



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA – UnB
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA

Lucas Tomaz de Jesus dos Santos

**AS CINCO VIAS DE TOMÁS DE AQUINO E A RELAÇÃO ENTRE FÉ E
RAZÃO**

BRASÍLIA

2022

Lucas Tomaz de Jesus dos Santos

**AS CINCO VIAS DE TOMÁS DE AQUINO E A RELAÇÃO ENTRE FÉ E
RAZÃO**

TCC apresentado ao Departamento de
Filosofia da Universidade de Brasília
como requisito parcial à obtenção de
grau de licenciado em filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Gonzalo Humberto
Tinajeros Arce

BRASÍLIA

2022

Lucas Tomaz de Jesus dos Santos

**AS CINCO VIAS DE TOMÁS DE AQUINO E A RELAÇÃO ENTRE FÉ E
RAZÃO**

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Gonzalo Humberto Tinajeros Arce (Orientador)

Prof. Dr. Alfredo Santiago Culleton (Membro externo)

Prof. Dr. Márcio Gimenes de Paula (Membro interno)

Às mulheres da minha vida, Laíse, Maria
Luna e Maria Aurora, e ao meu muito
amado Mateus.

AGRADECIMENTOS

Fazer este trabalho não seria possível, em primeiro lugar, sem a ajuda divina, que, do alto, conduziu meus passos nessas veredas complexas da filosofia de Tomás de Aquino. Sinto que adquiri uma pequena brasa de todo fogo imenso que advém dessa filosofia, o suficiente para iluminar não apenas meu intelecto, mas sobretudo minha vida. As dificuldades foram imensas e proporcionais às ajudas que recebi. Obrigado, Pai, por toda providência.

Tampouco lograria terminar este trabalho sem a ajuda mariana, da qual me aproximei muito intimamente durante a elaboração deste trabalho. Obrigado, Mãe, por toda consolação.

Durante grande parte desse itinerário formativo, o pensamento de desistência foi predominante. Não seria possível afastá-lo sem o sentido atribuído à minha família. Obrigado, Laíse, Maria Luna e Maria Aurora, vocês me fizeram querer seguir.

O processo de formação seria impossível sem a ajuda de um orientador dedicado e prestativo. Obrigado, professor Gonzalo, por tanto! Sinto que, ao emprestar um pouco de seu conhecimento, pude também tomar emprestado um pouco de quem você é: grandioso, sábio, bondoso. Uma vez mais: muito obrigado!

A todos os professores que participaram da banca examinadora, por terem emprestado um pouco de seus valiosos tempos para contribuírem com minha formação. Acredito que o tempo é uma das coisas mais valiosas que podemos oferecer a outrem, por isso, meu muito obrigado!

A todos os não nominados que direta ou indiretamente fizeram parte de minha formação e de meu caráter, meu eterno agradecimento.

Criador Inefável,

Vós que sois a fonte verdadeira da luz e da ciência, derramai sobre as trevas da minha inteligência um raio da vossa claridade. Dai-me inteligência para compreender, memória para reter, facilidade para aprender, sutileza para interpretar e graça abundante para falar. Meu Deus, semeai em mim a semente da vossa bondade. Fazei-me pobre sem ser miserável, humilde sem fingimento, alegre sem superficialidade, sincero sem hipocrisia; que faça o bem sem presunção, que corrija o próximo sem arrogância, que admita a sua correção sem soberba; que a minha palavra e a minha vida sejam coerentes. Concedei-me, Verdade das verdades, inteligência para conhecer-Vos, diligência para Vos procurar, sabedoria para Vos encontrar, uma boa conduta para Vos agradar, confiança para esperar em Vós, constância para fazer a Vossa vontade. Orientai, meu Deus, a minha vida; concedei-me saber o que me pedis e ajudai-me a realizá-lo para o meu próprio bem e de todos os meus irmãos. Amém.

Santo Tomás de Aquino

RESUMO

Esta monografia de conclusão de curso oferece uma análise para as cinco vias tomasianas apresentadas na *Suma Teológica*. Para isso, mostraremos como as noções de *ser* e *ente* estão relacionadas ao divino e como o Doutor Angélico formula a noção de verdade como *adaequatio*, o que culmina no desenvolvimento de uma metafísica cuja linguagem se caracteriza pela concisão, coesão e objetividade. Para tal, abordaremos incipientemente a vida e obra de Tomás de Aquino, relacionando seu *modus vivendi* ao desenvolvimento de sua filosofia. Nesta abordagem, ficará claro que, especialmente no contexto da Idade Média Baixa, teologia e filosofia estão imbricadas de tal modo que é impossível dissociar a fé da razão, principalmente no que se refere à produção filosófica da Escolástica. Ademais, utilizaremos os comentários de Hugon (1998) para fundamentarmos as cinco vias para a existência de Deus, sistematizando, deste modo, a teodiceia proposta pelo Aquinate. Mostraremos também como a tradução de um texto filosófico pode envolver problemas linguísticos e conceituais, o que ficará evidente ao compararmos duas edições da *Suma Teológica* (AQUINO, 2009, 2016). Nosso objetivo principal é demonstrar e reforçar que Tomás de Aquino elaborou um sistema filosófico rico e coeso que pode contribuir positivamente com os estudos atuais relacionados à filosofia da religião e à metafísica.

Palavras-chave: Tomás de Aquino, cinco vias, suma teológica, *adaequatio*, fé e razão.

ABSTRACT

This work offers an analysis for the five ways presented in the *Summa Theologica*. For this, we will show how the notions of *ens and esse* are related to God and how Thomas formulates the notion of truth as *adaequatio*, which culminates in the development of a metaphysics whose language is characterized by conciseness, cohesion and objectivity. To this end, we will incipiently approach the life and work of Thomas Aquinas, relating his *modus vivendi* to the development of his philosophy. In this approach, it will be clear that, especially in the context of the Low Middle Ages, theology and philosophy are connected in such a way that it is impossible to dissociate faith from reason, especially with regard to the philosophical production of Scholasticism. Furthermore, we will use Hugon's comments (1998) to substantiate the five ways for the existence of God, thus systematizing the theodicy proposed by Aquinate. We will also show how the translation of a philosophical text can involve linguistic and conceptual problems, which will become evident when comparing two editions of the *Summa Theologica* (AQUINO, 2009, 2016). Our main objective is to demonstrate and reinforce that Thomas Aquinas developed a rich and cohesive philosophical system that can positively contribute to current studies related to the philosophy of religion and metaphysics.

Keywords: Thomas Aquinas, five ways, *Summa Theologica*, *adaequatio*, faith and reason.

Sumário

INTRODUÇÃO	10
CAPÍTULO 1	13
UMA INTRODUÇÃO À FILOSOFIA E VIDA DE TOMÁS	13
1.1 Introdução	13
1.2 <i>Modus vivendi</i> tomasiano.....	13
1.3 A fé e a razão.....	18
CAPÍTULO 2	25
INTERSECÇÕES E DIÁLOGOS TOMASIANOS	25
2.1 Introdução	25
2.2 A busca pelo divino em Tomás: releituras e diálogos	25
2.2.1 O caráter <i>teleológico</i>	26
2.2.2 O combate aos <i>gentios</i>	28
2.2.3 A influência judaica na elaboração das noções de <i>adaequatio</i> e <i>ser necessário</i>	30
2.2.4 Os desmembramentos da filosofia tomasiana em outras “filosofias cristãs”	33
2.2.4.1 Os argumentos causais de Tomás e Anselmo para a existência de Deus.	33
2.2.4.2 As formas agostinianas.	38
2.2.4.3 Do discípulo ao mestre: os transcendentais do ser e o combate ao averroísmo.....	41
2.2.5 Tomás de Aquino e a revelação bíblica.....	45
2.3 Sobre a concepção de verdade.	50
CAPÍTULO 3	56
AS CINCO VIAS TOMASIANAS E O PROBLEMA DA TRADUÇÃO	56
3.1 Introdução	56
3.2 A teodiceia de Tomás de Aquino segundo Hugon	56
3.3 As cinco vias tomasianas.....	59
3.4 Da questão da tradução.....	67
CONSIDERAÇÕES FINAIS	77
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	79

INTRODUÇÃO

A busca pela compreensão do *logos* na filosofia possibilitou que diversas formas de pensamento fossem originadas, várias formas de conceber as coisas (*res*) existentes no mundo, frente ao *ser* que dá origem a elas. O ser de tudo que é, ou do todo dos entes, isto é, o *tà pánta*, foi muitas vezes negado como unidade assimiladora/unificadora de tudo que há e, na maioria das vezes, por outro lado, foi reafirmado enquanto princípio, enquanto *arché*. Se Kant proporcionou uma revolução na teoria do conhecimento ao deslocar o sujeito da periferia e colocá-lo em posição central, analogamente também podemos dizer que houve uma revolução copernicana na filosofia medieval ao se colocar a razão em uma posição de destaque no que se refere à possibilidade de conhecimento de Deus. Outrora, o conhecimento teológico era dissociado do conhecimento filosófico, no sentido de que algumas verdades filosóficas eram concebidas como contrárias às verdades filosóficas. Não obstante o aparecimento de várias propostas que negavam essa proposta, havia muitas correntes na Idade Média que tendiam a colocar filosofia e teologia de modo totalmente dissociado, como no caso do pensamento ockamniano. A filosofia da religião pensada enquanto sub-área da filosofia possui um objeto de estudo muito atual e amplo e, entretanto, não se pode marginalizar a possibilidade de se fazer ou não uma filosofia que tenha como fundamento a teologia. No contexto dessa mesma filosofia da religião, o princípio gerador foi norteador para a consolidação, não raro sutil, de uma filosofia que se manifesta, por primeiro, como uma teologia. O *logos* teológico, por conseguinte, sublima o *ser* em dicotomia ao nada: o *ser* é o princípio gerador de tudo; é o que possibilita os *entes*; é o que possibilita as demais *essências*; é o que une o intelecto humano ao intelecto divino. Sob esse viés, o papel da filosofia não é idealizar ou decodificar sistemas complexos, produzidos pela mente humana, em conformidade com as volições subjetivas. O papel da filosofia é interligar o *logos* à humanidade. O homem deve ter sua mente, coração e vontade direcionados integralmente para o transcendente. Nesse contexto de produção filosófico-teológica, Tomás de Aquino agigantou-se perante o contexto de sua época e perante as filosofias desenvolvidas até então: tomou para si o

papel de projetar a teologia para um campo perigoso e instigante: o campo do saber filosófico. O Aquinate ‘lutou’ contra todos de seu tempo, em uma batalha certamente interminável: da crítica ao monopsiquismo averroísta à crítica da autoevidência da existência divina proposta por João Damasceno, Tomás não titubeou em posicionar-se filosoficamente por meio de um sistema de ideias claro, conciso e coeso. O filósofo sabia que, conforme havia determinado Aristóteles, “um pequeno erro no princípio é grande no fim” (AQUINO, 2013, p. 17) e, embora estivesse se referindo à diferença fundamental entre *ente* e *essência*, tomou para si esse princípio aristotélico e o aplicou a tudo que viria a produzir em sua vida. Em especial, aplicou-o às suas cinco vias para provar a existência do divino. Tomás, motivado pelo desejo de demonstrar que o conhecimento de Deus e de sua existência podem ser absorvidos pelo intelecto de modo racional, busca desenvolver argumentos sólidos e concisos para justificar o princípio norteador de sua conduta moral e social: Deus existe e ele se revela por meio de verdades reveladas. Estas verdades, entretanto, não estão dissociadas do reto uso da razão. Elas estão, não obstante, associadas diretamente a ele: por meio da razão podemos mostrar que teologia, doutrina mais alta das verdades eternas, pode ser explicada em partes através de um sistema filosófico. Apesar disso, o que é promover uma doutrina verdadeira? *Quid est veritas?* Tomás sabia que não poderia deixar de responder a isso ao promover um sistema que visasse à revelação da verdade acerca da existência das coisas. Ele precisaria responder a essa pergunta fundamental. E o fez. A verdade é uma adequação do intelecto e da coisa. A verdade é cognoscível: a Verdade teológica, para Tomás, dá sustentação à Verdade filosófica e elas não podem ser contraditórias, como pressupunham outros escolásticos. É o *ser*, como dissemos, que dá origem a tudo, que se faz presença no todo. Essa presença, entretanto, pode encontrar obstáculos ao imaginarmos como a linguagem tem impacto direto na produção do saber filosófico. Eis a proposta deste trabalho: mostraremos a via que conduziu Tomás de Aquino a formular as cinco vias para demonstrar a existência de Deus, amparado sobretudo numa noção de *verdade e ser*. Feito isso, comentaremos de modo breve alguns problemas relacionados à linguagem filosófica, em especial ao compararmos diferentes traduções para o texto da *Suma Teológica* de Tomás de Aquino.

