

## DO *COGITO* AO *CREDO*: A FILOSOFIA DE GABRIEL MARCEL COMO *PREAMBULUM FIDEI*

[FROM *COGITO* TO *CREDO*: GABRIEL MARCEL'S PHILOSOPHY AS  
*PREAMBULUM FIDEI*]

José André Azevedo  
[filo.andre@hotmail.com](mailto:filo.andre@hotmail.com)

*Doutor em Teologia pela PUCPR, com tese em Gabriel Marcel e Mestre em Filosofia Moderna e Contemporânea pela UNIOESTE (2012) com a dissertação “Da Abstração à Concretude da Experiência: a filosofia concreta de Gabriel Marcel” sob a orientação do Prof. Dr. Claudinei Aparecido de Freitas da Silva. Especialista em Metodologia do Ensino de Filosofia pela Faculdade de Tecnologia e Ciências (2010). Licenciado em Filosofia pela Faculdade Bagozzi (2008). Bacharel em Teologia pelo Studium Theologicum (2002). Tem experiência em docência de Filosofia na Educação Básica e no Ensino Superior. Publicou o artigo O mistério da encarnação em Gabriel Marcel (In: Revista Argumentos (UFC), v. 4, 2010, p. 106-113).*

DOI: [10.25244/tf.v13i3.1227](https://doi.org/10.25244/tf.v13i3.1227)

Recebido em: 24 de janeiro de 2019. Aprovado em: 30/01/2020

Caicó, ano 12, n. 3, Edição Especial, 2019, p. 61-81 - ISSN 1984-5561  
Dossiê em Comemoração aos 130 anos do Nascimento de Gabriel Marcel



**Do *cogito* ao *credo*: a filosofia de Gabriel Marcel como *preambulum fidei***  
AZEVEDO, J. A.

**Resumo:** Crer é o ato que expressa não apenas uma conclusão lógica de uma formulação, mas a adesão plena, consciente e livre da totalidade de nosso ser àquilo que nomeamos “Deus”. Trata-se, pois, de um de um esforço humano, mas, igualmente, de um ato da graça. A fé é, portanto, relação profunda entre *cogito* e *credo*. Perceber o limite entre o que é possível conhecer e afirmar de Deus, a partir da razão - de modo específico desde a Filosofia do Mistério apresentada pelo filósofo cristão Gabriel Marcel (1889-1973) -, bem como compreender tal filosofia como *preambulum fidei* é o objetivo desse texto. Segundo Marcel, existe uma profunda diferença entre “eu penso” e “eu creio”. O primeiro está na ordem do pensamento e o segundo, na ordem da fé. A ordem do pensamento tem como critério de subsistência o cogito; a ordem do credo tem como fundamento o amor. Quando queremos dizer a experiência religiosa a partir e exclusivamente do cogito, temos um ato que pensa a fé, o qual é diferente do ato de fé. Como, portanto, podemos dizer o mistério da fé? Como dizer a inteligibilidade da experiência religiosa? Eis aqui nossa hipótese: para o pensador francês, essa “porta de entrada”, nomeada pela tradição de *cogito*, é falível e equivocada para essa questão. Se o dizer a inteligibilidade da experiência religiosa possui como critério único o cogito, estaremos dizendo apenas o que pensamos do mistério e não o mistério em si mesmo. “Dizer” o mistério não é conceitualizá-lo, mas, aproximarmo-nos dele e, a partir dele, plenificarmos o nosso próprio ser. Eis, portanto, a originalidade de Marcel: ter tentado, ao lado das virtudes teológicas do cristianismo, incidir certa apreensão da transcendência como aparecido à pessoa, como transpessoal, como “Tu Absoluto”.

**Palavras-chave:** Gabriel Marcel. Filosofia do Mistério. Revelação. Fé.

**Abstract:** Belief is the act that expresses not only a logical conclusion of a formulation, but the full, conscious, and free adherence of the totality of our being to what we call "God." It is therefore a human endeavor, but also an act of grace. Faith is therefore a profound relationship between cogito and creed. Understanding the limit between what is possible to know and affirm of God, from reason - specifically since the Philosophy of Mystery presented by Christian philosopher Gabriel Marcel (1889-1973) - as well as understanding such a philosophy as *preambulum fidei* is the purpose of this text. According to Marcel, there is a profound difference between "I think" and "I believe." The first is in the order of thought and the second in the order of faith. The order of thought has as its subsistence criterion the cogito; the order of the creed is based on love. When we mean religious experience from and exclusively on the cogito, we have an act that thinks faith, which is different from the act of faith. How, then, can we tell the mystery of faith? How to tell the intelligibility of religious experience? Here is our hypothesis: For the French thinker, this "gateway", named by the cogito tradition, is fallible and mistaken for this question. If saying the intelligibility of religious experience has as its sole criterion the cogito, we are saying only what we think of the mystery and not the mystery itself. To "tell" the mystery is not to conceptualize it, but to approach it and, from it, to fulfill our own being. This is Marcel's originality: to have tried, along with the theological virtues of Christianity, to focus on a certain apprehension of transcendence as appeared to the person, as transpersonal, as "Thou Absolute".

**Keywords:** Gabriel Marcel. Philosophy of Mystery. Revelation. Faith.

**Do cogito ao credo: a filosofia de Gabriel Marcel como *preambulum fidei***  
AZEVEDO, J. A.

## INTRODUÇÃO

Para o filósofo francês Gabriel Marcel (1889-1973), o acesso ao ser (destino último de toda metafísica) é tecido não por articulações conceituais, mas por aproximações concretas, nascidas e construídas em registro ontológico. As aproximações concretas ao mistério ontológico devem ser buscadas não nos registros do pensamento lógico e, portanto, na objetivação, mas na elucidação de certos dados propriamente espirituais, tais como a fidelidade, a esperança, o amor. (MARCEL, 1935, p. 292-293). É nítido supor, por conseguinte, que a Filosofia proposta e defendida por Marcel, por apregoar a exigência de transcendência, prepara e até mesmo estrutura a acolhida da própria transcendência, como aponta Beato:

Para além da mera “disposição interior”, dos “estados de consciência”, enquanto ato de vontades livres que respondem a um apelo do mais profundo da existência, emergem o amor e a esperança. Feitos de afetividade, vontade e inteligência, tecido de fidelidade criadora, estas são as verdadeiras experiências de “peso ontológico” do homem, “experiências de transcendência” inseridas no cerne da condição humana ao mesmo tempo que o “tecido real” do “ser”. (MARCEL, 2009, p. 166).

Toda a originalidade de Marcel – afirma Ricouer (1947, p. 83) - é ter tentado, ao lado das virtudes teológicas do cristianismo, incidir certa apreensão da transcendência como aparecido à pessoa, como transpessoal, como Tu Supremo ou, nos dizeres de Marcel, como “Tu Absoluto”. Sua intenção primordial não é outra que elaborar uma “Filosofia do Mistério”<sup>1</sup> e da transcendência, sem cair no abismo do romantismo voluntarista ou no subjetivismo psicologista (CARMONA, 1988, p. 173). A Filosofia do Mistério, portanto, é capaz de nos oferecer certa evidência de um Deus pessoal que se autocomunica e se doa, pois “a exigência de Deus não é outra coisa que a exigência de transcendência descobrindo um autêntico rosto” (MARCEL, 1951b, p. 06). Daqui que os acessos ao ser, as “aproximações concretas”, todos estão – utilizando-nos de uma linguagem da teologia clássica - aquém da Revelação propriamente dita, mas são

[...] uma via de aproximação e, como caminantes, como peregrinos em um caminho difícil e repleto de obstáculos, temos a esperança de ver brilhar um dia essa luz eterna que não deixa de nos iluminar desde que estamos no mundo, essa luz sem a qual, podemos estar seguros, jamais teríamos-nos postos a caminho. (MARCEL, 1951b, p. 188).

---

<sup>1</sup> Todo o empenho filosófico de Marcel se deu em restituir à experiência humana seu peso ontológico (MARCEL, 1935, p. 149). Para tanto, postulou o que nomeou como “Filosofia Concreta”. O projeto de uma “filosofia concreta” não se limita, apenas, ao pensamento de Marcel. Grande parte dos pensadores contemporâneos desenvolveram suas reflexões a partir de uma crítica ao idealismo, visto como um pensamento abstrato e inumano; essa releitura receberá justamente a nomenclatura de “filosofia do concreto”. Nesse texto – sem prescindir de uma estrutura de uma Filosofia Concreta – utilizaremos a expressão “Filosofia do Mistério”, pois vemos em tal nomenclatura a possibilidade de um diálogo profícuo entre Filosofia e Teologia.

