas terão de coincidir: o saber da fé dá-se por adesão referencial à autoridade divina e o saber da razão dá-se pela atividade inteligente. Não pode haver contradição, porque os princípios do raciocínio foram criados no homem pelo mesmo Deus que é o autor da revelação recebida pela fé.

Ora, esta argumentação é adequada para explicar que o acesso à mesma verdade de Deus imutável pode ser feito, por umas pessoas através da racionalidade no exercício da inteligência e, por outras pessoas, através da fé no acatamento da doutrina pela autoridade e pelo crédito que o declarante merece. Se quisermos, podemos fazer aqui a analogia com a adesão à mesma verdade que é feita de uma maneira, através da religiosidade popular, e é feita de outra maneira, através do saber teológico. No entanto, surgem aqui dois problemas: a) no caso de uma adesão apenas pela fé, enquanto mero esforço da vontade em querer aderir a uma verdade, o risco de incluir superstições e atos de idolatria é muito grande; b) por outro lado, neste exercício, a fé perde o seu carácter de dom do Espírito e reduz-se à perspectiva de crença, no sentido de traduzir a adesão a uma verdade por meios distintos da racionalidade lógica. Por isso, insistimos na ideia de que a fé não pode deixar de ser um saber que encerra uma certa racionalidade e de que a revelação é uma manifestação de Deus que apenas se dá na medida em que essa comunicação resulta da interação com as faculdades do receptor.

Ou seja, aderimos à verdade de um dogma por obediência ao credo da religião a que pertencemos e normalmente esse é o primeiro momento da experiência de fé, mediante o testemunho recebido através dos pais e dos membros da comunidade em que estamos inseridos (cultura). Mas essa verdade de fé que está fixada doutrinalmente teve na sua génese, no caso cristão, os acontecimentos da história da salvação do povo hebreu, da revelação nos factos da Encarnação e da Ressurreição, não no sentido de uma recepção passiva por partes do homem, mas no sentido de uma comunicação dialógica, como se pode comprovar pelos simples factos de cada um dos evangelhos encerrar uma teologia diferente e narrativas distintas.

A estrutura analógica da realidade e do conhecimento

Ao separar o conhecimento analógico de Deus do conhecimento da fé, atribuindo ao primeiro a interferência da experiência e da sensibilidade no processo intelectual, e ao atribuir ao segundo a possibilidade de um conhecimento da essência de Deus, parece que Garcia Morente está a admitir a possibilidade de conhecermos de forma totalmente adequada a realidade absoluta de Deus. Ora, aqui é que está o equívoco, porque também a fé não deixa de ser uma realidade inserida na condição finita do mundo e da temporalidade. O verbo encarnado também é símbolo real do Pai e a fé também é um conhecimento analógico, no sentido em que por ela Deus se revela como Mistério trinitário.

Pela razão misteriosa, que inclui os dados da fé na revelação de Deus na História, através de Cristo, nós podemos dizer que o Absoluto e Incondicionado dado pela razão ontológica é pessoal e misericordioso, mas, ainda assim, dizemos isso de forma analógica, porque não é pessoa como nós e não é amor como aquele que experimentamos. Ao contrário do que parece defender Garcia Morente, consideramos que a revelação está incluída na relação de inadequação entre o pensar e o ser, porque este excede infinitamente todas as criaturas. Assim, os homens, enquanto criados à sua imagem e semelhança, permanecerão sempre na condição irreduzível e inviolável de alteridade, nunca se confundindo ou diluindo no Ser criador ou originante. Na distância definitiva da condição de criaturas reside o carácter ontológico do mistério de Deus e do mistério da relação e da comunhão.