Para tal, no primeiro capítulo, abordaremos laconicamente a vida de Tomás de Aquino e o que o levou a ser, depois de teólogo, um filósofo, e mostraremos como a dicotomia *fé-razão*, apresentada no contexto da Escolástica medieval, na verdade não é uma dicotomia, mas uma *complementariedade*. No segundo capítulo, desenvolveremos algumas intersecções e diálogos existentes entre a filosofia de Tomás e outros pensamentos. De modo particular, mostraremos como a metafísica tomasiana¹ está ancorada em três pensamentos fundamentais: a metafísica aristotélica, a construção de *verdade/adaequatio* oriunda dos judeus e a consolidação de uma filosofia que parte da realidade das coisas, em contraposição à filosofia daqueles a quem Tomás chama de *Gentios*.

No terceiro capítulo, por fim, discutiremos efetivamente as *cinco vias* propostas por Tomás, ancorados sobretudo nos comentários de Hugon (1998), e apresentaremos um problema linguístico relacionado a diferentes traduções do texto da *Suma Teológica*. Mostraremos que a metafísica da existência de Deus em Tomás está associada a uma ontologia bem fundamentada no *esse* e no *ens*.

¹ Faremos o contraste, neste trabalho, dos termos “tomasiano” e “tomista”. O primeiro referir-se-á ao trabalho e pensamento produzido por Tomás. O segundo, a todo o conjunto de pensamento que, apesar de se originar de Tomás, possui contribuições filosóficas mais ou menos independentes em relação à filosofia do Aquinate.

CAPÍTULO 1

UMA INTRODUÇÃO À FILOSOFIA E VIDA DE TOMÁS

1.1 Introdução

Neste capítulo, pretende-se introduzir de forma geral a pessoa histórica de Tomás de Aquino e suas principais contribuições escritas, de modo especial destacando o papel precípua de sua mais importante obra, *Suma Teológica*². Ademais, objetiva-se destacar como que a fé e a razão foram associadas (ou dissociadas, pensando em algumas filosofias dissidentes em relação à filosofia do Aquinate) ao longo da Idade Média, em especial a Idade Média Baixa, mostrando os reflexos que essa concepção filosófica teve nas reverberações acadêmicas de cunho teológico, em especial no catolicismo romano pós-escolástica.

1.2 *Modus vivendi* tomasiano

A filosofia de Tomás de Aquino manifesta-se e complementa-se concomitantemente com o desenrolar da vida do santo. Não é uma culminância irrisória, contudo: enquanto o filósofo crescia e alimentava-se espiritualmente dos valores cristãos, consolidava-se em si um sistema filosófico que, derivado, mas não exclusivo, de seu *modus vivendi*, seria um divisor de águas na Filosofia Medieval e, em especial, na Filosofia Católica que se estabeleceu principalmente após o século XIX. Como bem aponta Gilson (1978, p. 13), “el místico y su vida

² Usaremos duas traduções de editoras distintas para essa obra, uma de 2009 e outra de 2016. Aqui vale ressaltar que o intuito principal é eventualmente, principalmente no capítulo terceiro, poder fazer comparações entre as traduções e o texto original. Vale destacar, entretanto, que a tradução de 2016, da editora Ecclesiae, possui muitos erros gramaticais na tradução para Língua Portuguesa. Erros na separação de adjuntos adverbiais ou na colocação de vírgula em conectivos são muito comuns, o que, de certa forma, tira a credibilidade do trabalho como um todo. A razão de mantermos sua citação nas referências bibliográficas se dá por dois motivos principais: o primeiro é que o meu primeiro contato com a obra de Tomás foi por meio dessa edição. O segundo é que, em alguns pontos relevantes para este trabalho, constatou-se que as duas traduções, quanto à escolha lexical e sintática, divergiram bastante. Diante disso, faremos o contraste linguístico no capítulo terceiro, que terá grande relevância para questão filosófica promovida por Tomás..

íntima escapan en gran medida a nuestras posibilidades". Seria importante conhecer todos os aspectos místicos e pragmáticos de Tomás e compreender como isso contribuiu para a formação de seu sistema filosófico, mas tal fato será prescindido, já que para falar sobre sua teodiceia será necessário apenas um ponto de partida mínimo da vida do filósofo, o qual tentaremos apresentar de modo lacônico, visando, principalmente, à correta compreensão de seu sistema filosófico que será apresentado. Apesar de a filosofia de Tomás derivar em grande parte do seu modo de vida, não precisaremos, neste trabalho, fazer uma hagiografia completa, senão apresentar alguns pontos promissores de intersecção entre vida e filosofia do Aquinate.

A influência da filosofia de Tomás de Aquino é facilmente notada atualmente, em termos de relevância, quando é posto em evidência o debate teológico-filosófico acerca da fé e da razão (GILSON, 1978; HUGON, 1998). De *Fides et Ratio a Aeterni Patris*, obras dos papas João Paulo II e Leão XIII, respectivamente, são nítidas as reverberações da filosofia tomista no seio da filosofia católica. O cristianismo, por conta de sua forte influência geopolítica no mundo, espalha e difunde sistematicamente a filosofia do Doutor Angélico³. O avanço do averroísmo e da teologia muçulmana, de forma geral, também não podem ser desconsiderados no processo de tentativa de (re)afirmação católica no ocidente. Tomás viveu cerca de 50 anos (1224/1225-1274) e definitivamente marcou o século XIII e o que viria a ser compreendido como Idade Média Baixa, sobretudo em termos de produção e divulgação do conhecimento filosófico-teológico, o que influenciará particularmente o desenvolvimento do método científico.⁴

A peculiar história de Tomás de Aquino começa a ser contada na Itália, como destacam Lauand & Sproviziero (2013), com o nascimento de uma criança comum em um castelo de pessoas da alta nobreza. Foi no castelo de

³ "Lo más aparente y constante que ha en la personalidae de Santo Tomás, la imagen en definitiva, bajo la que hay más probabilidades de que se haya representado a si mesmo, es la de doctor" (GILSON, 1978, p. 13).

⁴ Woods (2008) explica como que o desenvolvimento do método científico desenvolve-se no centro das discussões católicas. Para isso, o autor cita desde nomes clássicos da ciência, como Galileu e Roger Bacon, até nomes de instituições menos exploradas, como a Escola Catedral de Chartres. Segundo o autor, não apenas o método científico é derivado da busca pela compreensão de Deus e sua criação, bem como toda a ciência que viria a se desenvolver posteriormente.

Rocassecca, localizado em Aquino, reino da Silícia, que Tomás de Aquino apresentou-se ao mundo como uma criança, em 1224 ou em 1225. Sua família possuía muita influência e riquezas, o que de certa forma possibilitou-lhes oferecer uma boa educação ao filho. Desde criança, Tomás destacava-se com seu jeito simples, calado, corpulento e totalmente dedicado aos estudos, principalmente das artes liberais. Dos cinco aos 10 anos, dispôs de acompanhamento intelectual de monges, os quais perceberam de prontidão o talento diferenciado do jovem aprendiz para compreender as tarefas que lhe eram passadas. Aprofundou-se nas artes liberais (*trivium e quadrivium*) ao ingressar na universidade de Nápoles, em 1239. Aos quinze anos decidiu entrar no convento dos dominicanos. Após muita súplica, teve autorização concedida, apesar da relutância dos pais em relação à vida espiritual do filho. Tal relutância, inclusive, será um ponto insistente em sua vida, conforme destaca Chesterton (2020), ao dizer que “para ele (isto é, para Tomás), toda a controvérsia religiosa, toda a controvérsia internacional, era uma controvérsia da família” (p. 40). Conquanto existissem muitas tentativas para dificultar sua emancipação através da atividade religiosa, o jovem Tomás viu na filosofia uma forma de atribuir verdadeiro sentido à sua vida. Neste ponto há o que se destacar: Tomás de Aquino coloca o uso da razão como totalmente servil ao desenvolvimento da fé, tal como destaca Rossatto (2019) e tal como será aprofundado posteriormente:

Uma rápida revisão da literatura que trata a relação entre fé e razão em Tomás de Aquino (1224-1274) nos mostra duas coisas principais. Primeiro, que ele defende a harmonia entre fé e razão. Segundo, que tal harmonia não ocorre sem que a razão esteja a serviço da fé, ao que se aplica perfeitamente o popularizado dito medieval: a filosofia é serva da teologia. Em um sentido, não há como disfarçar o problema de que a tentativa tomasiana de harmonizar fé e razão implica em apregoar, com base em um único tipo de racionalidade – a racionalidade lógico-formal –, a superioridade de uma crença, o catolicismo, sobre as demais. Ou ainda, em um sentido interno, implica em pressupor um conjunto de verdades, tomado como revelação divina, que serve de instância reguladora e de árbitro no caso de interpretações divergentes a respeito da fé (p. 125).

Rossatto problematiza a visão de uma religião predominante que será decorrente da filosofia de Tomás. Apesar do evidente valor negativo em relação

às outras religiões, num sentido salvífico, o que não se pode desconsiderar é que toda a filosofia tomasiana incide necessariamente na visão do Deus Cristão. A teologia utilizada por ele é, em muitos acasos, apenas uma confirmação de seu sistema filosófico. Portanto, negar o cristianismo é inequivocamente negar a filosofia de Tomás.