**Do cogito ao credo: a filosofia de Gabriel Marcel como *preambulum fidei***

AZEVEDO, J. A.

As palavras acima, palavras finais de suas *Gifford Lectures*, nos mostram que o pensamento de Marcel se situa nos umbrais de uma filosofia aberta à Revelação, Revelação que personaliza e confere rosto à exigência de transcendência.

A proposta da Filosofia do Mistério, destarte, se apresenta como uma afirmação de que *ser é participar* do que é eterno, pois o “apetite” de ser, a exigência de ser, impulsiona o humano à busca e ao encontro. A indigência e a finitude levam esse mesmo humano a além do fato de existir, revelando em si mesmo uma abertura originária. Portanto, a Filosofia do Mistério é uma espécie de *preambulum fidei*; ela dispõe o humano a reconhecer sua estrutura de abertura à graça. Em outras palavras: a razão vislumbra a “obrigação de crer”, mas o ato de fé – que brota dessa exigência – somente o é em virtude da liberdade da graça.

A Filosofia do Mistério nos oferece uma racionalidade da existência, mas, concomitantemente, nos faz perceber que um sentido produzido por nós mesmos, em última análise, deixa de ser sentido (RATZINGER, 2015, p. 55). Daqui que uma tal filosofia se nos apresente como um limiar de um credo aquém da Revelação, um modo de espreitar racionalmente as realidades últimas e que nos permite conhecer profundamente nossa condição humana e abrir-nos a algo mais, ao Ser, ou melhor, Àquele que É.

Nesse sentido, o presente capítulo busca explorar no pensamento de Gabriel Marcel a partir de um substrato teológico, as condições para o acolhimento da fé, levando em consideração três motivos: a) para a pessoa de fé, buscar razões de sua própria crença; b) para os que não professam a fé, oferecer-lhes uma compreensão racional e plausível do que é crer; c) para ambos, oferecer um meio inteligível de diálogo, pois

É impossível compreender alguma coisa da relação entre crentes e não crentes – inclusive existe o risco de dar uma interpretação perigosamente farisaica – se em princípio não nos aplicamos a estudar algo que parece mais misterioso; refiro-me à simbiose da crença e a não-crença no seio de uma mesma alma. Se há um dever no crente, é o de tomar consciência de tudo o que nele há de crente. (MARCEL, 1940, p. 159).

***CREDO ET COGITO***

Crer é o ato que expressa não apenas uma conclusão lógica de uma formulação, mas a adesão plena, consciente e livre da totalidade de nosso ser àquilo que nomeamos “Deus”. Sendo livre, mesmo assim - nas palavras do filósofo Gabriel Marcel - “a crença verdadeira se apresenta com as características de um imperativo” (1927, p. 75). Crer, portanto, é a afirmação da fé, fé que se trata de uma graça divina e, daqui que, “sem a graça, a fé seria exclusivamente uma dimensão quimérica” (TROISFONTAINES, 1953b, p. 254).

Por outro lado, também é verdadeiro dizer que crer é um ato autenticamente humano, pois exige de nós a entrega livre de nossa existência ou, como postula Marcel, crer é abrir um crédito a um Tu (1935, p. 178-179; 1940, p. 176-177). A fé se trata, então, de uma “via de duas mãos”: Deus se entrega a si mesmo e o humano é convidado a aderir a essa entrega divina. Essa relação/encontro não exclui a possibilidade da inteligência, pois somos

**Do cogito ao credo: a filosofia de Gabriel Marcel como *preambulum fidei***

AZEVEDO, J. A.

constantemente chamados a demonstrar as razões de nossa fé (1Pd 3,15). Aliás, *fé* e *razão* são duas asas mediante as quais o humano alça voo em direção à compressão da totalidade (JOÃO PAULO II, 1998, p. 05).

Na realidade, quem diz “Creio” diz “dou minha adesão”, “entrego-me”, “vivo o que me foi oferecido”. Portanto, a existência cristã se exprime em primeiro lugar e antes de tudo no verbo “creio” (RATZINGER, 2015). O “eu” do verbo “creio” não é um sujeito abstrato, sem aderência à realidade; o “eu” do crente é o eu pessoal, profundo e inalienável, é pessoa que se imerge em um empreendimento emocionante, que se percebe sempre incompleto, a caminho, que se reconhece (utilizando-nos de uma expressão muito cara a Gabriel Marcel) como *homo viator*. Ao dizer “creio”, o crente se insere naquilo que professa; o “eu existo” e o “eu creio” ganham a mesma força e a mesma dimensão:

Aqui o que devemos reconhecer de imediato é a conexão que une o *eu creio* com o *eu existo*, claro, sem tratar de obter o primeiro do último; penso que não há nada aqui que se deixe traduzir pelo conjuntivo *ergo*. O que quero dizer é que, se ascendo ao *eu creio*, é enquanto existente e não enquanto um pensamento em geral, ou seja, realizando em mim distinções abstratas encaminhadas a libertar-me do que chamei minha situação fundamental: existir. (MARCEL, 1940, p. 219).

A fé cristã (ao inserir o eu do crente à realidade daquilo que professa), busca vencer o abismo entre o eterno e o temporal, entre o visível e o invisível, e nos faz encontrar Deus como homem, o eterno como algo temporal, como um de nós; a fé, portanto, apresenta-se sempre como *Revelação*. Segundo Boff (2015, p. 113), na pesquisa teológica - e igualmente na vida de fé - o primado compete absolutamente à Revelação, à Revelação sobre toda e qualquer racionalidade humana. Não se trata, pois, de uma anulação da razão pelas luzes da fé, mas, ao contrário, de uma iluminação, uma amplificação ou, se se preferir, de um exponenciar nossa capacidade de conhecer e de perscrutar os mistérios da existência e do ser. “A atitude fundamental do teólogo, e antes ainda do crente (para não falar do ser humano em geral), é a de um ativo ‘deixar ser’, ‘deixar acontecer’ (BOFF, 2015, p. 113). O cristianismo, mediante a graça que se debruça sobre cada ser humano, é uma “passividade ativa”, é uma escuta, uma entrega, uma adesão. A Revelação, por conseguinte, não é fruto do esforço humano e de sua competência, não é resultado lógico de um *cogito* cartesiano nem uma fundamentação *a priori* kantiana.

Nada, pois, de qualquer dependência nem condicionamento transcendental da Revelação em relação ao ser humano. Em vez das rahnerianas “condições de possibilidade”, não seria melhor falar aqui, usando uma linguagem branda, em “correspondência ontológica”, tal, por exemplo, como se vê em ato de contemplação da fé e no maravilhamento extático do amor? (BOFF, 2015, p. 113).

Não com os mesmos termos, mas indicando a mesma ideia, se referirão Ricouer e Marcel ao afirmarem que a expressão “ser” indicava um *grund*, uma profundidade: “[...] a palavra *ser* nos serviu, em certo momento, para mobilizar um protesto profundo; a exigência

**Do cogito ao credo: a filosofia de Gabriel Marcel como *preambulum fidei***

AZEVEDO, J. A.

ontológica não é mais apenas o indubitável que falávamos a propósito da existência, ela designa a retomada de um fundo esquecido” (MARCEL; RICOUER; 1968, p. 37).

Como salienta Boff, “a fé cristã não é simplesmente fruto de intuição ou especulação, mas evento salvador, experienciado e anunciado” (2015, p. 115). Assim, não se crê em uma ideia e/ou verdade objetiva e muito menos em uma conclusão lógico-experiencial subjetiva; crê-se em um tu, isto é, em uma realidade que pode ser invocada:

Todas as reflexões que acabo de fazer devem preparar o leitor, isso penso, para compreender que crer, em seu sentido mais estrito – não falo de *crer que*, quer dizer, presumir que –, é sempre crer em um tu, ou seja, em uma realidade pessoal ou supra-pessoal suscetível de ser invocada ou colocada além de todo juízo sobre um dado objetivo qualquer. (MARCEL, 1940, p. 220).

