



## A COGNOSCIBILIDADE DE DEUS<sup>1</sup>

### 1 – Deus incompreensível e, contudo, cognoscível.

A Igreja cristã confessa, por um lado, que Deus é o incompreensível, mas também, por outro lado, que Ele pode ser conhecido e que conhecê-lo é um requisito absoluto para a salvação. Ela reconhece a força da questão levantada por Zofar — **“Porventura desvendarás os arcanos [mistérios] de Deus ou penetrarás até a perfeição do Todo-poderoso?”** (Jó 11:7). E ela percebe que não tem resposta para a indagação de Isaías. **“Com quem comparareis a Deus? Ou que coisa semelhante confrontareis com ele?”** (Isaías 40:18). Mas, ao mesmo tempo, ela também está atenta à afirmação de Jesus: — **“E a vida eterna é esta: — que te conheçam a ti, o único Deus verdadeiro, e a Jesus Cristo, a quem enviaste”** (João 17:3). Ela regozija no fato de que **“o Filho de Deus é vindo, e nos tem dado entendimento para reconhecermos o verdadeiro, e estamos no verdadeiro, em seu Filho Jesus Cristo”** (1 João 5:20). As duas idéias refletidas nestas passagens sempre foram sustentadas lado a lado na Igreja cristã. Os primitivos pais da Igreja, assim chamados, falavam do Deus invisível como um ser não gerado, indenominável, eterno, incompreensível, imutável. Eles tinham ido bem pouco além da antiga idéia grega de que o **“Ser Divino”** é existência absoluta e sem atributos. Ao mesmo tempo, eles confessavam que Deus revelou-se no **“Logos”** e, portanto, pode ser conhecido para a salvação. No século IV Eunômio, um ariano, argumentou, com base na simplicidade ontológica<sup>2</sup> de Deus, que não há nada em Deus que não seja perfeitamente cognoscível e compreensível para o intelecto humano, mas a sua opinião foi rejeitada por todos os líderes reconhecidos da Igreja. Os

<sup>1</sup> BERKHOF, Louis, Teologia Sistemática, Título do original em Inglês Systematic Theology, 1949, p. 20 – 31.

<sup>2</sup> Relativo à ou próprio da ontologia, a investigação teórica do ser.





escolásticos distinguiram entre o “**Quid**” e o “**Qualis**”<sup>3</sup> de Deus, e sustentavam que não sabemos o que Deus é em seu ser essencial, mas podemos saber algo da sua natureza, daquilo que Ele é para nós, como Ele se revela em seus atributos divinos. As mesmas idéias gerais foram expressas pelos Reformadores, apesar de que eles não concordavam com os escolásticos quanto à possibilidade de adquirir real conhecimento de Deus pela razão humana desajudada, partindo da revelação geral. Lutero fala repetidamente de Deus como o Deus “**Absconditus**” — “**Deus oculto**” — em distinção dele como o Deus “**Revelatus**” — “**Deus revelado**”. Em algumas passagens ele até fala do Deus Revelado como ainda um Deus Oculto, em vista do fato de que, mesmo através da sua revelação especial, não podemos conhecê-lo plenamente. Para Calvino, Deus, nas profundezas do seu ser, é insondável. “**Sua essência**”, diz ele, “**é incompreensível; desse modo, sua divindade escapa totalmente aos sentidos humanos**”. Os Reformadores não negam que o homem possa aprender alguma coisa da natureza de Deus por meio da sua obra criadora, mas sustentam que ele só pode adquirir verdadeiro conhecimento de Deus por meio da revelação especial, sob a influência iluminadora do espírito Santo. Sob a influência da Teologia da imanência, de tendência panteísta, inspirada por Hegel e Schleiermacher, ocorreu uma mudança. A transcendência de Deus, segundo o novo conceito, é enfraquecida, ignorada ou explicitamente negada. Deus é reduzido ao nível do mundo, é colocado em linha contínua com ele e, portanto, é considerado como menos incompreensível, embora ainda envolto em mistério. A revelação especial, no sentido de uma direta comunicação de Deus ao homem, é negada. Pode-se obter suficiente conhecimento de Deus sem ela, uma vez que o homem pode descobrir Deus por si mesmo nas profundezas do seu

---

<sup>3</sup> “Quid” é aquilo que não pode ser conhecido da “Essência de Deus”. E “Qualis” é o que escorre pela relação de Deus com a criação na qual podemos ter algo sobre a “Natureza de Deus”, revelando alguns de seus atributos.





próprio ser, no universo material e, acima de tudo em Jesus Cristo, dado que estas coisas são manifestações externas do Deus imanente. É contra esta tendência da Teologia que Barth levanta a sua voz e assinala que não podemos encontrar Deus nem na natureza, nem na história, nem na experiência humana de qualquer espécie, mas somente na revelação especial, que chega até nós na Bíblia. Em suas vigorosas afirmações a respeito do Deus oculto, Ele emprega a linguagem de Lutero, e não a de Calvino.