Dito de outra maneira, o auxílio sobrenatural da revelação para o conhecimento humano não pode estar fora do processo da racionalidade analógica, porque a analogia encerra um carácter ontológico, toda a realidade é analógica. Ora, o próprio Garcia Morente tem consciência disto, no diálogo que estabelece com Tomás de Aquino a propósito da característica clássica do seu pensamento. Nesse artigo, acompanha o doutor medieval na procura de resolução para o problema da relação entre o Ser e os seres e na análise da proposta da analogia como resposta para essa dificuldade. O ser não é unívoco, como pretendem as propostas monistas materialistas ou idealistas e panteístas, na linha de Parménides, designando que não há mais que um e o mesmo ser, pelo que os seres são distintos apenas de forma aparente. Mas o ser também não é equívoco, como defendem as propostas cépticas e deístas, na linha de Heraclito, que negam a existência de algo comum entre os diversos seres e negam a possibilidade de conhecimento que exige o genérico e idêntico. Assim, Garcia Morente acompanha uma terceira via

epistemológica, inaugurada por Sócrates e Platão e depois desenvolvida por Aristóteles e São Tomás de Aquino, que apresenta o ser como análogo. Existem diversas modalidades de ser, mas todas elas participam de algo que lhes é comum⁶.

Desta maneira, o pensador espanhol acompanha São Tomás de Aquino na oposição à tese difundida na época, nomeadamente através do recurso à tese de Santo Anselmo e que viria a dar origem ao espírito idealista e romântico da univocidade do ser e do panteísmo, segundo a qual seria possível um conhecimento imediato de Deus. Defende Garcia Morente que uma coisa é a ideia e outra coisa é a existência do objeto dessa ideia. O ser não é unívoco e, por isso, não há uma perfeita homogeneidade de ser entre a ideia e a coisa, como pretende o idealismo que identifica o ser da ideia com o ser da realidade existente: só em Deus há uma coincidência entre existência e essência (cf. *ibidem*, p. 101). Considera Garcia Morente, em afinidade com Aristóteles, que as ideias das coisas não estão no sujeito, mas que o sujeito descobre a ideia ou essência da coisa que já existia antes dele. Santo Agostinho vai afirmar que as ideias não são eternas, à maneira de Platão, não estão nas coisas mesmas, à maneira de Aristóteles, mas também não estão no sujeito, mas estão fora das coisas na mente de Deus. São Tomás de Aquino reúne as posições de Aristóteles e de Santo Agostinho e defende que as ideias estão nas coisas, mas também estão na mente de Deus. As ideias estão nas criaturas e também, previamente e exemplarmente, na mente do Criador. E por isso, a realidade é análogo, é diversa e ao mesmo tempo uma (cf. *ibidem*, p. 103).

Filosofia e teologia

Afirma Garcia Morente que a realidade é una, pelo que no caso das coisas humanas a garantia da verdade deve ser dada na forma de provas e de demonstrações que nos convençam que há uma coincidência do pensamento com o objeto a que se refere, mas que no caso do objeto que está fora do alcance da faculdade de comprovar e de demonstrar e que contém sinais evidentes de que é de proviniência divina, então deve ser aceite como verdadeira. E de seguida defende que fé e razão devem compenetrar-se, tal como filosofia e teologia se compenetraram em São Tomás de Aquino. Se a Filosofia não pode tentar demonstrar as verdades reveladas que excedem a capacidade da razão humana, deve, no entanto, aclarar e explicar as verdades de fé, elaborando conceitos que sirvam para as reter melhor no espírito. Considera o autor

⁶ Cf. *idem*, «El classicismo de Santo Tomás», in *Obras Completas*, tomo II, vol. 2, p. 99.

que entre a fé do teólogo e a razão do filósofo não pode haver discrepância, explicando que todas as teses filosóficas que sejam incompatíveis com os dogmas da fé são necessariamente falsas (cf. *ibidem*, p. 67).

Ora, mais uma vez, encontramos nesta argumentação uma primazia dada à teologia, no pressuposto de que ela é uma mera caixa de ressonância da revelação divina entendida como comunicação unilateral. Julgamos que esta é a principal crítica que devemos fazer ao pensamento do autor espanhol, ou seja, o desconhecimento de que as verdades da fé são também elas dadas através de uma mediação cultural a que não está alheia a racionalidade filosófica, tal como podemos comprovar, por exemplo, no recurso aos conceitos helenistas para a formulação do dogma da Santíssima Trindade. Talvez seja necessário reformular a tese tradicional da «relação entre fé e razão», propondo uma fórmula que dê conta do caráter racional da própria fé. Se não fizermos isso, a consequência é a inevitável cedência às visões equívocas e dualistas de teor pietista e fideísta que separam radicalmente o discurso filosófico do discurso religioso e teológico, deixando no primeiro os problemas suscetíveis de respostas objetivas e de comprovação racional e remetendo para o segundo a questão de Deus e as verdades irracionais da fé. Se a verdade é a mesma e não pode haver exclusão entre fé e razão, como reconhece Garcia Morente, esta conclusão tem de ser traduzida de forma coerente no desenvolvimento do pensamento.