A invocação ao “Tu Absoluto” – essa expressão tão preconizada por Gabriel Marcel - solicita, por sua vez, uma racionalidade. Daqui que a fé possui, como natureza própria, a curiosidade; quer saber de si mesma. Tal ímpeto foi programaticamente formulado por Santo Anselmo (século XII) no célebre adágio *fides quaerens intellectum*. A fé busca entender-se. Fé é a busca incessante por ver (Hb 11,1), uma fórmula repetida incessantemente por Marcel.<sup>2</sup>

Quais, porém, as condições para que o humano acolha a fé? É possível dispor o ser humano a reconhecer sua estrutura de abertura à graça? Há na concretude do ser uma exigência de transcendência? É justamente aqui que se nos apresenta o pensamento do filósofo francês Gabriel Marcel e sua nomeada Filosofia do Mistério como uma possibilidade de um *preambulum fidei* para acolher o mistério da Revelação.

O próprio Marcel se reconhece como um filósofo dos umbrais, alguém em quem o pensamento se insere nos limites entre os que creem e os que não creem (MARCEL; RICOUER, 1968, p. 82). Leitor criticamente atento da tradição metafísica, Gabriel Marcel projeta um novo *labor philosophicus*, cujo intento pretende restituir à experiência sua densidade ontológica. Trata-se de interrogar a concretude da experiência no que de mais originário ela contém: a existência não pode ser objetivada, tratada como “coisa”. Há, em toda realidade, na expressão preconizada por Marcel, certa “exigência de transcendência” (MARCEL, 1951a, p. 47-66). Nisso, portanto, se encontra a contribuição original do pensador francês: o pensamento ocidental, de certa maneira, não foi capaz de realizar esse salto para aquilo que nomeou “metaproblemático”, quer dizer, para o âmbito de uma experiência genuinamente mais abrangente, fecunda, inesgotável e, por isso mesmo, misteriosa, permanecendo restrita a uma abordagem pura e simples da realidade.

Segundo Marcel (1927, p. 40-51), existe uma profunda diferença entre “eu penso” e “eu creio”. O primeiro está na ordem do pensamento e o segundo, na ordem da fé. A ordem do pensamento tem como critério de subsistência o *cogito*; a ordem do credo tem como fundamento o amor. Quando queremos dizer a experiência religiosa a partir e exclusivamente do *cogito*, temos um ato que pensa a fé, o qual é diferente do ato de fé. Como, portanto, podemos dizer o mistério da fé? Como dizer a inteligibilidade da experiência religiosa?

<sup>2</sup> “Fé é evidência das coisas que não se veem... constantemente eu me repito essa fórmula luminosa” (MARCEL, 1935, p. 27).

**Do *cogito* ao *credo*: a filosofia de Gabriel Marcel como *preambulum fidei***  
AZEVEDO, J. A.

Eis aqui nossa hipótese: para o pensador francês, essa “porta de entrada”, nomeada pela tradição de *cogito*, é falível e equivocada para essa questão. Se o dizer a inteligibilidade da experiência religiosa possui como critério único o *cogito*, estaremos dizendo apenas o que pensamos do mistério e não o mistério em si mesmo. “Dizer” o mistério não é conceitualizá-lo, mas aproximarmos-nos dele e, a partir dele, plenificarmos o nosso próprio ser.

## DEUS COMO EXPERIÊNCIA E NÃO COMO OBJETO DO PENSAMENTO

Uma leitura atenta das obras do pensador francês nos fará perceber que Deus é uma temática constante e recorrente no pensamento de Marcel antes mesmo de sua conversão religiosa, dada em 1929. Entretanto, como falar de Deus sem objetivá-lo? Como falar de Deus sem torná-lo um predicado da existência? Para falar de Deus devemos sempre transcender a experiência e, assim, estarmos além da própria existência. Eis porque *dizer Deus* se trata, necessariamente, de uma experiência religiosa, experiência do *tremens et fascinans* que nos possibilita a plenitude e nos abre o caminho da existência ao ser.

Constata-se, por conseguinte, que há um hiato entre essas duas formas de discurso (o *eu penso* e o *eu creio*). Para Marcel, esse hiato é suprimido por uma potência transcendente, à qual nomeia *graça*. A graça se apresenta como uma força externa que nega a reflexão, que nega o eu penso (nega para alçar uma afirmação). Ao realizar tal articulação, a graça gera uma metarreflexão, que é justamente o fato de que pensar a fé não se trata de um pensar a partir do *cogito*, mas um pensar a partir do encontro amoroso de duas liberdades: *Deus* e o *crente*. Tal encontro postula uma espécie de *Credo* (compreendido como afirmação não apenas de uma verdade, mas como expressão razoável de um encontro). Ao buscarmos o modo como Gabriel Marcel acessa uma “zona de razoabilidade” para o ato de crer, que pode ser nomeada como um “pericristianismo”, entendemos que um “novo” discurso sobre tal possibilidade se apresenta: é possível tocarmos uma linha intermediária entre a Teologia Natural e a Teologia Revelada, um *locus* de intersecção entre a razão e a fé.

Ora, para o ensino clássico da Teologia isso não “soa” a novidade ou mesmo “perigo”; compõe o ensinamento da Igreja a célebre afirmação *Homo capax Dei*<sup>3</sup>. O humano, por vias naturais, é capaz de reconhecer a presença de um Deus pessoal e repleto de amor. Essa racionalidade, entretanto, não pode estar embebida da *hybris*, mas tece-se na humildade de um tu que reconhece um Tu Absoluto, reconhecimento, entretanto, que se plenifica mediante a Revelação, que revela quem é Deus e, igualmente, quem somos nós mesmos; uma revelação sobre o crescimento da consciência de que “não sou nada por mim mesmo e não posso nada por mim mesmo, senão unicamente enquanto sou, não somente assistido, senão promovido ao ser por Aquele que é tudo e que tudo pode” (MARCEL, 1951b, p. 86).

A reflexão marceliana em torno de Deus não se arvora apenas a partir de uma conclusão lógico-racional, mas de uma experiência, de uma mística. Pode-se falar da existência de Deus somente a partir da experiência de Deus (SILVA, 2017, p. 839-864), pois, do contrário, teríamos uma ideia que fundaria uma existência. O pensamento marceliano sobre Deus é, portanto, uma hermenêutica existencial do dado originário da experiência de

<sup>3</sup> Nesse mesmo sentido, afirmava Tertuliano (século III): *Anima naturaliter christiana*, isto é, a alma é naturalmente cristã, pois nela habita uma capacidade inerente de conhecer a Deus.

**Do cogito ao credo: a filosofia de Gabriel Marcel como *preambulum fidei***

AZEVEDO, J. A.

fé, visto que “o problema da existência de Deus só se pode colocar em termos místicos, em termos de experiência” (MARCEL, 1927, p. 32); e mais: “Deus somente é verdadeiro para nós enquanto dele participamos” (MARCEL, 1927, p. 36). E ainda:

Se assim suceder, uma filosofia da transcendência nunca se deixará separar, mesmo em direito, de uma reflexão que se realize sobre as modalidades hierarquizadas de adoração e que culmine não em uma teoria, mas em um reconhecimento da santidade, apreendida não como maneira de ser, mas como dado significante no mais puro de sua intenção. (MARCEL, 1940, p. 190).

**FILOSOFIA DO MISTÉRIO COMO *PREAMBULUM FIDEI***

A existência é o dado imediato que confere início e sentido ao pensamento e, portanto, o pensamento pode ser vislumbrado como a transcendência sobre tal imediaticidade. A existência, por outro lado, não se trata de uma espécie de “confinamento”, mas se apresenta como um dinamismo que não permite ao próprio pensamento sua petrificação. Daqui que o imediato não pode ser fundado pelo pensamento, como defendem as linhas do racionalismo-idealismo.

Se é a existência uma espécie de “útero” do ato de pensar, a proposta de uma demonstração da existência de Deus via pensamento é contraditória e um contrassenso. Pode-se falar da existência de Deus somente a partir da experiência, como já postulado; do contrário, teríamos uma ideia que fundaria uma existência.

É fato que a razão humana se sente à vontade num mundo de coisas relativamente às quais pode compreender e definir essências e leis em termos de conceitos; mas torna-se tímida e pouco à vontade num mundo de existências, porque existir é um ato, não uma coisa (GILSON, 2016, p. 65). Ora, se somente podemos colocar Deus em termos existenciais<sup>4</sup> e experienciais, como dizê-lo? Como apresentar uma experiência sem cairmos no subjetivismo mais arraigado? Diante disso, postula Marcel:

Eis a verificável dialética da existência divina: não se trata de uma relação imediata à consciência empírica; essa relação, por outra parte, se determina pela reflexão como ação de um existente sobre um existente, ou seja, como não sendo de ordem divina. (MARCEL, 1927, p. 32).