A Teologia reformada sustenta que Deus pode ser conhecido, mas que ao homem é impossível ter um exaustivo e perfeito conhecimento de Deus, de modo algum. Ter esse conhecimento de Deus seria equivalente a compreendê-lo, e isto está completamente fora de questão: — **“Finitum non possit capere onfinitum”**. Ademais, o homem não pode dar uma definição de Deus no sentido exato da palavra, mas apenas uma descrição parcial. Uma definição lógica é impossível porque Deus não pode ser consubstanciado de forma sumária debaixo de algum gênero mais alto. Ao mesmo tempo, sustenta-se que o homem pode obter um conhecimento de Deus perfeitamente adequado à realização do propósito divino na vida do homem. Contudo, o verdadeiro conhecimento de Deus só pode ser adquirido graças à autorrevelação divina, e somente pelo homem que aceita isso com fé semelhante à de uma criança. A religião necessariamente pressupõe tal conhecimento. Este conhecimento é a mais sagrada relação entre o homem e seu Deus, relação na qual o homem tem consciência da absoluta grandeza e majestade de Deus como o **“Ser Supremo”**, e de sua completa insignificância e sujeição ao **“Altíssimo e Santo Ser”**. E se isto é verdade, segue-se que a religião pressupõe o conhecimento de Deus no homem. Se o homem fosse deixado absolutamente nas trevas a respeito do ser de Deus, ser-lhe-ia impossível





assumir uma atitude religiosa. Não poderia haver reverência, piedade, temor de Deus, serviço de adoração.

## 2 – Negação da cognoscibilidade de Deus.

A possibilidade de conhecer a Deus tem sido negada sobre diferentes bases. Geralmente essa negação se baseia nos supostos limites da faculdade cognitiva humana, embora se apresente de diferentes formas. A posição fundamental é a de que a mente humana é incapaz de conhecer qualquer coisa que esteja além e por trás dos fenômenos naturais, e, portanto, é necessariamente ignorante quanto às coisas supersensoriais e divinas. Huxley foi o primeiro a aplicar àqueles que assumem esta posição, ele próprio incluído, o nome de **“agnósticos”**. Estes acham-se inteiramente alinhados com os céticos dos séculos anteriores e da filosofia grega. Em regra, os agnósticos não gostam de ser rotulados de ateus, desde que eles não negam absolutamente a existência de um Deus, mas declaram que não sabem se Ele existe ou não e, mesmo que exista, não estão certos de terem algum genuíno conhecimento dEle, e, em muitos casos, negam de fato que possam ter algum real conhecimento dEle.

Hume tem sido chamado o pai do moderno agnosticismo. Ele não negava a existência de Deus, mas afirmava que não temos um verdadeiro conhecimento dos seus atributos. Todas as nossas idéias dEle são, e só podem ser, antropomórficas. Não podemos estar certos de que haja alguma realidade correspondente aos atributos que a Ele atribuímos. O seu agnosticismo resultou do princípio geral de que todo o conhecimento se baseia na experiência. Contudo, foi especialmente Kant que estimulou o pensamento agnóstico com sua inquisidora sondagem dos limites do entendimento e da razão humanos. Ele afirmava que a razão teórica só conhece fenômenos e





necessariamente ignora aquilo que está subjacente a esses fenômenos – a coisa em si. Disto segue-se, naturalmente, que nos é impossível ter algum conhecimento teórico de Deus. Mas Lotze já assinalou que os fenômenos, quer físicos quer mentais, estão sempre relacionados com alguma substância subjacente, da qual eles são manifestações. O filósofo escocês, Sir Willian Hamilton, embora não concordam inteiramente com Kant, partilhou do agnosticismo intelectual dele. Ele afirma que a mente humana só sabe aquilo que está condicionado e existe em várias relações, que existe independentemente de quaisquer relações, não podemos obter nenhum conhecimento dEle. Mas, conquanto negue que o infinito pode ser conhecido por nós, não nega a sua existência. Diz ele: — **“Pela fé apreendemos aquilo que está além do nosso conhecimento”**. As suas opiniões foram partilhadas substancialmente por Mansel, e por este foram popularizadas. Para ele também parecia completamente impossível conceber a idéia de um **“Ser Infinito”**, embora também professasse fé em sua existência. O raciocínio destes dois homens não levava convicção consigo, visto que se percebia que o **“Absoluto ou Infinito”** não existe necessariamente fora de todas as relações, mas pode entrara em várias relações, e que o fato de que só conhecemos as coisas em suas relações não significa que o conhecimento assim adquirido seja simplesmente um conhecimento relativo ou irreal. Comte, pai do positivismo, também era agnóstico em religião. De acordo com ele, o homem nada pode conhecer, senão os fenômenos físicos e suas leis. Os seus sentidos são as fontes de todo verdadeiro pensamento, e ele nada pode conhecer, exceto os fenômenos que os seus sentido apreendem e as relações em que estes se mantêm uns para com os outros. Os fenômenos mentais podem ser reduzidos a fenômenos materiais, e, na ciência, o homem não pode ir além deste. Mesmo os fenômenos suscetíveis de percepção imediata