Sua vida cristã ganhou outra dimensão quando ele começou a lidar diretamente com a formalidade do trabalho intelectual universitário: Tomás lecionou em Paris, durante os anos de 1252 a 1259. Desse magistério, surgiu uma obra demasiado importante sobre sua concepção acerca da Verdade: *De veritate*. Não apenas essa obra, mas também o *Comentário às sentenças de Pedro Lombardo*. Um pouco depois, Tomás começa a produzir sua *Suma contra os gentios*. A relação de Tomás com o seu tempo foi de muito diálogo, apesar das discordâncias veementes e energéticas apresentadas pelo filósofo de Aquino. Lembremo-nos de que, um pouco antes dele, nasceu Francisco de Assis, em 1182, cristão que exerceu enorme influência na sociedade da época, especialmente com sua tentativa de evangelizar os mais pobres por meio do despojamento quase que completo das questões materiais. Sobre esse tema, Chesterton (2020) mostrou como Tomás e São Francisco tiveram importantes semelhanças e disparidades que contribuíram para uma concepção e formação da mentalidade cristã no século XIII. O grande mestre de Tomás, Alberto Magno, nascido em 1197, inspiraria a ordem dominicana em seu discípulo alguns anos depois. A ordem dominicana foi de suma importância para a construção de uma filosofia tomista perene, a qual continua a estender-se até os dias de hoje.

A total inclinação para o serviço e defesa da fé católica fizeram de Tomás de Aquino, como o Papa Leão XIII disse em sua encíclica *Aeterni Patris*, um dos maiores santos católicos que já existiu. Não seria incorreto afirmar que, em termos de volume literário e filosófico, Tomás foi o maior dos maiores. Ele era um escritor incansável e claro em suas palavras. Conta-se que, nos concílios da Igreja, as deliberações e discussões teológico-filosóficas eram feitas com a Bíblia posta ao lado da *Suma Teológica*. Isso representa uma total confiança na coerência e clarividência das ideias apresentadas pelo filósofo cristão. Em certo sentido, Tomás realmente conseguiu “sintetizar” de modo sistemático os princípios basilares do cristianismo, interpretados pelo catolicismo, vislumbrado enquanto modelo de pensamento racional. Tudo que se seguiu na vida de Tomás

no que tange ao compromisso para com a fé foi oriundo desse sentimento de abnegação de si mesmo e de sua família. Muitas foram as situações em que seus pais tentarem negar-lhe o desenvolvimento da vida espiritual. Na bibliografia filosófica de Chesterton (2020), conta-se que seus pais, sabendo da decisão do filho de entrar na Ordem Dominicana, mandaram prender o jovem mancebo no castelo e, em seguida, mandaram-lhe uma bela moça em seus aposentos, a fim de tentá-lo em suas paixões. Tomás, ao perceber o que se passava, avançou contra a moça, à semelhança pitoresca de uma cena teatral cômica, fazendo-a fugir daquela prisão. Apesar de incompreendido, é esse movimento totalmente decidido e despojado de sua alma que possibilitará a Tomás confirmar sua posição no mundo como um dos maiores filósofos que viveu nesta terra. O cristianismo torna-se radical e, portanto, sua filosofia também poderia ser compreendida como uma metafísica radical, na qual Deus, a substância simples fundadora de todas as coisas, é o centro do raciocínio filosófico. Deus é o princípio do ser, por ser ele a própria definição de ser, o qual “emprestará” um pouco de seu ser a todas as outras essências possíveis. Como veremos, a distinção entre *ser* e *essência* é nevrálgica na filosofia tomasiana, sendo retomada de modo direto por autores importantes da pós-modernidade, como, por exemplo, Heidegger. Ademais, é importante destacar que, na *Suma Teológica*, Tomás abre a sequência de longos artigos e questões justamente com a escrita que visa a entender o que é Deus, se Ele é demonstrável, se Sua existência pode ser comprovada e o que seria esse Ser. O despojamento material de Tomás será tão marcante, em sua obra e vida, que ele deixará um legado jamais imaginado outrora. É impossível retirar a metafísica do sistema filosófico de Tomás sem que todo o resto que foi elaborado não seja abalado de alguma forma: o centro sempre será a substância simples subsistente.

Muitas e variadas foram as obras de Tomás de Aquino. De certo, a *Suma Teológica*, escrita entre 1265 e 1274, é a obra que representa com maior força o seu legado. Neste escrito, o Doutor Angélico organiza e distribui os principais princípios teológicos relacionados a Deus, ao homem e ao mundo. Há também algumas de suas obras de cunho filosófico preponderante, como é o exemplo de *O ente e a essência*, obra cujo caráter filosófico acerca da centralidade do *ser* em relação ao *ente* será fundamental na terceira parte de nosso trabalho. Outro

escrito marcante de Tomás de Aquino foi a *Suma contra os gentios*, como citado anteriormente. Sobre esta obra, Rossato (2019) diz que

Na *Suma contra os gentios*, os termos “gentio” e “infiel” também designam as tendências heterodoxas nascidas no interior do próprio cristianismo. São aquelas tendências que expressam outra opinião (doxa) que a hegemônica ao interpretar os evangelhos ou os artigos de fé. (p. 135).

Percebe-se claramente uma conexão harmônica e sistemática entre os assuntos abordados por Tomás e os assuntos suscitados pelo Texto Divino. Tomás logrou intensificar os sentidos propostos na Bíblia, fazendo com que, por meio de sua clara exposição de ideias, houvesse uma maior percepção daquilo que estava prescrito nas sagradas escrituras. O filósofo escreveu muitas reflexões, transpondo para o nível da palavra tudo aquilo que era derivado da sapiência divina.

1.3 A fé a razão

Um dos debates mais emblemáticos na história da filosofia medieval foi a possibilidade de conciliação entre fé e a razão, debate este que se estenderia à modernidade sob a forma de um ceticismo que tende a conceber o aspecto intelectual como superior ao aspecto místico da fé e, portanto, também seria a razão superior a esta. O pensamento filosófico na Idade Média, não obstante, teve predominantemente a aceitação de que o conhecimento revelado pode estar de acordo com o conhecimento natural. Conquanto essa afirmativa seja verdadeira, é necessário observar que alguns autores influenciariam diretamente o pensamento moderno ao conceber, já na Idade Média, a separação absoluta entre a fé e a razão, como se observa no pensamento desenvolvido por Guilherme de Ockham, o qual estabelece que os artigos de fé não podem ser demonstrados racionalmente pelo ser humano em sua condição atual. (Cf. JUNIOR & BORGES, 2019). Nosso objetivo neste trabalho, entretanto, é dar luz aos desmembramentos da primeira forma de pensar. Para isso, portanto, é necessário estabelecer um panorama geral do surgimento da Escolástica.

Provavelmente, um dos legados mais fortes e significativos da Escolástica, no que diz respeito às contribuições filosóficas no contexto da Idade Média, é justamente o fato de que a fé e a razão passaram a caminhar mais próximas do que jamais estiveram outrora. Apesar de se difundir diuturnamente críticas negativas que são direcionadas à forma com que o conhecimento foi trabalhado no período medieval, muitos são os autores que tentam desmistificar tal prerrogativa:

“A filosofia medieval é enfadonha!” Esta parece ser a opinião do leigo. Ela nos parece um eco da opinião do acadêmico, segundo a qual “a filosofia medieval é bastante interessante, mas totalmente estéril”. Seria, então, o estudo da filosofia medieval um círculo hermético, um verdadeiro nicho, fechado a soturnos eruditos, imbuídos de uma concepção aristotélica do saber pelo saber? Sinceramente, esperamos que não (LEITE, p. 11).

Ademais, Woods (2008) argumenta que “a Escolástica estava ligada ao uso da razão como ferramenta indispensável para os estudos teológicos e filosóficos e para a dialética (...) como método de tratar assuntos de interesse intelectual” (p. 55). Sob esse viés, a busca pela comprovação da existência divina transformou-se, praticamente, em uma necessidade intelectual. Movidos pelas palavras do livro da Sabedoria, as quais dizem que Deus havia criado todas as coisas segundo um peso, número e medida⁵, os escolásticos da Idade Média acreditaram que a sistematização do universo poderia ser expressa também em uma filosofia sistemática, bem fundamentada e que, antes de qualquer coisa, pudesse demonstrar a veracidade da existência de um Deus único e bondoso. Sobre essa temática, Rossato diz que (2019)

A principal verdade da fé elencada por Tomás de Aquino é a existência de Deus. Para ele, tal verdade está revelada em uma passagem do

⁵ Livro da Sabedoria, capítulo 11, versículo 20, onde se diz: E, mesmo sem isso, eles poderiam perecer por um sopro, perseguidos pela justiça e arrebatados pelo vento de vosso poder; mas, dispusestes tudo com medida, quantidade e peso.”. A palavra “quantidade” é traduzida às vezes como “número”. Utilizei neste trabalho a noção mais específica de “número” por acreditar que essa terminologia está mais condizente com aquilo que os primeiros escolásticos se propuseram a refletir em relação à filosofia presente no relato da criação divina.

Antigo Testamento em que Moisés, depois de dirigir-se a Deus perguntando pelo seu nome, obtém a enigmática resposta: “Ego sum qui sum” (Ex 3,14). A observação de Tomás é que a resposta “Eu sou quem sou” é suficiente para o vulgo concluir que Deus existe, pois ele não se ocupa com elucubrações metafísicas; no entanto, quem se ocupa disso, como o filósofo, terá de provar a existência de um ser que diz ser quem é. Eis o problema: como, então, demonstrar a existência de Deus? Em resposta, temos as conhecidas cinco vias da demonstração de sua existência (p. 141).

Tal como abordaremos posteriormente, algumas das provas propostas por Tomás de Aquino para a existência de Deus tiveram fundamentações semelhantes desenvolvidas por outros autores, como no caso dos argumentos causais que aparecem tanto na filosofia de Tomás quanto na filosofia de Anselmo.

Em sua *Suma Teológica* (2016), Tomás deixou muito claro, desde o prólogo, que a reflexão é a base para que se possa, de forma adequada, orientar, especialmente aos noviços na fé, a reta doutrina católica:

O mestre da verdade católica não só deve instruir os provecos, mas também ensinar os incipientes, conforme a Escritura (1 Cor 3, 1-2): *como a pequeninos em cristo, leite vos dei a beber, e não comida*. Por isso, é nossa intenção, na obra presente, ensinar as verdades da religião cristã de modo conveniente à instrução dos principiantes. Pois, à luz da reflexão, convencemo-nos de que os noviços, na sobredita doutrina, encontram muitas dificuldades, nas obras de diversos autores. Quer pela multiplicação de questões, artigos e argumentos inúteis; quer, ainda, por não serem as coisas que os principiantes necessitam saber, tratadas conforme a ordem da disciplina (prólogo).

Com base nessas palavras, alguns aspectos podem ser destacados sobre a relação entre fé e razão que será desenvolvida por Tomás:

1) Tomás estabelece relação de sinonímia entre os termos “religião cristã” e “catolicismo”. Apesar de que a Reforma Protestante só iria se consolidar no século XVI, três séculos após a vida do filósofo, já em sua época havia muitas heresias, consideradas e formuladas sob a perspectiva romana, e pensamentos

hermenêuticos dissidentes da visão católica institucionalizada, como nos exemplos do pelagianismo e do donatismo⁶, heresias que, apesar de oriundas de cristãos, já revelavam um caráter cismático em relação à igreja católica tal como era concebida na época medieval.