O modo como Deus se relaciona com o crente é sempre a partir da realidade de compreensão do próprio crente, isto é, a partir de um modo inteligível ao humano, a partir daquilo que é razoável, como nos relembra Ratzinger:

---

<sup>4</sup> Convém apontar, aqui, a capital advertência de Gilson: “A filosofia de um cristão é existencial por direito próprio” (2016, p. 49).

**Do cogito ao credo: a filosofia de Gabriel Marcel como *preambulum fidei***

AZEVEDO, J. A.

O Deus que é *Logos* nos afiança a racionalidade do mundo, a racionalidade de nosso ser, a adequação da razão a Deus e a adequação de Deus à razão, mesmo que sua razão ultrapasse infinitamente a nossa e nos pareça tantas vezes como escuridão. (2015, p. 21).

Assim, para se dizer Deus, para postular um *preambulum fidei*, necessário se faz uma linguagem que, sem coisificá-lo e muito menos tratá-lo em terceira pessoa, nasça da experiência. Mas o que é experiência, de modo específico experiência religiosa? <sup>5</sup>. Desde o começo de sua interpretação da experiência religiosa, Marcel esteve preocupado com dois problemas que, na própria essência, estavam entrelaçados: a natureza da experiência religiosa e o modo de entendê-la – um “que” e um “como”, que são inseparáveis. A experiência religiosa, segundo o autor, é, em sua essência, participação ontológica, a qual é também o objetivo principal da experiência existencial (CARVALHO, 2014, p. 244).

Daqui se pode afirmar que as próprias experiências humanas são o cerne da experiência religiosa. É a partir desse estofa ontológico de humanidade que se possibilita uma experiência mística, visto que o humano não se realizará se mantém uma atitude de espectador diante das realidades; ele é um “participante” e, portanto, percebe a manifestação do transcendente na experiência vivida. A experiência religiosa, portanto, é a exponenciação da exigência de transcendência. Entretanto,

[...] se Deus não se dá de forma imediata no mundo empírico, tampouco se dá na experiência direta ou intuição imediata [...], ou seja, não se trata de uma experiência de Deus em sentido estrito, mas de um conhecimento de Deus envolto em mediações concretas, nesses lugares profundos da vida – fidelidade, amor, esperança, compromisso –, indicadores de que nos encontramos aqui envoltos em uma realidade que nos supera e fundamenta. (CARMONA, 1988, p. 205).

O conhecimento de Deus que as experiências mais intimamente humanas nos oferece nasce do “profundo” da existência, isto é, da dimensão do mistério, e “a verdadeira ideia de ‘mistério’ [...] não é destruir a inteligência e sim possibilitar a fé como entendimento” (RATZINGER, 2015, p. 57).

A razão, fique claro, pode e deve falar de Deus; do contrário, ela se mutila a si mesma. Quando fé e razão não conseguem realmente encontrar-se, a vida mais profunda do ser humano se desfaz, seja em um acanhado racionalismo tecnicista ou num sombrio irracionalismo. Como já explicitado, fé e razão são as duas asas pelas quais o humano alça voo em direção à contemplação da verdade (JOÃO PAULO II, 1998, n. 1). É daqui que

---

<sup>5</sup> Apontemos aqui que, desde o início de sua vocação filosófica, a inteligibilidade da experiência religiosa tornou-se o foco do pensamento de Gabriel Marcel, como ele mesmo nos atesta: “Minha intenção, reconhecida cada vez mais com clareza, ao longo dos anos que precederam imediatamente à guerra de 1914 era levar a cabo uma investigação cujo objeto essencial era esclarecer, isto é, fazer inteligível a ordem da afirmação religiosa, que se apresentava a mim como indubitável, ainda que me parecesse evidente que não havia de pensá-la em integrar em um sistema tipo hegeliano” (MARCEL, 2012, p. 55).

**Do cogito ao credo: a filosofia de Gabriel Marcel como *preambulum fidei***

AZEVEDO, J. A.

[...] o que se realiza nesse ato [da fé] não é uma entrega cega ao irracional. Pelo contrário, é um ir ao encontro do *logos*, da *ratio*, do sentido e, assim, da própria verdade, porque a razão sobre a qual o ser humano se firma no final das contas não pode nem deve ser outra que a própria verdade que se franqueia. (RATZINGER, 2015, p. 56).

A fé, em sua essência original, não é nenhum amontoado de paradoxos incompreensíveis; não é uma opinião, mas, ao contrário, uma decisão existencial, que envolve a totalidade do ser. E mais: é uma “virada” do próprio ser, uma conversão ao que não é problemático, é mover-se “num nível de experiência mais profunda, qual seja, a do ‘mistério’ vislumbrado como um horizonte, por definição, ‘meta-problemático’ e desde onde se avivam os mais inquietantes ‘enigmas’” (SILVA, 2018, p. 188).

Como já assinalado, a existência funda o pensamento e não o contrário e, por isso, o pensar Deus somente se torna plausível a partir da própria experiência de Deus. Essa experiência de Deus é um ponto de partida e, ao pensar a experiência, devemos fazê-la de maneira dialética, isto é, “destruindo” a reflexão com a própria reflexão, negando para afirmar. Portanto, falar da existência de Deus é falar de uma relação imediata, mas é, ao mesmo tempo, negar essa relação. Em outros termos: afirma-se Deus primeiramente negando-o, realizando a passagem da “negação à invocação”, pois “a fé é o ato pelo qual um pensamento se nega ele mesmo como sujeito para a participação em Deus (que parece se definir como o meio misterioso dessa recriação)” (MARCEL, 1927, p. 41). Um leitor menos atento poderia advertir-nos de que a fé não deve, em nenhuma hipótese, ser refutada; ora, “só na recusa da fé se revela a sua irrecusabilidade” (RATZINGER, 2015, p. 36). Tal recusa demonstra claramente que a fé possui *quaerens intellectum*, “está em busca de compreender” (RATZINGER, 2008, p. 89).

“Mas como um pensamento pode afirmar Deus sem colocá-lo como existente?” (MARCEL, 1927, p. 33). Marcel mesmo nos apresenta a resposta: “É claro que isso só é possível na condição de ser uma fé” (1927, p. 33). A fé, portanto, é mais do que uma radicalização do saber; é uma potencialização da apreensão da realidade.

Quando nos referimos à fé, de modo específico à maneira como podemos dizê-la e, conseqüentemente, sobre sua realidade, que é Deus, devemos sempre determinar, de maneira profundamente precisa, qual é o modo de afirmação que pertence à fé. Vimos que a categoria existência não convém a Deus, pois Deus extrapola e foge a essa compreensão de realidade (Deus não pode existir); porém, a não-existência também não lhe convém. Entretanto, negar a existência de algo é afirmar que esse algo não é realizado na experiência. Anteriormente percebemos que podemos apenas nos referir a Deus e dizê-lo a partir da experiência.

Convém ressaltar que há duas formas (no plano do pensamento) de negar Deus: a) tratá-lo como um objeto empírico; b) afirmar o fato de que Deus não pode ser tratado como um objeto empírico. Negar a Deus como existente é negar tratá-lo como objeto empírico. A negação da existência de Deus se converte, então, na afirmação da potência de Deus como transcendente<sup>6</sup>. Tal afirmação, porém, somente é plausível a partir da comunhão com Deus, pois “Deus somente é verdadeiro para nós enquanto dele participamos” (MARCEL, 1927, p. 36).

<sup>6</sup> A transcendência de Deus não se resume ou se arvora apenas em ser um *além* da imanência; é transcendente até mesmo no mundo das essências. Deus está além de toda e qualquer experiência, mesmo podendo ser dito apenas a partir da experiência.

**Do cogito ao credo: a filosofia de Gabriel Marcel como *preambulum fidei***

AZEVEDO, J. A.

A afirmação sobre Deus e o modo de dizer essa afirmação se efetua pelo modo da fé, que se trata de uma afirmação. Mas isso é compreensível somente para o crente. Contudo, como falar de Deus para o que não tem fé? Daqui que “para além do problema de Deus toma lugar o problema da fé, que é o problema verdadeiro” (MARCEL, 1927, p. 39). Segundo Marcel, portanto, o que entra em jogo não é Deus como um ser ou, em termos teológicos, como uma Pessoa; a questão radical é apontar que o liame para acolher o mistério de Deus é a fé como resposta positiva, como afirmação.