estão excluídos, e mais, tudo o que está por trás dos fenômenos. A especulação teológica representa o pensamento em sua infância. Não se pode fazer nenhuma afirmação positiva a respeito da existência de Deus, e, portanto, tanto o teísmo como ateísmo estão condenados. Mais tarde em sua vida, Comte sentiu a necessidade de alguma religião e introduziu a “**Religião da Humanidade**”, assim chamada. Ainda mais que Comte, Herbert Spencer é reconhecido como o grande expoente do moderno agnosticismo científico. Ele foi muito influenciado pela doutrina de Hamilton sobre a relatividade do conhecimento e pelo conceito do “**Absoluto**” de Mansel, e, à luz destas coisas, elaborou a sua doutrina do incognoscível, que foi a designação que deu ao que quer que seja absoluto, o primeiro ou o último na ordem do universo, Deus inclusive. Ele parte da suposição de que há alguma realidade subjacente aos fenômenos, mas sustenta que toda reflexão sobre isso nos larga em meio a contradições. Esta realidade última é completamente inescrutável. Conquanto devamos aceitar a existência de um poder último, pessoal ou impessoal, nenhuma concepção dEle podemos formar. Incoerentemente, ele dedica grande parte do seu “**First Principles**” ao desenvolvimento do conteúdo positivo do incognoscível, como se, na verdade, fosse ele bem conhecido. Outros agnósticos, influenciados por ele, são, entre outros, Huxley, Fiske e Clifford. Também encontramos repetidamente o agnosticismo no humanismo moderno. Diz Harry Elmer Barnes: — “**Para o autor, parece inteiramente óbvio que a posição agnóstica é a única que pode ser apoiada por uma pessoa de mentalidade científica e com disposição crítica no presente estado do conhecimento**”<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> The Twilight of Christianity, p. 260.







Além das formas indicadas acima, o argumento agnóstico tem assumido várias outras, das quais as seguintes são algumas das mais importantes.

### **[1] – O homem só tem conhecimento mediante analogia.**

Conhecemos somente aquilo que tem alguma analogia com a nossa natureza ou com a nossa experiência: — “**Similia similibus percipiuntur**”. Mas, embora seja verdade que aprendemos muita coisa por meio de analogia, também aprendemos por contraste.

Em muitos casos as diferenças são precisamente as coisas que chamam a nossa atenção. Os escolásticos falavam da via “**negationis**” pela qual eles, em seu pensamento, eliminavam de Deus as imperfeições da criatura. Além disso, não devemos esquecer que o homem foi feito a imagem de Deus, e que existem importantes analogias entre a natureza divina e a natureza do homem.

### **[2] – O homem realmente conhece somente aquilo que ele pode captar em sus inteireza.**

Em resumo, a posição é a de que o homem não pode compreender a Deus, que é infinito; não pode ter um exaustivo conhecimento dEle, e, portanto não pode conhecê-lo. Mas esta posição parte da duvidosa suposição de que um conhecimento parcial não pode ser um conhecimento real, suposição que, na verdade, invalidaria todo o nosso conhecimento, desde que este é sempre incompleto.

O nosso conhecimento de Deus, conquanto exaustivo, pode, contudo, ser muito real e perfeitamente adequado às nossas necessidades.





**[3] – Todos os predicados de Deus são negativos e, portanto, não fornecem conhecimento real.**

Diz Hamilton que o “**Absoluto e o Infinito**” só podem ser concebidos como uma negação imaginável; o que de fato significa que não podemos ter deles absolutamente nenhuma concepção. Mas, embora seja verdade que muito daquilo que nós atribuímos a Deus é negativo, quanto à sua forma, isto não significa que, ao mesmo tempo, não possa comunicar alguma idéia positiva. A asseidade<sup>5</sup> de Deus inclui a idéias positivas da sua autoexistência e autossuficiência. Além disso, idéias como amor, espiritualidade e santidade são positivas.

**[4] – Todo o nosso conhecimento é relativo ao sujeito que exerce o conhecimento.**

Diz-se que conhecemos os objetos de conhecimento, não como eles são objetivamente, mas somente como eles são em sua relação com os nossos sentidos e faculdades. No processo de conhecimento, nós os torcemos e lhes damos colorido. Num sentido, é perfeitamente certo que todo o nosso conhecimento é subjetivamente condicionado, mas o significado insinuado pela assertiva em foco parece consistir em que, uma vez que só conhecemos as coisas por intermédio dos nossos sentidos e faculdades, não as conhecemos como elas são. Mas isto não é verdade; na medida em que temos algum real conhecimento das coisas, esse conhecimento corresponde à realidade objetiva. As leis da percepção e do pensamento não são arbitrárias, mas correspondem à natureza das coisas. Sem tal correspondência, não só o conhecimento de Deus, mas também todo verdadeiro conhecimento seria completamente impossível.

---

<sup>5</sup> Entre os escolásticos, qualidade fundamental de Deus que o distingue de todos os demais seres do universo, pela qual Ele possui em si mesmo a causa ou o princípio de sua própria existência, sendo, portanto, incriado, além de absolutamente autônomo, livre e incondicionado.