2) Tomás conserva um caráter pedagógico muito forte em seus textos. Em especial, na *Suma Teológica*, a construção da argumentação visa, primeiro, a identificar o raciocínio equivocado e, depois, mostrar como deve ser a resposta católica, sob a luz da razão. Isso fez com que o Doutor Angélico escrevesse visando à simplicidade e clareza, a fim de que tanto o neófito quanto o já consolidado na fé tivessem compreensão dos argumentos expostos pelo filósofo. Neste trabalho, para as reflexões acerca das provas para a existência divina, nos basearemos principalmente na *Suma Teológica*. Portanto, essa forma dialética de conduzir a argumentação será muito importante para a compreensão da relação entre fé e a razão no pensamento aquiniano.

3) Tomás de Aquino assume, sem nenhum tipo de equívoco ou dúvida, que o cristianismo possui verdades universais. Esse caráter faz com que o autor busque transpor os conteúdos dessas verdades, de modo acessível, para o discurso, a fim de que todos possam percebê-las e, não apenas identificá-las, aceitá-las como uma conduta de vida. Neste ponto encontra-se algo fundamental para a filosofia tomista: a razão deve ser direcionada necessariamente para uma prática de vida, para um *ethos* no cotidiano. O cristianismo é, antes de tudo, uma ação diante do mundo, a qual é conduzida pelo esclarecimento da razão, mas não justificada por ela, pois mesmo uma pessoa não esclarecida pode seguir a Cristo. Em Tomás, entretanto, o esclarecimento ganha realce: o cristão esclarecido não é melhor que os demais, ele é, não obstante, mais bem fundamentado nas verdades que podem fazê-lo permanecer na fé. Permanecer

⁶ De forma lacônica, pode-se dizer que o pelagianismo foi a doutrina que negou o conceito de pecado original, assumindo que o homem poderia alcançar a graça divina por suas próprias forças. Agostinho foi um insistente opositor a essa doutrina. O donatismo, por outro lado, foi uma heresia mais voltada para o nível organizacional e sacramental da igreja. Para os donatistas, a Igreja não deveria readmitir alguns pecadores cristãos que negaram sua fé durante a perseguição de Diocleciano, nos anos 303-305 d. C. O batismo e outros sacramentos, segundo os donatistas, não eram sacramentos válidos aos que haviam abnegado de sua fé, ao passo que visão majoritária da igreja de Roma defendia que poderia haver perdão e comunhão para os pecadores que negaram a fé diante de perseguição.

é mais importante do que começar, por isso a fé deve ser conduzida pelos critérios da razão. Quão mais próximo e constante nos caminhos religiosos e ascéticos é o cristão, mais próximo ele está da perfeição, considerando que Tomás faz uma clara distinção entre os graus de perfeição, inclusive para formular uma das suas cinco provas para a existência de Deus, como será retomado posteriormente.

A relação entre fé e razão é abordada ao longo de toda a obra de Tomás de Aquino. Em sua *Suma Contra os Gentios*, o Doutor Angélico explora contundentemente esse fato, conforme relata Rossatto (2019):

Não levando em consideração o contexto de produção da obra, a maioria dos estudiosos assinala que a *Suma contra os gentios* pretende mostrar quatro aspectos principais da relação entre fé e razão. São eles: a) que as verdades da fé podem ser alcançadas a partir da própria capacidade da razão; b) que as verdades compreendidas pela razão não são contrárias às da fé; c) que, no caso de haver contrariedade, a fé sempre prevalece sobre a razão; e por fim, c) que as verdades da fé são superiores às da razão (p. 130).

Todo esse movimento em direção à iluminação do pensamento se deu, principalmente, por sua tentativa de resgate e ressignificação da filosofia aristotélica. Ao longo da filosofia/teologia cristã, foi muito comum esse tipo de reinterpretação dos clássicos gregos. A patrística utilizou a filosofia platônica para compreender melhor a revelação bíblica, principalmente com as contribuições filosóficas de Agostinho no século IV, ao passo que a Escolástica resgatou a filosofia aristotélica, sobretudo no que diz respeito à compreensão da relação do homem com a origem do mundo. Aristóteles, em especial após Tomás de Aquino, influenciou diretamente o pensamento cristão da época medieval e pós-medieval. Conquanto Agostinho ter sido conhecido como intérprete da filosofia platônica, também ele já havia se servido do filósofo peripatético em suas teorias gnosiológicas, conforme Costa (2019):

Embora seja considerado um platônico, ou pelo menos um neoplatônico, Agostinho inicia sua “teoria do conhecimento” de forma a se aproximar, pelo menos aparentemente, mais de Aristóteles do que de Platão, colocando nos sentidos corpóreos o ponto de partida do

processo do conhecimento humano. Daí ter dito Maria Manuela Martins, seguindo as pegadas de Gerard Watson, que “Agostinho, apesar do grande respeito que tem por Platão, não foi nele buscar a sua teoria da imaginação, mas ao contrário, nos neoplatônicos, em Aristóteles e nos estoicos” (p. 16).

É importante ressaltar que, enquanto havia essa aproximação da filosofia cristã com a filosofia grega, também havia uma aproximação da filosofia muçulmana com os autores clássicos, especialmente nos estudos aristotélicos de Averróis. Isso demonstra que, no período medieval, existia um grande movimento de estudos que estava bem longe de significar uma “idade das trevas” para o conhecimento humano. Por conta dessa mistificação, vários estudiosos mostraram como que o pensamento medieval e, em especial, o pensamento produzido no interior das Igreja Católica, principalmente após a patrística, foi um berço acolhedor do conhecimento e da produção científica, tal como destaca Woods (2008), ao afirmar que “a civilização ocidental deve à Igreja o sistema universitário, as ciências, os hospitais e a previdência, o direito internacional, inúmeros princípios básicos do sistema jurídico, etc.” (p. 5). Francisco de Vitória, por exemplo, foi um importante contribuidor do Direito Internacional ao promover, entre outros fatores, o direito dos aborígenes ameríndios, em meio a um turbilhão político-ideológico por que passava a Europa e, em especial, a Espanha dos séculos XV e XVI, consolidando, assim, a tradição filosófica da Escola de Salamanca ainda no século XVI. É importante frisar que muitas também foram as contribuições de jesuítas e padres de outras ordens religiosas para a preservação e divulgação das línguas aborígenes encontradas na América, fazendo com que o trabalho catequético, pano de fundo justificador de tais ações, fosse culminado na preservação direta de culturas estranhas à cultura europeia já no período moderno. De Manuel da Nóbrega a José de Anchieta, ou de Alberto Magno a Roger Bacon, os religiosos sempre estiveram associados direta ou indiretamente à preservação de cultura e à produção científica. Outrossim, Woods também destaca a relevância que muitos desses religiosos tiveram na conservação e tradução de obras clássicas que seriam preservadas até a contemporaneidade, enfatizando de modo especial as

obras conservadas por padres católicos, especialmente no contexto do século IX.

Tomás de Aquino apresenta-se ao mundo nesse contexto totalmente favorável à produção de conhecimento. A razão, desse modo, servirá como base para se tentar compreender o mundo e aperfeiçoá-lo, conquanto seu serviço sempre esteja sujeito à superioridade da fé. Com efeito, Tomás de Aquino potencializa e explicita o quão abrangente pode ser a relação da fé com a razão no âmbito da filosofia, o que, de forma direta, será abordado neste trabalho, visando de modo particular à obtenção das verdades da razão que legitimam a existência divina.

CAPÍTULO 2

INTERSECÇÕES E DIÁLOGOS TOMASIANOS

2.1 Introdução

Neste capítulo, objetiva-se analisar de que modo a filosofia tomasiana pressupõe intersecções e diálogos com outros pensamentos e autores, destacando especialmente a relação da filosofia de Tomás com helênicos, com árabes, com judeus, com autores cristãos e, mais obviamente, com o texto das Sagradas Escrituras. Não se pretende aqui reduzir Tomás de Aquino a um compêndio de filosofias que juntas formam o pensamento do Aquinate, pois, como será mostrado, a filosofia do Doutor Angélico pode ser considerada uma forma totalmente inovadora de pensamento, principalmente ao se pensar em sua metafísica do ser. Ademais, também neste capítulo pretende-se estabelecer qual é a noção de ‘verdade’ para Tomás de Aquino, considerando principalmente sua obra *De veritate*, a qual revela de modo específico o pensamento do autor sobre o assunto.

2.2 A busca pelo divino em Tomás: releituras e diálogos

Conforme expusemos incipientemente no capítulo anterior, o Doutor Angélico ressignifica a filosofia aristotélica de modo a harmonizá-la com a doutrina cristã. Apesar de usar sobretudo Aristóteles em sua filosofia, Tomás de Aquino elabora seu pensamento com base na herança helenística de modo geral. Não apenas isso: com os israelitas Avicbron e Maimônides, com os árabes Avicena e Averróis, com os padres da Igreja, sobretudo os da Patrística, representados pelo bispo de Hipona, Agostinho, e por meio da revelação bíblica, Tomás logrou condensar todo esse pensamento em favor de sua própria filosofia. A busca de Tomás de Aquino por Deus é uma busca sobretudo por dar sentido a todo o conhecimento acumulado ao longo dos anos, confrontando-o e concomitantemente harmonizando-o às verdades da fé, as quais são expressas por uma vivência religiosa, isto é, uma ascese. Tomás não valoriza o

conhecimento por si, não há pedantismo, demagogia ou pura erudição em sua filosofia. É antes de tudo uma prática de vida, por meio da oração, jejum e penitência. É preciso não perder de vista que por trás de uma metafísica muito bem fundamentada há um movimento de pragmática religiosa, se é que podemos usar esse termo, muito bem definido também. Por conseguinte, cabe destacar e aprofundar um pouco sobre como que essa ressignificação de outros autores e culturas é feita e de que modo em particular ela irá contribuir para a metafísica tomasiana e, conseqüentemente, para a filosofia cristã católica pós-escolástica.