Para Marcel, “a fé não é uma hipótese, e isso é capital [...]. A fé é o ato pelo qual o espírito se faz, o espírito e não o sujeito pensante, o espírito, realidade vivente e ativa” (1927, p. 45). A fé não é uma hipótese, pois, se assim o fosse, se enxertaria sem justificativas sobre um estado de dúvidas e indeterminações objetivas, seria um *saltus mortalis* de uma indeterminação absoluta. A fé - que implica em uma afirmação que versa sobre a realidade divina, sem converter Deus em um objeto de pensamento e, tampouco, o crente em um sujeito cognoscente (GRASSI, 2013, p. 23) – não é hipótese, pois de “hipóteses não se pode viver; [...] a própria vida não tem nada de uma hipótese, ela é uma irrepetível realidade, na qual baseia-se o destino de uma eternidade” (RATZINGER, 2008, p. 53). A fé responde à pergunta, ou melhor, às perguntas primordiais do ser humano, de modo específico sobre sua origem e destino último. “A fé é o ato pelo qual o espírito combina o caminho entre o eu pensante e o eu empírico, afirmando uma ligação transcendente” (MARCEL, 1927, p. 45). É a fé a dinâmica de ligação entre o eu penso e o eu concreto, entre o subjetivo e o objetivo. Como, entretanto, se efetua a “passagem” do eu penso ao eu creio?

A individualidade do ato de fé não é uma individualidade imediata e atômica, que se submete e se nega no eu penso; é a individualidade que transcende o eu penso e se reconhece como uma síntese criadora (MARCEL, 1927, p. 53). Há, portanto, um exercício dialético da fé (MARCEL, 1927, p. 54) que se arvora justamente no processo da refutação à invocação, visto que – como já assinalado - “a fé é o ato pelo qual um pensamento se nega ele mesmo como sujeito para a participação em Deus (que parece se definir como o meio misterioso dessa recriação)”. (MARCEL, 1927, p. 41).

No processo dialético de “produção” da fé (MARCEL, 1927, p. 54), para que não se caia em um solipsismo do eu penso, um ensimesmamento de um sujeito sem vida e sem aderência<sup>7</sup>, entra em cena uma potência externa: a graça<sup>8</sup>. A fé é sempre racional<sup>9</sup>, mas não é produto de uma reflexão racional; a racionalidade pura e simples não basta ainda para dar origem a uma grande teologia (RATZINGER, 2008, p. 50)<sup>10</sup>. Sobre a plenificação que a graça concede à razão, testemunha Gilson:

<sup>7</sup> “O ato de fé não se trata de um solipsismo, mas infunde no crente uma encarnação, um contexto, uma historicidade” (MARCEL, 1927, p. 77).

<sup>8</sup> É, portanto, a transcendência que me abre à imanência. Pode-se dizer que, nesse momento, Marcel, pelo ato de fé, se abre a uma perspectiva teológica, sem abandonar, claro, sua postura filosófica.

<sup>9</sup> “A fé cristã é uma ‘fé racional’; como cristão não posso acreditar contra a razão e contra a consciência; todavia, os motivos racionais para a fé não chegam. Uma simples especulação humana, uma mera aquiescência racional não pode substituir a fé. Esta é sempre um ‘dom da graça’. A própria luz da razão humana não penetra na obscuridade do mistério divino, mas a razão está referida à irradiação da graça, que provém da profundidade desse abismo” (GRÜN; HALÍK, 2016, p. 121-122).

<sup>10</sup> “[...] para a revelação e a fé cristãs, a questão da existência de Deus não se decide principalmente pela operação da razão, mas pela iniciativa e iluminação divinas, pois, em si mesmo, o cristianismo não é uma filosofia” (GILSON, 2016, p. 10).

**Do cogito ao credo: a filosofia de Gabriel Marcel como *preambulum fidei***

AZEVEDO, J. A.

É absolutamente verdade que a razão natural é suficiente para demonstrar que existe um Deus, mas quando o filósofo Aristóteles demonstrou pela primeira vez a existência de um Primeiro Motor Imóvel, ele ainda não havia dado um único passo no caminho da salvação. Todos os conhecimentos filosóficos de Deus, tomados em conjunto, jamais nos farão atingir o salvador dos homens. Eu sei, por minha razão, que há um Deus, mas essa certeza não é para mim mais do que a certeza do meu próprio conhecimento. Falando-me pessoalmente de sua existência e me convidando a crer em sua palavra, Deus se oferece a repartir comigo o conhecimento que ele mesmo tem de sua própria existência. Não se trata apenas de uma informação, mas de um convite. (2015, p. 73).

“A graça aparece ao pensamento como a ordem onde o dualismo não é possível” (MARCEL, 1927, p. 59); é ela – a graça – a garantia da quebra de todo ato de dualidade.<sup>11</sup> Antes, porém, de analisarmos a compreensão da “graça” para o pensamento de Marcel, necessário se faz sublinhar que a abertura a ela somente se efetua por um processo de conversão.

Somente através da conversão - a qual acompanha toda nossa vida, com todas as suas circunstâncias e contextos - podemos perceber o que significa dizer: “eu creio” (RATZINGER, 2015, p. 40). A conversão, portanto, cria naquele que se deixou “tocar” pelo mistério uma nova inteligibilidade (MARCEL, 1927, p. 51), um novo modo de ler a realidade; é a conversão justamente aquilo que designa sua etimologia em grego: *metanoia*, um *nous* que vai além de si próprio e demonstra experiencialmente que o invisível fundamenta o visível. Torna-se patente, portanto, que a conversão não se trata de um “é”, mas de um “sendo”; é um estado permanente de “ir além”, de transcender-se a partir da própria Transcendência, de não se instalar, como aponta Marcel:

O erro mais grave que pode alguém que se converteu ser culpável é crer-se instalado, de uma vez por todas, em certo lugar privilegiado desde o qual pode considerar com atenção condescendente as tribulações dos que, todavia, não se encontraram nesta espécie de “domicílio”. (1951b, p. 135).

Desinstalado de si mesmo, “suspenso” na solidão que é “certamente uma das raízes essenciais das quais brotou o encontro do ser humano com Deus” (RATZINGER, 2015, p. 79), o convertido tem a certeza de que se tornou um manifesto vivo da graça acolhida, visto que “a conversão é o ato pelo qual o homem é chamado a tornar-se testemunho” (MARCEL, 1951b, p. 135). A conversão, portanto, se situa em uma ordem que transcende todo aspecto puramente psicológico; supõe um modo livre de Transcendente, ou seja, uma graça. (TROISFONTAINES, 1953b, p. 291). Não há, dessa maneira, conversão sem o imprescindível convite da graça; a conversão então

[...] supõe que realmente teria que passar algo no qual pudesse reconhecer-se a ação do Deus vivo ou, inclusive, um chamado discernível ao qual ele teria que responder. Assim, pois, agora nos encontramos exatamente na

<sup>11</sup> Talvez seja justamente aqui o *locus* que os grandes pensadores da subjetividade não tenham alcançado ou ignorado.

DOI: 10.25244/tf.v13i3.1227

**Do cogito ao credo: a filosofia de Gabriel Marcel como *preambulum fidei***

AZEVEDO, J. A.

articulação da liberdade com a graça e veremos como não é possível de nenhum modo serem pensadas uma sem a outra. (MARCEL, 1951b, p. 135).

Percebe-se, por conseguinte, que a fé exige conversão e a conversão é um ato de obediência para com aquilo que me antecede e que não provém de mim mesmo. É necessário, deste modo, que a consciência que tenho de mim mesmo, da vida e da realidade, esteja disposta a uma abertura plena, pois

Para que se realize a troca de perspectiva indispensável, para que aquilo que parecia uma deficiência infinita se mostre como plenitude infinita, é necessário que a consciência, realizando um movimento de conversão decisivo, se imole ante Aquele que somente pode invocar como seu Princípio, seu Fim, seu único Recurso. (MARCEL, 1940, p. 54).

A fé, por conseguinte, se situa no plano da conversão, da virada do ser que se afasta da adoração do visível e factível para confiar-se ao invisível (RATZINGER, 2015, p. 65). Fica evidente que a fé não é o resultado de uma reflexão solitária em que o eu, refletindo sobre a verdade, sozinho e livre de qualquer compromisso, chega a uma conclusão qualquer para o seu próprio uso. Na verdade, a fé é o resultado de um diálogo que pressupõe a disposição de ouvir, de receber e de responder; a fé é uma abertura a essa potência externa nomeada graça.