Alguns tendem a considerar a posição de Barth como uma espécie de agnosticismo. Zerbe afirma que o agnosticismo prático domina o pensamento de Barth e o torna vítima da incognoscibilidade kantiana da **“coisa em si mesma”**, e o cita como segue: — **“Romanos é uma revelação do Deus Desconhecido; Deus vem ao homem, não o homem a Deus. Mesmo após a revelação, o homem não pode conhecer a Deus, pois este é sempre o Deus Desconhecido. Ao se manifestar, Ele está mais longe que nunca antes”** (Rbr. p. 53)<sup>6</sup>. Ao mesmo tempo, ele acha incoerente o agnosticismo de Barth, como também o de Herbert Spencer. Diz ele: — **“Já se disse de Herbert Spencer que ele sabia muita coisa acerca do incognoscível, assim, quanto a Barth, fica-se a indagar como ele veio a saber tanta coisa do Deus Desconhecido”**<sup>7</sup>. Dickie toca na mesma tecla, quando diz: — **“Ao falar do Deus transcendente, às vezes Barth parece falar de um Deus de quem nunca podemos saber nada”**<sup>8</sup>. Todavia, ele acha que, também quanto a isso, houve mudança de ênfase em Barth. Embora seja perfeitamente claro que Barth não pretende ser um agnóstico, não se pode negar que algumas de suas afirmações prontamente podem ser interpretadas como tendo um sabor agnóstico. Ele acentua vigorosamente o fato de que Deus é o Deus oculto, que não pode ser conhecido a partir da natureza, da história e da experiência, mas somente por meio de sua revelação em Cristo, quando esta encontra a resposta da fé. Mas, mesmo nesta revelação, Deus aparece somente como o Deus oculto. Deus se revela precisamente como o Deus oculto, e, mediante sua revelação, faz-nos mais cômicos da distância que o separa do homem do que nunca antes. Isto pode ser facilmente interpretado como significando que aprendemos pela

---

<sup>6</sup> The Karl Barth Theology, p. 82.

<sup>7</sup> Ibid., p. 84.

<sup>8</sup> Revelation and response, p. 187.





revelação apenas que Deus não pode ser conhecido, de modo que, depois de tudo, estamos face a face com um Deus desconhecido. Mas, em vista de tudo o que Barth tem escrito, é evidente que não é isto que ele quer dizer. Sua afirmação de que, à luz da revelação, vemos a Deus como o Deus oculto, não exclui a idéia de que pela revelação adquirimos também muito conhecimento útil de Deus, à medida que Ele entra em relação com o seu povo. Quando ele diz que, mesmo em sua revelação, Deus continua sendo para nós o Deus desconhecido, realmente quer dizer o Deus incompreensível. O Deus que se revela é Deus em ação. Por sua revelação aprendemos a conhecê-lo em suas operações, mas não adquirimos nenhum real conhecimento do seu interior. A seguinte passagem da obra **“The doctrine of the word of God”**<sup>9</sup>, é deveras esclarecedora: — **“Sobre esta liberdade — liberdade de Deus — repousa a inconcebibilidade de Deus, a inadequação de todo conhecimento do Deus revelado”**. Mesmo a tri-unidade de Deus é-nos revelada somente nas operações de Deus. Portanto, a tri-unidade de Deus é-nos inconcebível também. Daí, também, a inadequação de todo o nosso conhecimento da tri-unidade. A concebilidade com a qual ela surge diante de nós, primariamente na Escritura, secundariamente na doutrina da Igreja sobre a Trindade, é uma concebilidade própria da criatura.

A concebilidade segundo a qual Deus existe por si mesmo, não é somente relativa: — **“Está absolutamente separada desse ponto. Somente da livre graça da revelação depende que a concebilidade primeiramente mencionada, em sua absoluta separação do seu objeto, não esteja, contudo, desprovida de verdade. Nesse sentido, a tri-unidade de deus, como a conhecemos graças à operação de Deus, é uma verdade”**.

---

<sup>9</sup> The doctrine of the word of God, p. 426.





### **3 – Autorrevelação, requisito de todo conhecimento de Deus.**

#### **[1] – Deus transmite conhecimento de si próprio ao homem.**

Kuyper chama a atenção para o fato de que a Teologia, como conhecimento de Deus, difere num importante ponto de todos os demais tipos de conhecimento. No estudo de todas as outras ciências, o homem se coloca acima do objeto de sua investigação e ativamente extrai dele o seu conhecimento pelo método que lhe pareça mais apropriado, mas, na Teologia, ele não pode colocar-se acima, e, sim, sob o objeto do seu conhecimento. Noutras palavras, o homem só pode conhecer a Deus na medida em que este [Deus] ativamente se faz conhecido. Deus é, antes de tudo, o sujeito que transmite conhecimento ao homem, e só pode tornar-se objeto de estudo do homem na medida em que este assimila e reflete o conhecimento a ele transmitido pela revelação. Sem a revelação, o homem nunca seria capaz de adquirir qualquer conhecimento de Deus. E, mesmo depois de Deus ter-se revelado objetivamente, não é a razão humana que descobre Deus, mas é Deus que se descerra aos olhos da fé. Contudo, pela aplicação da razão humana santificada ao estudo da palavra de Deus, o homem pode, sob a direção do Espírito Santo, obter um sempre crescente conhecimento de Deus. Barth também salienta o fato de que o homem só pode conhecer a Deus quando Deus vem a ele num ato de revelação. Ele afirma que não existe nenhum caminho do homem para Deus, mas somente de Deus para o homem, e diz repetidamente que Deus é sempre o sujeito, e nunca um objeto de conhecimento. A revelação é sempre algo puramente subjetivo e jamais poderá transformar-se em algo objetivo como a palavra escrita da Bíblia e, como tal, vir a ser um objeto de estudo. A revelação foi dada, de uma vez por todas, em Jesus Cristo, e em Cristo chega aos homens