Em vez da polarização razão e fé ou racional e irracional, é mais útil pensarmos em diferentes dimensões da mesma racionalidade que constitui a natureza humana. Na *configuração mítica* da realidade a prevalência é dada à imaginação e à experiência estética e religiosa da vida, no sentido de uma presença imanente e totalizante do sagrado (*mythos*). Na *configuração lógico-analítica* da realidade, a prevalência é dada à conceptualização objetiva e à evidência apodítica na atividade intencional consciente, no sentido de uma cisão dualista entre a experiência fenoménica e o pensamento do númeno absolutamente transcendente e inacessível (*logos*). Na *configuração metafísico-mistérica* da realidade, a prevalência é dada à racionalidade analógico-poética, no sentido do reconhecimento de uma correlação entre a transcendência e a imanência, a presença providencial e omnipresente do inefável Mistério de Deus e a autonomia da ação ética, gnosiológica e técnica do homem no Mundo finito (*mysterion*). Nesta última visão, não temos a univocidade do ser e a gnosiologia monista e idealista do conhecimento imediato da essência divina (panteísmo), nem temos a equivocidade do ser e a gnosiologia realista e dualista da impossibilidade do conhecimento de

Deus absolutamente transcendente e absconditus (deísmo, agnosticismo e ateísmo), mas temos a analogia do ser e a gnosiologia ideorrealista da racionalidade mística transconceptual que reconhece a coincidência entre a transcendência e a imanência de Deus e inclui na compreensão os dados da fé pela adesão inteligente e volitiva ao testemunho da revelação (teísmo).

A revelação é aqui concebida no sentido dialógico de uma comunicação de Deus ao homem que se entende e se traduz linguisticamente na mediação histórico-cultural e que, por isso, está sujeita à compreensão de uma racionalidade mítica (o determinismo monista de Deus que interfere diretamente no Universo e provoca os acontecimentos naturais e humanos); de uma racionalidade puramente lógico-conceptual (Deus absolutamente ausente cuja ação e presença se restringe à origem da existência e ao fim da consumação); e de uma racionalidade mística de cumplicidade entre a intuição e a dedução, a emoção e o juízo, a demonstração e a fé, a conceptualização e a metáfora (Deus ao mesmo tempo transcendente e imanente que cria e se manifesta no Mundo para o elevar à plenitude e perfeição do Amor). A inteligibilidade da fé exige uma educação, que a depure dos resquícios não religiosos, mas pagãos, da monista e panteísta indiferenciação entre o divino e o mundano e da maniqueísta e deísta separação entre o divino e o mundano. É assim, porque o próprio texto sagrado ou a própria declaração, a que aderimos por fé, contém elementos oriundos do confronto com as culturas da época que são antagônicos em termos filosóficos, religiosos e teológicos: afirmam a infinita misericórdia e a salvação universal e, ao mesmo tempo, afirmam coexistência eterna do bem e do mal. A fé sem a racionalidade da hermenêutica fica reduzida à crença e julgamos que Garcia Morente, em algumas reflexões que faz, reduz a graça da fé, que é dom do espírito recebido pelo homem no contexto histórico-temporal da sua vida, ao facto mecânico da crença que significa meramente aderir sem a suposta interferência da razão. Acontece que isso não é possível, a racionalidade está sempre implicada em todas as ações humanas, o mesmo acontecendo com a crença. O que pode nem sempre estar presente é a fé. Não pode haver teologia sem filosofia, mas pode haver filosofia sem teologia, se as interrogações não forem levadas até às últimas consequências. É uma filosofia mais pobre, incompleta, mas possível, como podemos verificar nos movimentos positivistas, empiristas e materialistas.