Porém, a graça aparece ao pensamento como a ordem onde o dualismo não é possível e deve ser pensada como impensável (MARCEL, 1927, p. 59-60), ou seja, cotejada não como um problema, mas como comunicação da vida de Deus. É legítimo, por conseguinte, pensar a graça? Sim, visto que a graça é essa negação da reflexão que, por sua potência transcendente, nega a reflexão fazendo nascer nova reflexão; assim, ela é um dado que se encontra, por definição, fora das normas da reflexão: “Sob esse ponto de vista, pode-se dizer que a graça é o fato absoluto” (MARCEL, 1927, p. 55). Sendo a graça o fato absoluto, esta, por sua vez, não está desconexa da realidade humana (pelo contrário, a funda e a plenifica); assim, fé e graça articulam-se com o tempo e a liberdade. A fé pode ser considerada, portanto, um encontro amoroso de liberdades (MARCEL, 1927, p. 58). Se elas – graça e fé – “estão” no tempo e na liberdade, então podem ser “ditas”.

A graça é, assim, a revelação da liberdade de Deus, é o encontro amoroso com a liberdade humana (MARCEL, 1927, p. 61), encontro que oferece, àquele que em si já postulava os *preambula fidei*, a possibilidade de uma nova vida, uma vida firmada na realidade mais plena e ampla, pois a fé se vislumbra como

[...] o ato de o ser humano firmar-se na realidade como um todo, sem que esse ato seja redutível ao conhecimento, por ser incomensurável em relação ao conhecimento; é a atribuição de sentido sem a qual o ser humano como um todo ficaria fora do lugar; é um sentido que é anterior ao calcular e ao agir do ser humano e sem o qual ele nem teria condições de calcular ou de agir, porque ele só pode fazê-lo no lugar onde há um sentido que o sustente. (RATZINGER, 2015, p. 54-55).

**Do cogito ao credo: a filosofia de Gabriel Marcel como *preambulum fidei***  
AZEVEDO, J. A.

A fé é acolhimento da graça, acolhimento de uma mensagem transformadora, acolhimento da revelação de Deus, que nos faz conhecer quem Ele é, como age, quais são os seus desígnios para nós. Daqui que a fé não é simples assentimento intelectual do homem a verdades particulares sobre Deus; é um gesto mediante o qual me confio livremente, é adesão a um “Tu” que me dá esperança e confiança. A fé trata-se do encontro não com uma ideia, nem com um projeto de vida, mas com uma Pessoa que nos transforma em profundidade, revelando-nos nossa verdadeira identidade e marcando, de maneira definitiva, nosso futuro.

Entretanto, num mundo em que a técnica e a ciência parecem nos oferecer todas as repostas para nossas angústias, ainda tem sentido crer? Ainda tem sentido a fé num mundo em que ciência e técnica abriram horizontes até a pouco tempo impensáveis? Ora, diante das interrogações mais cruciais que o humano pode suscitar, diante dos dramas mais recônditos do coração humano, sobressai que o mundo da planificação, do cálculo exato e da experimentação, o mundo do saber da ciência, embora seja importante para a vida do homem, sozinho não é suficiente. Mais do que não-suficiente, “o mundo da técnica está em função do desespero” (MARCEL, 1935, p. 117). O mundo da tecnocracia não é uma realidade de comunhão, mas apenas de consumo; daqui que a fé nos possibilita um encontro com um “Tu”, que nos sustenta e nos faz a promessa de um amor indestrutível, que não só aspira à eternidade, mas também a concede.

A fé, portanto, é uma resposta com a qual nós acolhemos o mistério como fundamento estável da nossa vida, como sustentáculo e referência para o viver. Aqui, outrossim, é importante reportarmo-nos à etimologia da palavra “Amém”: do hebraico *‘mm*, designava a estaca forte e imperiosa que sustentava as tendas dos pastores; amém, deste modo, mais do que a adesão intelectual a uma ideia ou conceito, é a adesão existencial de meu ser ao ser de Deus. A partir da etimologia do “amém”, temos que “crer em Deus ganha, portanto, o sentido de firmar-se em Deus, ato esse que dá ao homem uma base sólida para a sua vida” (RATZINGER, 2015, p. 52). De fato, a fé é encontro com Deus que fala e age na história e que converte a nossa vida diária, transformando a nossa mentalidade, juízos de valor, escolhas e ações concretas.

Percebe-se, portanto, que a fé é um novo começo do pensar que nos é dado e que não pode por nós mesmos ser estabelecido ou substituído. “Dado” é a afirmação contundente de que a fé é, claro, esforço humano, mas, igualmente, graça, comunicação vivificante do Deus que se autocomunica. Para o cristão, aquilo que o antecede, aquilo que se lhe doa não é nenhum “algo”, mas sim um “ele”, ou melhor, um tu. É Cristo, o *Logos*. A graça, portanto, é o novo início a partir do qual nós pensamos. É o novo eu, onde o limite da subjetividade, os limites entre sujeito e objeto foram ultrapassados, de tal modo que se possa dizer: eu, no entanto não mais eu (Gl 2,20). Em termos fenomenológicos, crer é acolher a significação indefinível, para nós, uma intencionalidade inviável, um conceito inconcebível, para alcançar, a partir dele mesmo, um fenômeno cuja intuição nos escapa. É a graça fenômeno epifânico de autorrevelação; como fenômeno, clama por uma consciência intencional que a abarque e se transforme por suas luzes. Daqui que se “pode saber pela razão que Deus existe, mas só se pode ter acesso a Deus mediante a fé” (GILSON, 2015, p. 73).

A graça não aniquila ou diminui aquilo que a razão pode saber de Deus; a graça plenifica a própria razão. É por isso que a fé é uma resposta com a qual nós acolhemos a

**Do cogito ao credo: a filosofia de Gabriel Marcel como *preambulum fidei***

AZEVEDO, J. A.

graça como fundamento estável da nossa vida. A fé é, portanto, antecipação do que poderemos compreender:

Custe o que custar, a fé possui antecipadamente toda a substância daquilo que o filósofo jamais conhecerá a respeito de Deus e algo mais. Mas ela a possui de outro modo, como somente a pode possuir uma virtude teologal que é, por si mesma, participação da vida divina e garantia da visão beatífica. (GILSON, 2015, p. 87).

Por estar apoiada em uma, digamos, *episteme pneumatológica*, toda conclusão teológica é tirada de um silogismo no qual pelo menos uma das premissas é amparada pela fé. Assim, só se pode aderir ao cristianismo mediante a fé, e a fé não pode ser deduzida de nenhuma premissa filosófica. É claro que as premissas filosóficas como que preparam o intelecto a aderir, de maneira razoável, a fé; mas somente a fé é capaz de iluminar o intelecto a ponto de conferir a ele uma transfiguração intelectual que abre, de par em par, as portas do entendimento, pois “a fé vem à inteligência com uma luz que a inunda de alegria e na qual ela encontra uma certeza que doravante dispensa questões” (GILSON, 2015, p. 168).

A graça, então, se oferece àquele que se percebe desejoso de Deus como uma “força” ou “potência” externa; mas, por ser graça, não obriga e não retira a liberdade do ser humano: “Antes que a conversão, aparecerá a graça como uma potência incompreensível que talvez se dê, porém, que, também, pode não intervir” (MARCEL, 1951b, p. 134-135). Daqui que

[...] o ensino teológico afirma que a razão pode, em direito, conhecer a obrigação de crer. O ato de fé, obediente a essa obrigação, é um novo ato de liberdade, em ligação necessária com a graça estritamente sobrenatural. (TROISFONTAINES, 1953b, p. 208).

A questão da realidade da graça deve, pois, situar-se além das categorias da modalidade, uma vez que, se for pensada desse modo, a graça objetiva-se e perde-se como tal (GRASSI, 2013, p. 26). Assim, a graça, antes de tudo, deve ser considerada um dom. Ora,

[...] com efeito, é enquanto dom que nos pode interessar a graça, sem que, de imediato, tenhamos que enredarmos nas dificuldades de ordem teológica que pode suscitar esta noção quando está referida a certo conceito dogmático dado. (MARCEL, 1951b, p. 118-119).

A graça, portanto, é mistério e “a fé é participação ativa em um mistério que a transcende” (TROISFONTAINES, 1953b, p. 287). Sem a graça, a fé teria exclusivamente uma dimensão quimérica, utópica.