no momento existencial das suas vidas. Apesar de haver elementos de verdade no que Barth diz, a sua construção da doutrina da revelação é alheia à Teologia reformada.

Todavia, deve-se manter a posição que afirma que a Teologia seria totalmente impossível, sem uma autorrevelação de Deus. E quando falamos de revelação, empregamos o termo no sentido estrito da palavra. Não se trata de uma coisa na qual Deus é passivo, um mero **“tornar-se manifesto”**, mas uma coisa na qual Ele ativamente se faz conhecido. Não é, como muitos pensadores modernos o vêem, um aprofundamento discernimento espiritual que leva a um sempre crescente descobrimento de Deus por parte do homem; mas sim, um ato sobrenatural de autocomunicação, um ato preñado (repleto, cheio) de propósito, da parte o **“Deus Vivente”**. Não há nada surpreendente no fato de que Deus só pode ser conhecido se Ele se revela, e na medida em que o faz. Até certo ponto isso é verdade também quanto ao homem. Mesmo depois que a psicologia fez um estudo particularmente exaustivo do homem, Alexis Carrel pôde escrever um livro muito persuasivo sobre – **“O Homem, Esse Desconhecido”** — **“Porque”**, diz Paulo, **“qual dos homens sabe cousas do homem, senão o seu próprio espírito que está nele? Assim também as cousas de Deus ninguém conhece, senão o Espírito de Deus”** (1 Coríntios 2:11). O Espírito Santo perscruta todas as cousas. Até mesmo as profundezas de Deus, e as revela ao homem. Deus tem-se dado a conhecer. Ao lado do conhecimento arquetípico de Deus, que se acha no próprio Deus, há também um conhecimento ectípico dEle, dado ao homem por meio da revelação. Este último relaciona-se com o primeiro como uma cópia com o seu original e, portanto, não tem as mesmas proporções de clareza e perfeição. Todo o nosso conhecimento de Deus é derivado da sua autorrevelação na natureza e na Escritura.





Consequentemente, o nosso conhecimento é, de um lado, ectípico e analógico, mas, de outro, é também verdadeiro e preciso, visto que é uma cópia do conhecimento arquetípico que Deus tem em si mesmo.

## **[2] – Conhecimento de Deus, inato e adquirido — *cognitio insita e acquista*.**

Normalmente se faz distinção entre o conhecimento de Deus, inato (natural) e adquirido. Não é uma distinção estritamente lógica porque, em última análise, todo conhecimento humano é adquirido. A doutrina das idéias inatas é filosófica, não teológica. Suas sementes já se acham na doutrina das idéias, que nos vem de Platão, ocorrendo de modo mais desenvolvido na obra de Cícero, intitulada “**De Natura Deorum**”. Na filosofia moderna, foi ensinada primeiramente por Descartes, que considerava a idéia de Deus como inata. Ele não julgava necessário considerá-la inata no sentido de que estava desde o princípio conscientemente presente na mente humana, mas só no sentido de que o homem tem uma tendência natural de formar a idéia quando a mente chega à maturidade. Finalmente, a doutrina assumiu a forma de que há certas idéias, das quais a idéia de “deus” é a mais proeminente, que são ingênicas<sup>10</sup> e, portanto, estão presentes na consciência humana desde o nascimento. Foi nesta forma que Locke, acertadamente, investiu contra a doutrina das idéias inatas, embora indo a outro extremo em seu empirismo filosófico.

A Teologia reformada também rejeitou a doutrina naquela formulação particular. E enquanto alguns dos seus representantes mantiveram o nome “idéias inatas”, mas lhe deram outra conotação, outros preferiram falar de uma “**cognitio Dei insita — conhecimento de Deus enxertado**”

---

<sup>10</sup> Que nasce com a pessoa; inatas, congênicas.





**ou implantado**". Por um lado, esta "cognitio Dei insita" não consiste de idéias e noções formadas, presentes no homem por ocasião do seu nascimento; por outro lado, porém, é mais que uma simples capacidade que possibilita ao homem conhecer a Deus. Ela denota um conhecimento que necessariamente resulta da constituição da mente humana, conhecimento congênito só no sentido de que é adquirido espontaneamente, sob a influência da "**semem religionis**" implantada no homem por sua criação à imagem de Deus, e que não é adquirido pelo laborioso processo de raciocínio e argumentação. É um conhecimento que o homem, constituído como é, adquire necessariamente, e, como tal, distingue-se de todo conhecimento condicionado pela vontade do homem. O conhecimento adquirido, por outro lado, é obtido pelo estudo da revelação de Deus. "**Não surge espontaneamente na mente humana, mas resulta de consciente e constante busca de conhecimento**". Só pode ser adquirido pelo fatigante processo de percepção e reflexão, raciocínio e argumentação. Sob a influência do idealismo hegeliano e pelo conceito moderno de evolução, o conhecimento inato de Deus tem recebido forte ênfase; por outro lado, Barth nega a existência de qualquer conhecimento dessa espécie.