2.2.1 O caráter *teleológico*

De modo contundente, pode-se dizer que a filosofia de Tomás está intimamente ligada à filosofia antiga. O dominicano desde muito jovem, como nos mostra Chesterton (2020), foi inspirado objetivamente pela filosofia de seus predecessores, em especial, como já destacado, por Aristóteles. Não há de se duvidar que Aristóteles é o grande filósofo para Tomás: em sua *Suma Teológica*, por exemplo, toda vez que se faz menção a “Filósofo” deve-se entender que o referente desta palavra é o Estagirita, E não são poucas as vezes que isso ocorre: já na questão 2 da suma, Tomás apela para os ensinamentos contido na *Metafísica*, ao dizer, sobre a consideração da existência divina, que “mas, em contrário – Ninguém pode pensar o contrário do que é conhecido por si, como se vê no Filósofo, sobre os primeiros princípios da demonstração” (2016, p. 37). Por certo, Tomás de Aquino também foi influenciado por outros autores gregos, como Platão, mas é inegável que a herança aristotélica foi a mais significativa. A influência de Aristóteles é certamente global na vida do Aquinate. Não obstante, consideramos que um dos pontos nevrálgicos é o fato de o filósofo grego proporcionar uma concepção de filosofia com vistas a um fim, ou, em termos mais específicos, uma *filosofia teleológica*:

El objeto propio de la sabiduría o filosofía primera es, pues, el fin del universo y, puesto que el fin de un objeto se confunde con su principio o su causa, nos volvemos a encontrar con la definición de Aristóteles: la filosofía primera tiene por objeto el estudio de las primeras causas. Busquemos ahora cuál es la primera causa o el fin último del universo. El fin último de toda cosa es, evidentemente, el que se propone, al fabricarla, su primer autor, o, al moverlo, su primer motor. No obstante,

veremos que el primer autor y el primer motor del universo es una inteligencia; el fin que se propone al crear y mover el universo debe ser, pues, el fin o el bien de la inteligencia, es decir, la verdad.⁷

Em consonância com a filosofia aristotélica, Tomás concebia o universo por meio de uma origem e de um fim. Em meio a um turbilhão de filosofias que ditavam não haver sentido último nas coisas, como as correntes derivadas do ceticismo pirrônico, o modelo medieval da escolástica tomista assumia que a ordem natural do universo não apenas havia sido “desenhada de forma inteligente”, como também havia sido designada para fluir a um fim último. “El primer motor” de que trata Gilson é justamente a inteligência criadora que, por ser “la verdad”, é também o destino último de todas as coisas: Deus é o princípio e o fim, o alfa e o ômega. Portanto, a filosofia é, em termos tomasianos, “teleológica” porquanto deve ser uma filosofia das causas primeiras e últimas. Pensar é conceber aquilo que foi originado e que, em algum momento, será culminado. Essa visão só foi possível na filosofia de Tomás porque i) o cristianismo é essencialmente teleológico; ii) a filosofia aristotélica pressupõe uma teleologia das coisas, ou uma “causa final”, sendo que, nestes moldes tomasianos, a causa eficiente é complementar à causa final, pois uma trata do propósito do homem, e a outra de sua própria criação, o que, como vimos, está harmonizado com a proposta do Aquinate.

Apesar de tal influência, Tomás não foi um mero copiador da filosofia grega:

Pero en lugar de seguir pasivamente el aristotelismo de Aristóteles, hace crujir por todas partes los marcos en los que está encuadrado y lo metamorfosea dándole un sentido nuevo. Todo el secreto del tomismo está ahí, en este inmenso esfuerzo de honestidad intelectual por reconstruir la filosofía en un plano tal que su acuerdo de hecho con la teología aparezca como la consecuencia necesaria de las exigencias de la misma razón y no como el resultado accidental de un simple deseo de conciliación.⁸

A beleza, a originalidade da filosofia tomasiana e o consequente surgimento de uma escola dita tomista estão justamente na possibilidade de se utilizar do método filosófico por um modelo sólido sem deixar, contudo, de problematizar o aspecto mais central da Escolástica medieval: a centralidade de Deus. Para entender a centralidade de Deus, é necessário discutir por primeiro

⁷ GILSON, 1978, p. 36.

⁸ Ibidem, p. 50-51.

a própria existência de Deus, por isso esse tipo de discussão centrada no aspecto teleológico é fundamental no contexto da filosofia da religião.

2.2.2 O combate aos *gentios*

A influência árabe foi fortemente combatida pelos pensadores cristãos na Idade Média Baixa, motivados principalmente pelas recorrentes extensões territoriais provocados pela guerra cultural que se travava contra os mouros. No livro *Suma Contra os Gentios*, Tomás de Aquino claramente direciona suas argumentações de modo a combater os pensamentos propagados pelos árabes. No início do texto supracitado, há as seguintes palavras: “*liber de veritate catholicae fidei contra errores infidelium*”. Isso revela de modo enfático que Tomás considera gentio os “infiéis”, grupo no qual estão incluídos tanto os não cristãos como os católicos que não são ortodoxos (ROSSATO, 2019)⁹. Como é de se esperar, o pensamento árabe será de modo consistente combatido na obra do Doutor Angélico. Vale destacar que um dos pontos mais sólidos da crítica de Tomás à teologia maometana é o fato de que, conforme se lê em algumas suratas¹⁰, Cristo, Moisés e Maomé são equiparados como grandes profetas. Apesar disso, a influência que essa filosofia teve no pensamento do cristão foi muito perceptível: Averróis e Avicena, de modo particular, contribuíram significativamente com o modelo de pensamento que seria consolidado dentro da obra tomista, não de um modo positivo, no sentido de ter sido incorporado à filosofia de Tomás, mas sim num sentido negativo, já que a afirmação da filosofia Tomasiana implicou uma profunda desconstrução sobretudo da filosofia averroísta. Depois de Aristóteles, o autor mais citado por Tomás de Aquino é justamente Averróis, conhecido como o “O depravador”, por conta de sua filosofia estar em desacordo com o pensamento cristão majoritário à época (Cf. DE BONI, 2018). Averróis foi um grande comentador de Aristóteles, nascido

⁹ O pensamento tomasiano encontra respaldo no texto bíblico de Deuteronômio 6, 4: “Audi Israel: dominus Deus tuum unus est”. Vale sempre enfatizar que, antes de se propor a qualquer tentativa de criação de um sistema filosófico, Tomás serve à teologia de modo irrestrito. No texto javista, Deus não apenas é assumido em existência, de modo conativo, mas em sua existência divina única, o que vai de encontro com qualquer tipo de idolatria. Dessa premissa, a “Suma contra os gentios” é a manifestação clara de um princípio teológico que culmina em uma expressão do filosofar tomasiano.

¹⁰ Ex: surata 4, 170.

aproximadamente um século antes do nascimento de Tomás (o que é mais aceito é que o filósofo árabe tenha nascido no ano 1126). Os principais pressupostos da filosofia averroísta estão em total desacordo com o pensamento cristão, como se vê em Rossato (2019): a eternidade do mundo, o monopsiquismo¹¹ e, uma das mais importantes dissidências no que tange à epistemologia, a crença absoluta de que o saber filosófico pode produzir verdades que estão em desacordo com a teologia, fato que promove um distanciamento metodológico entre o fazer filosófico e o fazer teológico. Como vimos, o Doutor Angélico sustenta justamente o contrário: a filosofia é serva da teologia e aquela pode complementar as verdades implicadas na revelação por meio das verdades alcançadas por meio da razão.

A problemática do combate ao averroísmo suscita uma particularidade muito sutil no que tange à questão hermenêutica, já que as diferentes filosofias são evidenciadas por meio das interpretações diversas de uma mesma fonte: a aristotélica, sobretudo na obra *Metafísica*. Aristóteles é o ponto de partida para o qual as filosofias convergem, mas também é o ponto de saída do qual os pensamentos se distanciam. De Boni (2018) explica bem essa disparidade de pensamento que é oriunda de uma singularidade de saberes peculiares: “ora, o debate entre Tomás e Averróis não deixa de ter seus aspectos singulares, pois se realiza em cima do texto de um terceiro, que é Aristóteles. Nem um nem outro pretende ser mero comentador ou filólogo; eles foram filósofos” (p. 90).

Por conseguinte, considerando a importância que os árabes tiveram nos comentários aos textos aristotélicos e considerando ainda que Tomás posteriormente viria a ser mais um dos comentadores da filosofia do Estagirita, é de se esperar que o pensamento tomasiano se retroalimente das naturais dissidências que surgem das interpretações antagônicas sobre os textos aristotélicos promovidas pelos árabes. Deste modo, é inegável a influência destes sobre o cristão, ainda que tenha ocorrida, como defendemos aqui, de modo negativo.

¹¹ O monopsiquismo é contrário ao pensamento cristão uma vez que defende que todos os seres compartilham de uma mesma *psiqué*, ou alma, a qual estaria alinhada diretamente à mente do Criador.

2.2.3 A influência judaica na elaboração das noções de *adaequatio* e *ser necessário*.

A filosofia judaica influenciou diretamente o pensamento de Tomás de Aquino, autor cuja filosofia reverbera diretamente em várias culturas, especialmente a ocidental, como vimos. Destes autores, Isaac Israeli, médico e filósofo judeu que esteve em contato com a cultura árabe, é certamente um dos nomes mais importantes. Como veremos posteriormente, Isaac Israeli formulou, ancorado na filosofia aristotélica, a clássica definição de que a verdade é uma adequação da coisa e do intelecto. Essa concepção será aceita por Tomás e terá grande impacto em sua teodiceia. Sobre essa influência, destaca Leite (2007) que

Visando responder à questão “o que é a verdade? (quid est veritas?), o texto do *De verit.* q. 1, a. 1 examina, após considerar a transcendentalidade da noção de verum, algumas definições apresentadas ao longo da história da filosofia. O verum, devido à sua conversibilidade com a noção de ens, também pode ser dito de muitos modos. É interessante reparar que todos os períodos da filosofia são contemplados. A filosofia grega é representada pela autoridade de Aristóteles; a patrística, por Agostinho e Hilário; a filosofia árabe, por Avicena; a filosofia medieval recente, por Anselmo. Além destas definições, Tomás também apresenta a *adaequatio* e a atribui a Isaac Israeli. Por fim, Tomás apresenta uma definição anônima. Alguns (quidam) definem o verum como a “indivisão do ser e daquilo que é” (*indivisio esse et id quod est*) (p. 49).

Isaac Israeli viveu entre os séculos IX e X depois de Cristo, nasceu no Egito e desenvolveu muitos trabalhos na língua árabe. Apesar de não estar entre os principais nomes da filosofia judaica, foi um dos autores com quem Tomás teve grande proximidade acadêmica. Conforme destaca Martins (2012):

Os centros de estudos de Toledo e Nápoles serviram como trampolim entre o mundo cristão e a cultura árabe. Foi através das traduções do sírio e do árabe, que o espetacular legado de Alfarabi, Avicena, Averróis e dos filósofos judeus Avicebron e Moisés Maimônides chegou

ao Ocidente, ao mesmo tempo em que se familiarizava com a clássica cultura helênica (p. 19).

Da fala de Martins, é importante, para os fins deste trabalho, ressaltar o pensador Moisés Maimônides e sua influência no pensamento tomasiano. Nascido um pouco antes de Tomás de Aquino, Maimônides viveu entre os anos 1138 e 1204. Além de filósofo, também tinha muitos conhecimentos em medicina e em teologia. De forma semelhante ao que Tomás faria alguns anos posteriormente, por meio de sua *Suma contra os gentios*, Maimônides, em sua obra *O guia dos perplexos*, tenta harmonizar alguns dos principais conflitos que a teologia hebraica da época encontrou em relação ao uso natural da razão, em especial tentando justificar a existência de um Deus uno. Apesar aprofundarmos as provas tomasianas para a existência de Deus apenas no último capítulo deste trabalho, cabe destacar que de modo muito particular Maimônides influenciou Tomás a conceber a sua terceira via para a existência de Deus. Em sua *Suma Filosófica*, a terceira via é assim concebida:

A terceira via, procedente do possível e do necessário, é a seguinte: vemos que certas coisas podem ser e não ser, podendo ser geradas e corrompidas. Ora, impossível é existirem sempre todos os seres de tal natureza, pois o que pode não ser algum tempo não foi. Se, portanto, todas as coisas podem não ser, algum tempo nenhuma existia. Mas, se tal fosse verdade, ainda agora nada existiria, pois o que não é só pode começar a existir por uma coisa existente; ora, nenhum ente existindo, é impossível que algum comece a existir, e, portanto, nada existiria, o que, evidentemente, é falso. Logo, nem todos os seres são possíveis, mas é forçoso que algum dentre eles seja necessário (AQUINO, 2016, p. 40).