**Do cogito ao credo: a filosofia de Gabriel Marcel como *preambulum fidei***  
AZEVEDO, J. A.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Até o presente momento utilizamo-nos da estratégia intencional de perceber no pensamento e metodologia marcelianos uma espécie de “pano de fundo” ou arcabouço intelectual para dizermos o mistério daquilo que a Teologia nomeia por *Deo Revelante*. Chegamos, entretanto, a um ponto nuclear de nosso texto: “Que condições nos permitem, sem entrar na Revelação propriamente dita, enunciar alguma afirmação sobre o que é Deus ou pelo menos sobre o que não é ou não pode ser?” (MARCEL, 1951b, p. 8). Em outras palavras: O pensamento de Marcel se apresenta como *preambulum fidei*?

A lógica apresentada por Marcel não é a de uma dialética de uma prova objetiva de Deus. A Filosofia do Mistério apenas oferece à razão a estruturação racional do desejo e da exigência da transcendência. É nesse limiar que o humano é convidado a refutar para, conseqüentemente, abrir-se à invocação. Ora, quando se “adentra” nos recônditos da invocação, estamos nos abrindo livremente à graça, à Revelação. É claro que tal “divisão espaço-temporal” (de adentrar ou não no terreno da graça e da Revelação) somente o podemos afirmar por uma questão didática; o próprio perscrutar as condições da exigência de transcendência já é, *per se*, Deus se autocomunicando e se autorrevelando, visto que a Revelação de Deus acontece independente de nossa consciência sobre ela, como advoga Marcel:

Somente enquanto reconheço e saúdo, de alguma maneira, esta Revelação, posso chegar a apreender a vida e minha própria vida como dom. Porém, não é menos certo que tal apreensão pode ter lugar sem que tenha uma consciência articulada e distinta da revelação enquanto tal. É o que ocorre naqueles aos quais podem chamar-se seres naturalmente religiosos. (1951b, p. 123).

Se Marcel se abstém de fazer um apelo direto à Revelação, sua intenção não é esclarecer o papel que conduz à fé, mas esclarecer as estruturas que possibilitam ou não ao humano fazer a opção radical da fé (TROISFONTAINES, 1953b, p. 209). A razão, portanto, vislumbra a obrigação de crer, mas o ato de fé – que brota dessa exigência – somente o é em virtude da liberdade da graça.

A graça possui a prerrogativa de “negar” a reflexão, pois não se trata de uma “coisa” ou possui uma dimensão objetivante; a graça “nega” a reflexão porque é acolhimento e assentimento na obediência da fé. A fé, por conseguinte, deixa de ser pensamento e “gera” uma metarreflexão. A fé, como já afirmado anteriormente, é uma nova modalidade de compreensão da realidade, gera uma nova intelecção e, portanto, se arvora em metarreflexão dos fatos. A metarreflexão que a graça nos solicita pelo ato de fé é sempre uma negação fecunda, que toca a nossa vontade.

Assim, se torna patente que esse recurso à experiência de transcendência, ligado à crítica do saber, apresenta uma questão de altíssima importância: introduzir a fé na filosofia. Aqui percebemos um movimento interessante: não se parte da fé para ler a realidade, mas é a própria realidade que solicita a transcendência. A fé seria, portanto, o “resultado”? De

**Do cogito ao credo: a filosofia de Gabriel Marcel como *preambulum fidei***

AZEVEDO, J. A.

maneira alguma: é dom da graça, a qual nos retira de uma dialética sufocante; é ela que nos convida à refutação e à invocação.<sup>12</sup>

Mas como realizar o *saltus* do trágico ao transcendente? Nenhuma dialética consegue operar esse movimento; se ousa fazer, é pelagianismo<sup>13</sup>. É claro que a graça, essa “potência externa”, rompe uma dialética suicida, mas não esqueçamos que a “reflexão metafísica, como reflexão, é direcionada a um mistério... e é essência do mistério ser reconhecido” (MARCEL, 1935, p. 145).

Portanto, a Filosofia do Mistério é uma espécie de *preambulum fidei*; ela dispõe e convida o humano a reconhecer sua estrutura de abertura à graça. Uma filosofia que se apresente como a apologia da exigência de transcendência é aquela que nos permite conhecer profundamente nossa condição humana e abrir-nos a algo mais, ao Ser, ou melhor, Àquele que é. Ora, o que se pede do filósofo que chegou aos umbrais do mistério mediante o *labor philosophicus*? Simplesmente que deixe sua razão ser iluminada pela graça:

Uma ontologia assim orientada está evidentemente aberta a uma Revelação [...]. É possível, para dizer a verdade, que essa ontologia não possa se desenvolver de fato a não ser sobre um terreno antecipadamente preparado pela Revelação [...] a existência de um dado cristão constitui um fator essencial. (MARCEL, 1935, p. 174).

Não é escandaloso que a Filosofia do Mistério, como a compreende Marcel, seja ligada à Revelação cristã e que, em direito, possa ser não somente compreendida, mas adotada pelos espíritos não cristãos (RICOUER, 1947, p. 272). Mas também não é um sem-sentido que não se faça a opção pela Revelação:

O filósofo que chegou à exigência de transcendência em toda sua plenitude, quer dizer, que não fica satisfeito com o que está no mundo nem ainda com o mundo mesmo considerado em sua totalidade – totalidade que, por outro lado, é sempre fictícia –, pode, perfeitamente, contudo, permanecer fora de toda conversão a uma religião histórica determinada. Não é uma passagem necessária, porém devemos assinalar que tampouco é um ato livre no sentido em que se entende geralmente esta palavra. A conversão não pode deixar de parecer a quem, todavia, não se converteu como algo que depende de condições alheias à sua vontade, condições que, inclusive, são estritamente imprescindíveis. Não há aí

<sup>12</sup> Ressaltemos que introduzir a fé na filosofia não é uma novidade de Marcel. Essa audácia tem precedentes célebres: Pascal e o coração, Kant e o crente racional, Kierkegaard e a paixão infinita.

<sup>13</sup> Sobre o pelagianismo, torna-se interessante não o analisarmos apenas como uma “página fechada” na história do cristianismo. Ainda hoje formas e mentalidades pelagianas se fazem presente, como nos adverte o Papa Francisco com sua Exortação Apostólica *Gaudete et Exsultate* nos números 47-59. Na discussão aqui apresentada, é notório a advertência do Bispo de Roma: “Só a partir do dom de Deus, livremente acolhido e humildemente recebido, é que podemos cooperar com os nossos esforços para nos deixarmos transformar cada vez mais. A primeira coisa é pertencer a Deus. Trata-se de nos oferecermos a Ele que nos antecipa, de Lhe oferecermos as nossas capacidades, o nosso esforço, a nossa luta contra o mal e a nossa criatividade, para que o seu dom gratuito cresça e se desenvolva em nós: ‘por isso, vos exorto, irmãos, pela misericórdia de Deus, a que ofereçais os vossos corpos como sacrifício vivo, santo, agradável a Deus’ (Rm 12, 1). Aliás, a Igreja sempre ensinou que só a caridade torna possível o crescimento na vida da graça, porque, ‘se não tiver amor, nada sou’ (1 Cor 13, 2)” (FRANCISCO, 2018, n. 56).

**Do cogito ao credo: a filosofia de Gabriel Marcel como *preambulum fidei***

AZEVEDO, J. A.

senão um intervalo que não corresponde ao homem fechar por si mesmo. Antes que a conversão, aparecerá a graça como uma potência incompreensível que talvez se dê, porém, que, também, pode não intervir. (MARCEL, 1951b, p. 134-135).

Pode-se, sim, perceber na Filosofia do Mistério um terreno de acolhida ao mistério de Deus. O dado cristão é integrado à nossa situação de tal maneira que a Filosofia do Mistério pode ser vista, sobre certo plano, como uma preparação à Revelação, como *preambulum fidei*. Mas que relações podem ser tecidas entre a filosofia proposta por Marcel e a Revelação?