### **[3] – A revelação geral e a especial.**

A Bíblia atesta uma dupla revelação de Deus: — "**uma revelação na natureza que nos cerca, na consciência humana, e no governo providencial do mundo; e uma revelação encarnada na Bíblia como palavra de Deus**". A testa a primeira em passagens como as seguintes: — "**Os céus manifestam a glória de Deus e o firmamento anuncia as obras das suas mãos. Um dia discursa a outro dia e uma noite revela conhecimento à outra noite**" (Salmos 19:1, 2). "**Contudo, não se deixou ficar sem testemunho de si mesmo, fazendo o bem, dando-vos**







dos céus chuvas e estações frutíferas, enchendo os vossos corações de fartura e de alegria” (Atos 14:17) — “porquanto o que de Deus se pode conhecer é manifesto entre eles, porque Deus lhes manifestou. Porque os atributos invisíveis de Deus, assim como o seu eterno poder como também a sua própria divindade, claramente se reconhecem, desde o princípio do mundo, sendo percebidos por meio das coisas que foram criadas” (Romanos 1:19, 20).

Da revelação especial temos abundante prova no Antigo e no Novo Testamentos. **“O Senhor advertiu a Israel e a Judá por intermédio de todos os profetas e de todos os videntes, dizendo: Voltai-vos dos vossos maus caminhos, e guardai os meus mandamentos e os meus estatutos, segundo toda a lei que prescrevi a vossos pais e que vos enviei por intermédio dos meus servos, os profetas”** (2 Reis 17:13) — **“manifestou os seus caminhos a Moisés, e os seus feitos, aos filhos de Israel”** (Salmos 103:7) — **“ninguém jamais viu a Deus: — o Deus unigênito, que está no seio do Pai, é quem o revelou”** (João 1:18) — **“havendo Deus, outrora, falado muitas vezes, e de muitas maneiras aos pais, nos profetas, nestes últimos dias nos falou pelo filho”** (Hebreus 1:1, 2).

Com base nestes dados escriturísticos, tornou-se costume falar da revelação natural e sobrenatural. A distinção assim aplicada à idéia de revelação é, primariamente, uma distinção baseada na maneira pela qual ela é comunicada ao homem; mas, no transcurso da história, também tem sido baseada, em parte, na natureza da matéria que trata. O método de revelação é natural quando esta é comunicada por meio da natureza, isto é, por meio da criação visível com suas leis e poderes ordinários. É sobrenatural quando é comunicada ao homem de maneira mais elevada,





sobrenatural, como quando Deus fala, quer diretamente, que por meio de mensageiros sobrenaturalmente dotados. A substância da revelação era considerada como natural, se pudesse ser adquirida pela razão humana graças ao estudo da natureza; era considerada sobrenatural quando não podia ser conhecida a partir da natureza, nem pela razão humana desassistida. Daí veio a ser muito comum na Idade Média contrastar a razão com a<sup>11</sup> revelação. Na Teologia protestante, a revelação natural muitas vezes era chamada “**revelatio realis**”, e a revelação sobrenatural “**revelatio verbalis**”, porque a primeira está encarnada nas coisas, e a segunda em palavras. No transcorrer do tempo, porém, viu-se que a distinção entre a revelação natural e a sobrenatural era ambígua, visto que toda revelação é sobrenatural quanto à origem e, como revelação de Deus, também quanto ao conteúdo. Ewald, em sua obra sobre “**Revelation: — Its nature and Record**”, fala da revelação na natureza como revelação imediata, e da revelação na Escritura, que ele considera a única que merece o nome “revelação” no sentido mais completo, como revelação mediata<sup>12</sup>. Uma distinção mais comum, porém, que, aos poucos, foi ganhando aceitação geral, é a de revelação geral e especial. O Dr. Warfield distingue as duas como segue: — “**A primeira é dirigida de modo geral a todas as criaturas inteligentes, e, portanto, é acessível a todos os homens; a outra dirige-se a uma classe especial de pecadores, aos quais Deus quis tornar conhecida a sua salvação. A primeira tem em vista localizar e suprir a necessidade natural das criaturas quanto ao conhecimento do seu Deus; a outra, resgatar do seu pecado e suas conseqüências pecadores escravizados e deformados**”<sup>13</sup>. A revelação geral está arraigada na criação, é dirigida ao homem na qualidade de homem, e mais particularmente à razão

<sup>11</sup> Vírgula — ETIM., lat., comma, ätis – “membro do período, parte de uma frase ou de um verso”, do gr. kómma, atos “o que está cortado”, donde “pedaço; inciso ou pequeno membro de um período”,

<sup>12</sup> Revelation and Inspiration, p. 5 – 6.