A terceira via tomasiana implica, num primeiro momento, a aceitação de que a possibilidade é um fator de contingência, isto é, a possibilidade implica que algo pode ser ou não ser. Assume-se, em um segundo momento, que, se todas as coisas fossem possíveis, em um dado momento todas as coisas poderiam não ser, o que implica que todas as coisas não existiriam em um dado momento, pois o que pode não ser em algum momento não era. Dessas duas premissas, é forçoso admitir que um ser é necessário. Esse terceiro argumento

é importante para nós neste momento porque, conforme destaca Gilson (1978), Maimônides foi um dos responsáveis pela distinção entre seres necessários e contingentes:

Maimônides parte del hecho de que hay entes, y admite la posibilidad de tres casos: 1.º) ningún ser nace ni perece; 2.º) todos los seres nacen y perecen; 3.º) hay seres que nacen y perecen, y los hay también que ni nacen ni perecen. El primer caso no se discute, puesto que la experiencia nos lo muestra, hay seres que nacen y perecen. El segundo caso no resiste tampoco al examen. Si todos los seres pudieran nacer y morir, se seguiría que en un momento dado todos los seres habrían necesariamente perecido; por referencia al individuo, en efecto, un posible puede realizarse o no, pero por referencia: a la especie debe realizarse inevitablemente, sin lo cual este posible no es sino una simple palabra. Así, pues, si la desaparición constituyera un verdadero posible para todos los seres que se considera que forman una especie, estos habrían desaparecido ya. Pero si hubieran caído en la nada, jamás habrían podido volver por ellos mismas a la existencia, y, en consecuencia, hoy nada existiría. Ahora bien, vemos que existe algo; es preciso, pues, admitir que la tercera hipótesis es la única verdadera: ciertos seres nacen y perecen, pero hay entre ellos uno que está sustraído a toda posibilidad de destrucción y posee la existencia necesaria, a saber: el ser primero, que es Dios. (p. 112-113).

Maimônides influenciou Tomás de Aquino diretamente em sua distinção sobre a necessidade e a possibilidade dos seres. Pode-se perceber claramente que o Aquinate não apenas dialoga com o pensamento de sua época, como se vê em sua *Suma contra os gentios*, ele também incorpora avidamente a filosofia daquilo que está sendo discutido, sempre pensando, obviamente, se essa filosofia encaixa-se na visão de mundo católica da época. Apesar de Tomás tentar apresentar a fé por meio de elementos da razão natural, não se pode perder de vista que o autor tem em si um sistema teológico, ou, em outras palavras, uma teodiceia muito bem concebida e claramente parcial. Por isso é correto conceber que o acordo teórico, nesta terceira via, entre Tomás e Maimônides é completo.¹²

¹² GILSON, 1978.

2.2.4 Os desmembramentos da filosofia tomasiana em outras “filosofias cristãs”.

Certamente, Tomás de Aquino foi influenciado diretamente pela filosofia de seus predecessores mais conhecidos no contexto da Idade Média baixa. Considerando a dimensão vasta do modelo filosófico apresentado pelo Aquinate, iremos propor uma breve recapitulação da influência de alguns padres da igreja que tiveram suas filosofias e teologias de algum modo valoradas por Tomás de Aquino. Para isso, focaremos, em especial, em três grandes pensadores e santos: Santo Agostinho, Santo Alberto Magno e Santo Anselmo. Todos os três autores tiveram em algum momento alguma intersecção com a filosofia tomasiana. Ademais, é importante frisar que esses autores não esgotam toda o rol de cristãos que influenciaram diretamente Tomás de Aquino, uma vez que, como já dito, Tomás buscou refletir sobre vários sistemas filosóficos e teológicos distintos, a fim de fortalecer aquilo que ele mesmo tinha como verdadeiro. A escolha por esses três em especial se dá por critérios de: 1) proximidade em vida, no caso de Alberto Magno. 2) dissidência manifesta em relação à noção de uma prova para a existência de Deus ontológica, no caso de Anselmo e 3) contrastes e confluências entre a patrística e a escolástica, no caso de Agostinho.

2.2.4.1 Os argumentos causais de Tomás e Anselmo para a existência de Deus

Nesta subseção, pretende-se analisar os argumentos causais produzidos por Tomás de Aquino e Anselmo de Cantuária para a existência de Deus, demonstrando os paralelismos e semelhanças existentes nas duas formas de tentativa de se provar a existência divina. O argumento tomista sobre as provas da existência de Deus aparece na *Suma Teológica*, parte I, questão 2, artigo 3. Lá encontra-se o argumento de causalidade, o qual veremos a seguir. Por outro lado, o argumento anselmiano encontra-se diluído em seu *Monologion* (2005). No meio filosófico, as cinco vias que provam a existência de Deus segundo Tomás de Aquino são demasiada e amplamente conhecidas, sendo que, em

especial, o argumento da causalidade suscita muitas reflexões de cunho metafísico e ontológico. Por sua vez, o argumento de Anselmo não recebe a mesma centralidade nos debates, mesmo possuindo semelhanças com o argumento do Doutor Angélico. Apesar de este trabalho ter como centro as propostas desenvolvidas pelo Aquinate, é de suma relevância estabelecer intersecções entre os dois argumentos, a fim de que se possa compreender a unidade filosófica e teológica dos pensadores da primeira fase da Escolástica na Idade Média.

Santo Anselmo busca confluir a fé teológica com o uso da razão por meio da filosofia. Segundo o autor, ele não busca a compreensão para que tenha a crença (a fé), mas a crença para poder compreender os desígnios divinos.¹³ A crença é dada como premissa, já que Anselmo não coloca em jogo a possibilidade de a razão, se estiver correta, negar a fé cristã, tal como pressupunha Ockham. A possibilidade do conhecimento racional é uma forma de ampliação da experiência futura da contemplação de Deus, como diz o autor, quando suplica “que o conhecimento de Ti cresça, durante a minha vida, de forma a fazer-se pleno na outra.” (ANSELMO, 2005, p. 111). *Monologion* foi a primeira tentativa do autor de racionalizar a crença em Deus por meio de “vias argumentativas”. Em um segundo momento, ele desenvolve o *Proslogion*, uma espécie de argumento resumitivo que, por si e de forma simples, busca explicar a necessidade de Deus existir não apenas no intelecto, mas também na realidade, já que o que existe na realidade é maior do que o que existe apenas no intelecto. Conforme destaca Xavier (2005), ao comentar sobre a influência de *Monologion* em *Proslogion*, “como o próprio autor desde logo também esclarece, este seu desígnio não se compreende sem a experiência do *Monologion*, onde havia já proposto uma concatenação de argumentos em favor da existência de Deus”. (p. 166). O que nos interessa neste momento é sua primeira construção argumentativa presente no *Monologion*, já que lá, de forma explícita e desenvolvida, aparece o argumento de causalidade. Esse escrito, segundo o próprio Anselmo, teve o objetivo de atender às demandas de amigos próximos, cujas inquietações se baseavam na necessidade de explicar questões teológicas

¹³ “Neque enim quaero intelligere ut credam, sed credo ut intelligam. Nam et hoc: quia ‘nisi credidero, non intelligam’. Poslogion I.

de forma simples e sem o uso das Sagradas Escrituras, ou seja, sem o uso do texto revelado. Destarte, se Deus é demonstrável racionalmente, em uma espécie de lei universal ou necessária, originária do próprio uso da razão, as Sagradas Escrituras não estariam corretas apenas por serem de origem divina, mas por revelarem algo que é necessário na natureza.

Diante do exposto, cabe, portanto, analisar os argumentos desenvolvidos pelos próprios autores.

O argumento causal começa a ser sustentado por Anselmo em decorrência da noção de que o Bem Supremo (Deus) é superior a todos os demais seres:

Ela (a natureza humana) existe por si e é sumamente superior a todos os seres. Ainda: não apenas tudo o que é bom e grande é assim em virtude de uma única e mesma coisa¹⁴, mas parece também que tudo o que existe exista devido a uma única e mesma coisa. Com efeito, tudo o que existe ou provém de algo ou deriva do nada. **Mas o nada não pode gerar nada e sequer é possível pensar que algo não seja gerado¹⁵ senão por algo.** Portanto, tudo o que existe só pode existir por algo. (p. 19, 2005).

Por conseguinte, a concepção de um ser superior a todos os demais (definição esta que ficará mais evidente em *Proslogion*) inclui também a noção de que esse mesmo ser é causa eficiente e necessária de todos os outros seres contingentes. Santo Anselmo prossegue:

Assim sendo, tudo o que existe é gerado: ou por uma causa só ou por muitas. Se por muitas, elas, ou convergem num princípio único pelo qual todas as coisas existem, ou existem por si, ou criaram-se mutuamente. Mas se muitas coisas procedem do mesmo princípio já não têm origem múltipla, e, sim, única, e se existem cada uma por si mesma, **deve-se supor, então, a existência de uma força, ou natureza, que possui a propriedade de existir por si, da qual as coisas tiraram a propriedade de existir por si¹⁶.** Neste caso, porém, não resta dúvida de que são aquilo que são devido àquela causa pela qual possuem a propriedade de existir por si mesmas. Portanto, é mais

¹⁴ Este ponto parece convergir para a mesma noção de “ser” e de “grau” que Tomás desenvolve ao explicar a quarta via, como veremos no terceiro capítulo.

¹⁵ Destaque nosso.

¹⁶ Destaque nosso.

acertado dizer que existem todas por um princípio do que por vários, pois, sem ele, não poderiam subsistir (p. 19, 2005).

Percebe-se claramente uma tentativa racional de Anselmo na constatação necessária de que deve existir, em terminologia tomista, um motor imóvel não causado por ser algum. Romio & Hackmann (2008) sustentam que o Doutor Magnífico era favorável ao uso racional da argumentação a fim de compreender as verdades reveladas, as quais estão em consonância com a fé dos religiosos. Com efeito, a tentativa de encontrar a causa primeira está em diálogo com o conteúdo bíblico revelado no livro de Gênesis, no qual encontram-se as primeiras narrativas cosmológicas para a origem das coisas materiais e do homem mesmo, de acordo com a visão cristã. O próprio exercício da razão não visa, segundo Anselmo, justificar a fé, mas o contrário, a fé justifica a busca pelo conhecimento racional, como pode ser ver no *Proslogion*.