Em primeiro lugar, cabe tecer qual a consideração de Marcel sobre a relação de seu pensamento com o cristianismo. Em sua entrevista a Paul Ricoeur, efetuada em 1968, ao ser questionado qual a situação exata de sua filosofia com relação ao cristianismo (MARCEL; RICOUER, 1968, p. 76), o filósofo do mistério relembra que no início de seu trabalho filosófico não pertencia a nenhuma religião<sup>14</sup>, mas que estava “como que irresistivelmente inclinado a pensar em favor do cristianismo” (MARCEL; RICOUER, 1968, p. 77), ou seja, a reconhecer que havia no cristianismo uma realidade extremamente profunda e que “meu dever, enquanto filósofo, era buscar compreender como essa realidade poderia ser compreendida” (MARCEL; RICOUER, 1968, p. 77). Daqui se ressalta novamente que uma das intenções primeiras de todo filósofo que se deixa cotejar pela Filosofia do Mistério seja a inteligibilidade da experiência religiosa. Entretanto, como falar da Revelação até esse momento? Parece-nos que todo pensador que se julga sério e criterioso busca as razões de toda experiência, inclusive as experiências religiosas. É diante dessa situação que Marcel estava, segundo suas palavras, “numa situação extremamente singular: a de um homem que crê profundamente na fé dos outros, que é perfeitamente convencido que isso não é ilusão” (MARCEL; RICOUER, 1968, p. 77). O testemunho daqueles com quem convivia, suas buscas e maneiras de iluminar as experiências cotidianas, o faziam perceber um caminho de radicalidade de existência e de comunicação da graça, como nos atesta o pensador francês:

Direi que durante um bom tempo caminhei como numa corda bamba até que se deu uma intervenção exterior, aquela de Mauriac, pela qual eu me encontrava diante de certa anomalia e me interrogava até que ponto verdadeiramente poderia perseverar nessa via. (MARCEL; RICOUER, 1968, p. 78).

Segundo Marcel, o convite que Mauriac lhe fazia, em uma carta a ele endereçada, não provocou nele equilíbrio ou uma sensação de êxtase, mas uma angústia interior (MARCEL; RICOUER, 1968, p. 78), uma necessidade premente de opção e conversão; era uma “potência” como que irresistível, uma sensação de decisão existencial que deveria ser dada naquele exato momento, como não deixará de afirmar em 1951:

---

<sup>14</sup> “Vós sabeis que fui criado sem nenhuma religião e, assim que comecei a pensar filosoficamente, era irresistivelmente portado a pensar em favor do cristianismo, ou seja, a reconhecer que há no cristianismo uma realidade extremamente profunda e que meu dever, enquanto filósofo, era buscar como essa realidade possa ser compreendida. Era verdadeiramente um problema de inteligibilidade que se apresentava a mim” (MARCEL; RICOUER, 1968, p. 77).

**Do cogito ao credo: a filosofia de Gabriel Marcel como *preambulum fidei***  
AZEVEDO, J. A.

A conversão não pode deixar de parecer a quem, todavia, não se converteu como algo que depende de condições alheias à sua vontade, condições que, inclusive, são estritamente imprescindíveis. Não há aí senão um intervalo que não corresponde ao homem fechar por si mesmo. Antes que a conversão, aparecerá a graça como uma potência incompreensível que talvez se dê, porém, que, também, pode não intervir. (MARCEL, 1951b, p. 134-135).

Daqui se percebe que, no pensamento apresentado por Marcel, as expressões “eu creio” e “eu existo” são constitutivas para uma Filosofia do Mistério (MARCEL; RICOEUR, 1968, p. 81), filosofia que se apresenta como um preâmbulo à Revelação. Assim, a ontologia que Marcel postula oferece, conseqüentemente, uma espécie de *preambulum*, um terreno fértil que permite pensar a existência como mistério: a Revelação, o dado cristão. Daqui, sua advertência:

Uma ontologia assim orientada está evidentemente aberta a uma Revelação [...]. É possível, para dizer a verdade, que essa ontologia não possa se desenvolver de fato a não ser sobre um terreno antecipadamente preparado pela Revelação [...] a existência de um dado cristão constitui um fator essencial. (1935, p. 174).

Uma tal filosofia se apresenta, assim, em um movimento irresistível para (re)encontrar uma luz de fundo secreta, balbuciante e penetrante; uma luz que é *logos*, ou melhor, que é o *Logos*, pelo qual tudo foi feito, que é vida e que resplandece nas trevas de nossa existência (Jo 1, 1-5), luz que nos penetra como um olhar:

*A luz de Cristo*: sinto uma estranha emoção ao articular estas palavras, pois possuem para mim algo de insólito, porém significam que para meu espírito Cristo não é um objeto sobre o qual posso concentrar a atenção, mas um Iluminador, que pode se converter em rosto, ou melhor, em olhar. Porém, justamente não se olha, propriamente falando, um olhar; se é penetrado por ele, tanto mais quanto se sente olhado. (MARCEL, 2012, p. 231).

Eis aqui, portanto, o horizonte maior que a Filosofia do Mistério descortina: *Lumen Christi*.

## REFERÊNCIAS

BEATO, José Manuel. **O sentimento ontológico em Gabriel Marcel**. Universidade de Coimbra, 2009, 229 p. [Dissertação de mestrado].

**Do cogito ao credo: a filosofia de Gabriel Marcel como *preambulum fidei***  
AZEVEDO, J. A.

- BOFF, C. M. **Teoria do Método Teológico**. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 2015.
- CARVALHO, Genival Oliveira. “Teoria da experiência religiosa de Gabriel Marcel”. In: **Ciências da Religião: História e Sociedade**. São Paulo, v. 12. n. 2, dezembro, 2014, p. 243-266.
- FRANCISCO. **Gaudete et Exsultat**. São Paulo: Paulus, 2018.
- GILSON, Étienne. **Deus e a Filosofia**. Tradução: Ainda Macedo. Lisboa: Edições 70, 2016.
- GILSON, Étienne. **O Filósofo e a Teologia**. Tradução Tiago José Risi Leme. São Paulo: Paulus, 2015.
- GRASSI, Martin. O Deus da fé na Filosofia Concreta de Gabriel Marcel. In: **Encarnação e Transcendência: Gabriel Marcel, 40 anos depois**. Cascavel: Edunioeste, 2013, p. 19-42
- GRÜN, Anselm; HALÍK, Tomás. **Livrar-se de Deus?** Quando a crença e a descrença se encontram. Tradução: Artur Morão. Petrópolis: Vozes, 2016.
- JOÃO PAULO II. **Fides et Ratio**. São Paulo: Paulinas, 1998.
- MARCEL, Gabriel. **Du refus à l'invocation**. Paris: Gallimard, 1940.
- MARCEL, Gabriel. **En camino** ¿hacia qué despertar? Traducido por Juan Padilla Moreno del original francés. Salamanca: Sígueme, 1971/2012. (Tradução nossa)
- MARCEL, Gabriel. **Être et avoir**. Paris: Aubier, 1935.
- MARCEL, Gabriel. **Journal métaphysique**. Paris: Gallimard, 1927.
- MARCEL, Gabriel. **Le mystère de l'être I**. Paris: Aubier, 1951a.
- MARCEL, Gabriel. **Le mystère de l'être II**. Paris: Aubier, 1951b.
- MARCEL, Gabriel; RICOEUR, Paul. **Entretiens: Paul Ricœur, Gabriel Marcel**. Paris: Présence de Gabriel Marcel, 1968.
- RATZINGER, Joseph Aloisius. **Introdução ao Cristianismo: Preleções sobre o Símbolo Apostólico**. 8. ed. Tradução: Alfred J. Keller. São Paulo: Loyola, 2015.
- RATZINGER, Joseph Aloisius. **Natureza e missão da Teologia**. Tradução Carlos Almeida Pereira. Petrópolis: Vozes, 2008.
- RICŒUR, Paul. **Gabriel Marcel et Karl Jaspers: philosophie du mystère et philosophie du paradoxe**. Paris: Temps Présent, 1947.

DOI: [10.25244/uf.v13i3.1227](https://doi.org/10.25244/uf.v13i3.1227)

**Do cogito ao credo: a filosofia de Gabriel Marcel como *preambulum fidei***  
AZEVEDO, J. A.

SILVA, Claudinei Aparecido de Freitas. (org.). **Encarnação e Transcendência: Gabriel Marcel, 40 anos depois**. Cascavel: Edunioeste, 2013.

SILVA, Claudinei Aparecido de Freitas. Experienciar Deus: Gabriel Marcel, na contramão da Teodiceia. *In: Revista Portuguesa de Filosofia*, 73 n° 2, 2017, p. 839-864.

SILVA, Claudinei Aparecido de Freitas. Problema ou Mistério? O estatuto da filosofia via Gabriel Marcel. *In: Problemata: R. Intern. Fil. V. 9. n. 2* (2018), p. 188-205.

TROISFONTAINES, R. **De l'existence a l'être: la philosophie de Gabriel Marcel**, tome I. Paris: Vrin, 1953a.

TROISFONTAINES, R. **De l'existence a l'être: la philosophie de Gabriel Marcel**, tome II. Paris: Vrin, 1953b.