<sup>13</sup> Revelation and Inspiration, p. 6.





humana, e acha seu propósito na concretização do fim da sua criação, conhecer a Deus e assim desfrutar comunhão com Ele. A revelação especial está arraigada no plano de redenção de Deus, é dirigida ao homem na qualidade de pecador, pode ser adequadamente compreendida e assimilada somente pela fé, e serve ao propósito de assegurar o fim para o qual o homem foi criado a despeito de toda a perturbação produzida pelo pecado. Em vista do plano eterno de revelação, deve-se dizer que esta revelação especial não apareceu como um pensamento posterior, mas estava na mente de Deus desde o princípio.

Houve considerável diferença de opinião a respeito da revelação destas duas formas de revelação uma com a outra. Conforme o escolasticismo, a revelação natural fornecia os dados necessários para a construção de uma Teologia natural científica pela razão humana. Mas, conquanto capacitasse o homem a atingir conhecimento científico de Deus como a causa última de todas as coisas, não fornecia o conhecimento dos mistérios como os da Trindade, da encarnação, e da redenção. Este conhecimento é dado pela revelação especial. É um conhecimento não demonstrável racionalmente, mas deve ser aceito pela fé. Alguns dos mais antigos escolásticos foram guiados pelo lema – “**Credo ut intelligam**”, e, depois de aceitarem as verdades da revelação especial pela fé, consideravam necessário elevar a fé à compreensão por meio de uma demonstração racional daquelas verdades, ou pelo menos, provar a sua racionalidade.

Tomás de Aquino, porém, considerava impossível isto, exceto na medida em que a revelação especial contivesse verdades que também fizessem parte da revelação natural. Em sua opinião, os mistérios que compunham o conteúdo real da revelação sobrenatural não admitiam nenhuma demonstração lógica. Ele sustentava, porém, que não





poderia haver conflito entre as verdades da revelação natural e as da revelação sobrenatural. Se parecer haver conflito, há algo de errado com a filosofia da pessoa, Contudo, permanece o fato de que ele reconhecia, ao lado da estrutura erguida pela fé com base na revelação sobrenatural, um sistema de Teologia científica com fundamento na revelação natural. Na primeira a pessoa dá assentimento a alguma coisa porque esta é revelada, na segunda, porque é percebida como verdadeira à luz da razão natural. A demonstração lógica, que está fora de questão na primeira, é o método natural de prova da segunda.

Os reformadores rejeitaram o dualismo dos escolásticos e visaram uma síntese da dupla revelação de Deus. Eles não criam que a razão humana tenha capacidade para elaborar um sistema científico de Teologia com base na revelação natural pura e simples. Sua maneira de ver o assunto pode ser representada como segue: — **“como resultado da entrada do pecado no mundo, a escrita de Deus na natureza ficou muito obscura, e em alguns dos mais importantes assuntos, é opaca e ilegível. Além disso, o homem foi atingido pela cegueira espiritual, e, assim, está privado da capacidade de ler corretamente aquilo que Deus originariamente escreveu com clareza nas obras da criação”**. Para remediar a questão e impedir a frustração do seu propósito, Deus fez duas coisas. Em sua revelação sobrenatural, Ele tornou a publicar as verdades da revelação natural, esclareceu-as para evitar mal-entendidos, interpretou-as com vistas às presentes necessidades do homem, e, assim, incorporou-as em sua revelação sobrenatural da redenção. E, em acréscimo a isso, Ele providenciou uma cura para a cegueira espiritual do homem na obra de regeneração e santificação, incluindo iluminação espiritual, e, assim, capacitou o homem mais





uma vez a obter verdadeiro conhecimento de Deus, o conhecimento que leva consigo a segurança da vida eterna.

Quando os gélidos ventos do racionalismo sopram sobre a Europa, a revelação foi exaltada em detrimento da revelação sobrenatural, o homem ficou intoxicado pela sensação da sua capacidade e bondade, recusou-se a ouvir a voz da autoridade que lhe fala na Escritura e a submeter-se a ela, e depositou completa confiança na capacidade da razão humana para guiá-lo para fora do labirinto de ignorância e erro rumo à clara atmosfera do conhecimento verdadeiro. Alguns que ensinavam que a revelação natural era inteiramente suficiente para ensinar aos homens todas as verdades necessárias, ainda admitiam que poderiam aprendê-las mais depressa com o auxílio da revelação sobrenatural.

Outros negavam que a autoridade da revelação sobrenatural era completa, enquanto o seu conteúdo não fosse demonstrado pela razão. E finalmente o deísmo, em algumas de suas formas, negava, não somente a necessidade, mas também a possibilidade e realidade da revelação sobrenatural. Em Schleiermacher a ênfase muda do objetivo para o subjetivo, da revelação para a religião, e isso sem nenhuma distinção entre a religião natural e a revelada. O termo “revelação” ainda é conservado, mas fica reservado como um designativo do discernimento espiritual mais profundo do homem, discernimento que, contudo, não lhe vem sem a sua diligente pesquisa pessoal. O que é chamado revelação de um ponto de vista, pode ser chamado descoberta humana de outro.