Cabe comparar a argumentação anselmiana com a tomasiana:

A segunda via procede da natureza da causa eficiente. Pois descobrimos que há certa ordem das causas eficientes nos seres sensíveis; porém, não concebemos, nem é possível que uma coisa seja causa eficiente de si própria, pois seria anterior a si mesma; o que não pode ser. Mas é impossível, nas causas eficientes, proceder-se até o infinito, pois, em todas as causas eficientes ordenadas, a primeira é a causa da média e esta, da última, sejam as médias muitas ou uma só; e como, removida a causa, removido fica o efeito, se nas causas eficientes não houver primeira, não haverá média nem última. Procedendo-se ao infinito, não haverá primeira causa eficiente, nem efeito último, nem causas eficientes médias, o que evidentemente é falso. Logo é necessário admitir uma causa eficiente primeira, à qual todos dão o nome de Deus (p. 40, 2016).

A segunda via tomasiana preconiza a necessidade de haver uma causa eficiente primeira, já que não se pode proceder ao infinito sem incorrer em problemas lógicos, uma vez não ser possível remover uma causa sem remover também seu efeito. É necessária uma causa anterior a todos os efeitos médios que ocorrem no universo. Deus é essa causa eficiente e primeira, segundo Tomás.

De certa forma, é possível relacionar a segunda via tomasiana à primeira, na qual o autor desenvolve a necessidade de haver um motor imóvel. Segundo ele, não é possível uma coisa estar em ato e potência sob o mesmo ponto de vista. Considerando que as coisas deste mundo, sensivelmente e claramente, são movidas por outras, e que as coisas movidas, outrora potências, foram transformadas em ato por meio de alguma força motora anterior a ela, é imprescindível assumirmos que há uma força anterior a todas as outras potências, a qual, originalmente, provoca o primeiro movimento. Esse motor imóvel não deixa de ser a causa eficiente das potências.

Nota-se que há uma semelhança entre a fala de Anselmo, na qual ele diz que há algo cuja propriedade principal é existir por si mesmo, e a fala de Aquino, na qual ele diz que, para haver causas eficientes médias, é necessário haver uma causa eficiente primeira. Todas essas visões cosmológicas apontam para um criador necessário no universo. Ao apresentar uma das visões que contrapõem a existência de Deus, Aquino (2016) apresenta o argumento segundo o qual:

O que se pode fazer com menos não se deve fazer com mais. Ora, tudo o que no mundo aparece pode ser feito por outros princípios, suposto que Deus não exista, pois, o natural se reduz ao princípio, que é a natureza, e o proposital, à razão humana ou à vontade. Logo, nenhuma necessidade há de se supor a existência de Deus. (p. 39).

O início desse argumento parece prever aquilo que seria desenvolvido pela Navalha de Ockham, no que tange ao método científico da preferência pela parcimônia no modelo explicativo. Conquanto, Tomás de Aquino não está preocupado com criticar o método científico em si, que ganharia força posteriormente com as contribuições de Roger Bacon, mas sim com criticar uma tentativa de fundamentar os fenômenos e movimentos do universo por meio da existência da natureza em si mesma, ao passo que o mesmo autor responde a esse argumento dizendo que:

A natureza, operando para um fim determinado, sob a direção de um agente superior, é necessário que as coisas feitas por ela ainda se reduzam a Deus, como à causa primeira. E, semelhantemente, as coisas propositadamente feitas devem-se reduzir a alguma causa mais alta, que não a razão e a vontade humanas, mutáveis e defectíveis; é,

logo, necessário que todas as coisas móveis e suscetíveis de defeito se reduzam a algum primeiro princípio imóvel e por si necessário, como se demonstrou (p. 41, 2016).

Diante disso, fica evidente que para os dois autores escolásticos é fundamental aceitar a necessidade lógica de haver um princípio causador não causado, responsável por originar os movimentos do universo. Isso retoma de modo evidente como a razão é subserviente à fé, nos moldes propostos por Tomás de Aquino e outros escolásticos.

2.2.4.2 As formas agostinianas

Agostinho de Hipona é, depois de Aristóteles, provavelmente o filósofo com quem Tomás mais teve contato em seus estudos filosóficos. Nascido na África nos primeiros séculos da era cristã (354 d. C – 430 d. C), após uma vida desenfreada em relação às continências morais propostas pelo cristianismo, o autor consagrou-se totalmente às atividades da Igreja, tornando-se bispo, professor e, posteriormente, representante máximo da Patrística.

Tradicionalmente, reconhece-se que Agostinho foi um grande difusor da teoria platônica, reinterpretando-a e harmonizando-a com os dogmas cristãos. Aquino, por outro lado, usou, conforme reiteramos algumas vezes, os pensamentos do discípulo de Platão: Aristóteles. Apesar de a teoria sobre as ideias ser fundamentalmente oposta nos dois filósofos gregos, conforme sustenta Fiori (2015), “Tomás de Aquino recorre a Aristóteles para criticar a concepção de Platão acerca das ideias sem comprometer com isso a teoria agostiniana”. Esse não comprometimento, apesar da dissidência em relação à teoria platônica, é o que trataremos de modo lacônico na teoria tomista, recorrendo, para isso, aos princípios norteadores da filosofia agostiniana.

Um dos pontos nevrálgicos da teoria platônica e, conseqüentemente, da teoria agostiniana é conceber as ideias como formas das coisas que são imutáveis e estáveis. A teoria platônica estabelece que as ideias são como algo totalmente exterior às próprias coisas, possuindo existência independente. Agostinho tem a importante incumbência de justificar a teoria platônica, não obstante, retirando das ideias qualquer tipo de existência independente, já que

agora as ideias são concebidas no interior da mente de Deus, segundo o bispo de Hipona. Conforme destaca Fiori sobre as ideias platônicas:

Agostinho expõe o que podemos chamar de sua teoria das ideias na Questão 46 do Livro sobre oitenta e três questões diversas, intitulada *De ideis* (Sobre as ideias). Os textos que compõem o livro mencionado, incluindo a *Quaestio de ideis*, foram escritos entre 388 e 395/96, pois sabemos que sua composição ocorreu desde a volta de Agostinho à África até sua consagração como bispo. Essas Oitenta e três questões diversas foram redigidas em folhas soltas como respostas para questões feitas pelos membros do monastério de Tagaste. Depois de ser alçado ao episcopado, Agostinho as reuniu em um único livro e as enumerou, a fim de facilitar a consulta. Logo no início da Questão 46, Agostinho afirma que Platão foi o primeiro a nomear as ideias. (...) Deixando de lado o nome e passando a investigar a própria coisa, Agostinho esclarece o que são as ideias. O termo grego “ideias” pode ser expresso em latim pelos vocábulos *formae* e *species*, se se quiser vertê-lo literalmente, ou pode ainda ser traduzido por *rationes* (mesmo que *rationes* traduza mais propriamente o termo grego λόγοι, a utilização desse termo não acarretaria nenhum desvio em relação à coisa designada). O termo grego “ideias”, dizíamos, designa “certas formas ou razões principais das coisas, estáveis e imutáveis, que não são formadas e por isso são eternas e se mantêm sempre do mesmo modo” (2015, p. 76-77).

Ademais, um importante divisor de águas entre a teoria de Platão e o que viria a se transformar em um tomismo foi a noção própria do ser. Conforme destaca Gilson (1978, p. 74), “Hay que hacer notar que a la pregunta ¿qué es ser? Platón responde siempre con la descripción de una certa manera de ser”. Em Tomás de Aquino (2009, 2017), entretanto, o ser não se apresenta com a possibilidade de ser múltiplo ou relativo, ele é o que é, o ser de Deus é a sua essência e, portanto, não é acidental.

Desta forma, depreende-se que Tomás não retira a autoridade de Agostinho sobre a formalização das ideias a partir de algo eterno e imutável. Ele apenas reforça que o princípio gerador dessas ideias deve ser a mente divina, ou seja, as ideias estão contidas na mente divina (*divina intelligentia continentur*). Para Agostinho, conforme destaca Fiori, as ideias são espécies de protótipos

dos pensamentos divinos. Para Platão, “as ideias são realidades metafísicas autônomas exteriores ao espírito divino” (FIORI, 2015, p. 77).

Nota-se que a compreensão acerca da existência das ideias e a posterior afirmativa no sentido de que as ideias são oriundas de uma mente divina é fator fundamental para a própria compreensão da existência de Deus: existindo ideias e sendo elas dependentes de uma realidade exterior e imutável, torna-se imprescindível conhecer a própria natureza dessa realidade imutável, a qual gera ideias imutáveis sobre as coisas. Gilson (1978) destaca que a teoria das ideias é o fator teórico que possibilita explicar como a multiplicidade de coisas existentes no mundo podem ser derivadas de uma substância simples que é Deus:

Luego la voluntad de Dios es la causa primera de todas las cosas. Queda por explicar de qué forma puede derivar una multitud de seres particulares de este ser uno y simple. Dios es el ser infinito de quien recibe el ser todo' lo que existe; pero, por otra parte, Dios es absolutamente simple y todo lo que hay en El es su propio esse. ¿Cómo puede preexistir en la simplicidad de la inteligencia divina la diversidad de las cosas finitas? La teoría de las ideas nos permitirá resolver esta dificultad (p. 208).

Em suas *Confissões*, Agostinho (2017) cita explicitamente o contato que teve com a filosofia platônica, manifestada especialmente no neoplatonismo. Ele não diz claramente quais são os livros ou autores com quem teve contato, mas conta-nos que:

Querendo Vós mostrar-me primeiramente “como resistir aos soberbos e dais graças aos humildes” e quão grande seja a misericórdia com que ensinastes aos homens o caminho da humanidade, por “se ter feito carne o vosso Verbo e ter habitado entre os homens”, **me deparastes, por intermédio de um certo homem, intumescido por monstruoso orgulho, alguns livros platônicos, traduzidos do grego em latim**¹⁷. Neles li, não com estas palavras, mas provados com muitos e numerosos argumentos, que “ao princípio era o Verbo e o Verbo existia em Deus e Deus era o Verbo: e este, no princípio, existia em Deus. Todas as coisas foram feitas por Ele e sem Ele nada foi criado. (...) Porém, “que veio para o que era seu e os seus não o receberam; que a todos os que lhe receberam lhes deu poder de fazerem filhos de Deus

¹⁷ Negrito nosso.

aos que crescessem em seu nome” – isso não li naqueles livros. (p. 165-166).

Dessa forma, nota-se que alguns escritos platônicos, os quais não conhecemos com exatidão haja vista a linguagem indireta de Agostinho, estavam em harmoniza com a cristologia, principalmente no que tange ao *logos* cristão, criador e originador de todas as coisas. Alguns pontos específicos da teologia cristã, entretanto, como a questão do batismo, citada por Agostinho em “deu poder de fazerem filhos de Deus”, não estavam contemplados na teologia cristã, sendo conhecidas por meio exclusivo da Doutrina Sagrada. Essa noção aproxima-se claramente da distinção que Tomás faz entre *revelatum* e *revelabile*, discussão esta que ganhará destaque posteriormente neste trabalho, quando abordarmos o papel da Revelação Bíblica de acordo com Tomás.