Este conceito tornou-se deveras característico da Teologia moderna. Diz Knudson: — **“mas esta distinção entre a teologia natural e a revelada agora caiu em quase completo desuso. A tendência atual é a de não traçar**





nenhuma linha definida de distinção entre a revelação e a razão natural, mas, sim, considerar as mais altas percepções da razão como elas próprias constituindo revelação divina. Em todo caso, não há um corpo fixo de verdade revelada, aceita com base em autoridade, e que se mantenha oposta às verdades da razão. Toda verdade hoje repousa em seu poder de apelar para a mente humana”<sup>14</sup>.

É este conceito de revelação que Barth denuncia em termos fortíssimos. Ele está particularmente interessado no sujeito da revelação, e quer conduzir a Igreja de volta do subjetivo para o objetivo, da religião para a revelação. Na religião ele vê primariamente os esforços do homem para encontrar Deus, e na revelação, **“Deus em busca do homem”** em Jesus Cristo. Barth não conhece nenhuma revelação na natureza.

A revelação jamais existe em alguma linha horizontal, mas sempre desce perpendicularmente de cima. A revelação é sempre Deus em ação, Deus falando, trazendo algo inteiramente novo para o homem, alguma coisa da qual ele não poderia ter um conhecimento prévio, e que se torna uma revelação real somente para aquele que aceita o objeto da revelação mediante uma fé dada por Deus.

**“Jesus Cristo é a revelação de Deus, e somente aquele que conhece a Jesus Cristo conhece alguma coisa da revelação”.**

A revelação é um ato de graça, pelo qual o homem se torna consciente da sua condição pecaminosa, mas também livre, imerecida e perdoadora complacência de Deus em Jesus Cristo. Barth até domina a reconciliação. Visto que Deus é sempre soberano e livre em sua revelação, esta nunca pode

---

<sup>14</sup> The Doctrine of God, p. 173.







assumir a forma “faturalmente” presente e objetiva, com limitações definidas, para qual o homem possa voltar-se em qualquer ocasião em busca de instrução.

**“Daí, é um engano considerar a Bíblia como revelação de Deus em qualquer outro sentido que não seja um sentido secundário”.**

Ela é uma testemunha e um sinal da revelação de Deus. O mesmo pode-se dizer, embora num sentido subordinado, da pregação do Evangelho. Mas, seja qual for a mediação pela qual a palavra de Deus venha ao homem no momento existencial da sua vida, ela é sempre reconhecida pelo homem como uma palavra diretamente dita a ele, e vinda perpendicularmente do alto.

Este reconhecimento é efetuado por uma operação especial do Espírito Santo, pelo qual se pode denominar **“Testimonium Spiritus Sancti”** individual. A revelação de Deus foi dada uma vez por todas em Jesus Cristo: — Não em seu aparecimento histórico, mas no plano supra-histórico no qual os poderes do mundo eterno tornam-se evidentes, tais como sua encarnação, sua morte, e sua ressurreição.

E se sua revelação é também contínua, digamos assim, só o é no sentido de que Deus continua a falar a pecadores individuais, no momento existencial de suas vidas, através da revelação em Cristo, mediada pela Bíblia e pela pregação. Assim, somos deixados com meros vislumbres da revelação vinda a indivíduos, da qual somente aqueles indivíduos têm absoluta certeza; e com frágeis testemunhas ou sinais da revelação em Jesus Cristo, bem precário fundamento para a Teologia.





Não admira que Barth tenha dúvida quanto à possibilidade de elaborar uma doutrina de Deus. A humanidade não tem posse de uma infalível revelação de Deus e, de sua singular revelação em Cristo e sua extensão nas revelações especiais que vêm a certos homens ela tem conhecimento somente através do testemunho de testemunhas falíveis.

Paz e graça.

Pr. Me. Plínio Sousa<sup>15</sup>.

Bibliografia para consulta:

Bavinck, Geref. Dogm. II, p. 1 – 74;  
Kuyper, Dict. Dogm., De Deo I, p. p. 1 – 76;  
Hodge, Syst. Theol. I, p. 191 – 240; 335 – 365;  
Shedd, Dogm. Theol. I, p. 195 – 220;  
Thornwell, Collected Works I, p. 74 – 142;  
Dorner, System of Chr. Doct .I, p. 79 – 159;  
Adeney, The Christian Conception of God, p. 19 – 57;  
Steenstra, The Being of God as Unity and Trinity, p. 1 – 25;  
Hendry, God the Creator; Gilson, Reason and Revelation in the Middle Ages; Baillie and Martin, Revelation — A Symposium of Aulen, Barth, Bulgakoff, D’Arcy, Eliot, Horton, and Temple; Warfield, Revelation and Inspiration, p. 3 – 48;  
Orr, Revelation and Inspiration, p. 1 – 66;  
Camfield, Revelation and the Holy Spirit, p. 11 – 127;  
Dickie, Revelation and Response; Warfield, Calvin And Calvinism ( Calvin’s Doctrine of the Knowledge of God).

---

<sup>15</sup> Revisor — notas e significações.