2.2.4.3 Do discípulo ao mestre: os transcendentais do ser e o combate ao averroísmo

Tomás de Aquino em toda sua obra dá muita importância para o fato de que o teólogo deve cultivar a vida contemplativa e a vida ativa (AQUINO, 2016). A vida ativa é baseada principalmente no ensino da Doutrina Sagrada. Ao filósofo cabe compreender a doutrina sagrada de modo sistemático e harmônico com a razão natural. Ao teólogo cabe alinhar os ensinamentos obtidos pela inteligência natural aos ensinamentos contidos na revelação bíblica. Gilson¹⁸ enfatiza que, para o Aquinate, o título de “mestre” não é uma dádiva, mas um fardo que implica responsabilidades. Tais responsabilidades podem ser encaradas de modo positivo quando pensamos nos mestres responsáveis diretos pela educação de Tomás: Alberto Magno foi o predecessor que alavancou Tomás de Aquino não apenas ao título de “pupilo”, mas ao título de “doutor angélico” que se consolidaria em anos posteriores. Alberto, o Grande, foi um frade dominicano cujo epíteto traduziu-se como “Doutor universal”. Mestre e discípulo. Mestres e doutores. Note-se que o título de “doutor” deve ser encarado de maneira diversa ao título de “mestre”, não apenas por uma questão de grau

¹⁸ GILSON, 1978.

de conhecimento, mas por uma questão pragmática: a *mestre* Tomás faz várias citações ao longo de sua obra (AQUINO, 2016), mas elas não estão associadas ao nível de conhecimento teórico. Tais citações estão interligadas a um *modus vivendi* do homem que assume ensinar a Doutrina Sagrada. Percebe-se que não há requisito de que o mestre seja um polímata, ele deve ser versado, antes de qualquer coisa, em teologia. A filosofia auxilia-o na correta compreensão desta última. O *doutor*, por outro lado, foi o *mestre* que, por conta de sua larga produção e coerência entre vida e obra, teve sua ciência “elevada”. Alberto foi um dos grandes doutores-mestres responsáveis por trazer a razão natural para o seio do pensamento teológico: tal pensamento influenciou diretamente Tomás, que era seu discípulo. Ele nasceu provavelmente no final do século XII (1193) e teve muita influência na ampliação e divulgação dos escritos de Averróis e Aristóteles. Tal ampliação também se deu, em certa medida, naquilo que iria marcar notoriamente a filosofia tomista: a utilização da noção de moção oriunda de Aristóteles para validar a noção de um Deus anterior a todas as coisas e que as move, como se vê na obra *El tomismo*.¹⁹

Alberto Magno participou ativamente na consolidação do pensamento tomasiano no que se refere a uma de suas obras mais fundamentais, o *De veritate*. (LEITE, 2007). Ademais, ao pensarmos em sua relação com o Averroísmo, nota-se claramente uma controvérsia estabelecida contra as teses averroístas que postulam a unicidade do intelecto para todos os entes, em comunhão com um o intelecto divino. Em sua obra *De unitate intellectus*²⁰, Alberto Magno combate claramente os postulados de Averroís sobre o monopsiquismo. O Doutor Universal, apesar de toda a crítica ao averroísmo e às consequências ontológicas derivadas deste, salienta que o filósofo árabe teve fundamental importância principalmente na defesa da imaterialidade do intelecto, ainda que houvesse dissidência em relação à unicidade dele, além de o árabe ter sido fundamental na formulação de uma definição sobre o *verum*.

Um dos pontos essenciais da teoria Tomasiana, no que se refere ao modelo metafísico, é a concepção do ser por meio de *transcendentais*, ou também comumente chamados apenas de *transcendentais do ser*. Sobre isso, Leite (2007) diz que:

¹⁹ Ibid.

²⁰ Obra de 1263.

Contudo, Aquino não seria o único a sentir a influência da filosofia aristotélica. Coincidindo com esta incorporação de uma nova literatura filosófica no mundo latino ocidental, o início da formulação da teoria dos transcendentais remonta à primeira metade do século XIII. Felipe o Chanceler foi o primeiro pensador medieval a formular uma teoria deste cunho. Sua teoria seria desenvolvida por Alexandre de Hales e, posteriormente, por Alberto Magno (p. 16).

A teoria dos transcendentais assume que o ser possui propriedades universais superiores. O ser de Deus, como sustenta Tomás, confunde-se com sua própria essência, diferente das essências de outros entes, que não se confundem com o ser (AQUINO, 2017). O filósofo, no artigo oitavo da questão 39 da *Suma Teológica*, postula que o conhecimento de Deus, no intelecto, é intermediado pelas criaturas. Já tratamos de alguns dos desmembramentos desse pensamento no que tange ao realismo tomasiano. Outro desmembramento desse realismo é o fato de que o conhecimento de Deus é alcançado por meio do reconhecimento dos modos que Deus manifesta nas próprias criaturas. Deus é o próprio ser, sua essência confunde-se com seu ato de ser. Sendo Ele o único meio através do qual outros entes podem receber o ser, é de se esperar que esse “empréstimo” deixe rastros com os quais Deus possa ser reconhecido nos entes. Esses modos, segundo Tomás (2016), são: primeiro, o reconhecimento da coisa em si mesma, absolutamente como um certo ente; segundo, o reconhecimento da unidade dessa coisa; terceiro, o poder de agir e de causar e, por fim, a relação que a coisa tem com seus efeitos. Dessas acepções, o ser é compreendido em sua totalidade, em sua manifestação. *Ens, bonum, verum, aliquid, res, pulchrum e unum* são essas formas transcendentais que definem o ser. Todo ser é belo, é um bem, é uma verdade. Disso decorre que em todos os seres estão contidas essas propriedades advindas do ser absoluto. Leite, ao comentar o *Super Dionysium de divinis nominibus*, obras de Alberto Magno, destaca de modo especial como que o transcendental *bonum* já havia sido relacionado a uma noção mais geral em que seriam abarcados todos os gêneros das categorias simples aristotélicas:

podemos ler “que, a não ser Aristóteles, os filósofos raramente falam sobre o bonum, que abarca todos os gêneros”.²¹ Apreende-se desta passagem que, com a expressão “abarcando todos os gêneros”, Alberto quer significar o que transcende às categorias simples. Ao tratar da definição do bonum, Alberto apresenta três descrições desta noção, a saber: considerado como o que todas as coisas desejam, colhida de Aristóteles; como a indivisão do ato em relação à potência, retirada de Avicena; e como ato, cuja apreensão se dá com prazer, oriunda da Algazel (p. 26).

Consoante a isso, constata-se que Alberto Magno foi de certa forma um dos sistematizadores desse modelo metafísico que contempla os transcendentais do ser, sendo que Tomás inseriu essas concepções dentro de um sistema filosófico conciso, tomando como unidade mínima metafísica o *ens* considerado em si mesmo. Os medievais, de modo geral, trabalhavam cada transcendental de maneira isolada. Tomás de Aquino aprimora essa visão e a incorpora definitivamente em sua filosofia. Em seu *De veritate*, Tomás inicia a discussão acerca do *verum* por meio de um método diferente de seus predecessores: conhecido entre os medievais como *resolutio*, Tomás inicia com uma indagação para prosseguir sua análise. O título do primeiro artigo expressa esse método: *quid est veritas?* (LAUAND & SPROVIZIERO, 2013, p. 138). As demais categorias também são apresentadas gradativamente por meio do mesmo método, segundo Leite (2007), também são desenvolvidas na obra *In I Sententiarum*, no período em que Tomás estava fazendo o Bacharelado em Paris. O pressuposto da existência dos transcendentais implica dizer que a essência de coisas mais ou menos belas e nobres pressupõe a existência de um supremo bem e um supremo ser que também seja suma nobreza (GILSON, 1978). O mesmo princípio se aplica ao *De veritate*, quando Tomás assume que, se há verdade nas coisas ou se determinadas coisas são verdadeiras em algum sentido, é em virtude da existência de uma Verdade única e suprema. Deus é a Verdade com a qual é possível se verificar verdades em essências diversas. Sobre essa problemática da *essentia* divina, ou *ousía* divina, Gilson assume, ainda, que a essencialidade do ente é o mesmo fio condutor para as reflexões

²¹ Replicando a nota de Leite: ALBERTO Magno. *Super Dionysium De divinis nominibus*. c. 4 (n. 5): “quod philosophi raro loquuntur de bono, quod circuit omnia genera, nisi Aristoteles.”

ontológicas promovidas por Anselmo, tal como desenvolvemos em seções anteriores:

Puesto que Dios es essentia, todo el problema se reduce, pues, a saber si la essentia, cuya definición consiste en ser “o que es”, puede ser concebida como no existente. La respuesta se impone por sí misma: lo que es el ser por definición es «aquello de lo cual no se puede concebir nada mayor. Entender correctamente este aquello supone entender al mismo tiempo que es de tal manera que, incluso en el pensamiento, no puede no ser. (1987, p. 80).

Deste modo, fica evidentemente demonstrado como Albergo Magno teve influência direta na vida do Doutor Angélico, já que: i) como mestre e amigo, Alberto conduziu Tomás nos primeiros passos da filosofia; ii) como teólogo, Alberto participou avidamente no combate ao averroísmo; iii) como filósofo, por fim, Alberto renunciou a formulação dos transcendentais do ser.

De maneira quase mitológica, é contado que Alberto Magno uma vez, ao solicitar que Tomás de Aquino respondesse a uma *quaestio disputata*, encantou-se inefavelmente com a sabedoria de Tomás. Tendo este encantamento, o Doutor Universal supostamente haveria proclamado que os ditos de Tomás seriam ecoados positivamente pelo mundo. Certamente podemos confirmar que o dito se concretizou: Tomás, especialmente por seu sistema filosófico posto a serviço da teologia, teve seus ensinamentos ecoados pelo mundo. Isso só foi possível por meio dos diálogos e intersecções que se sobressaíram na vida do Aquinate, fato que tentamos demonstrar de modo breve até aqui.

2.2.5 Tomás de Aquino e a revelação bíblica

Nesta breve subseção, será necessário considerar as noções de *revelatum* e *revelabile*, com o intuito de entender como Tomás concebe a função do que ele chama, logo no início de sua *Suma Teológica*, de Doutrina Sagrada, a qual, necessariamente, engloba os ensinamentos bíblicos. Ademais, será fundamental compreender o ponto de partida teórico da noção de Deus

apresentada ao longo das sagradas escrituras, a fim de perceber como se dá a *adaequatio* entre a filosofia tomista e a teologia cristã.

Tomás de Aquino sustenta a posição aristotélica de que “todo ensinamento e todo aprendizado intelectual se dá a partir de conhecimento preexistente”.²² Dessa forma de conceber o sujeito cognoscente, não se pode derivar, contudo, que o autor defende que todo conhecimento é de algum modo ínsito. Tomás está destacando que, tal qual será aprofundado na próxima seção, a realidade das coisas é o que possibilita o conhecimento humano. Dito isso, a revelação bíblica é fator *sine qua non* para que se possa inteligir a forma de o Aquinate conceber a existência divina. Conquanto o Doutor Angélico queira, em sua discussão sobre a existência e demonstrabilidade de Deus, utilizar apenas as faculdades da razão em consonância com a realidade das coisas para se chegar às provas definitivas para existência de Deus, a herança cristã por si é fator determinante para que ele possa justificar a demonstrabilidade do divino. De uma leitura desatenta, pode fazer surgir alguma contradição no pensamento de Tomás: concomitantemente ao fato de o filósofo considerar a realidade das coisas, e não qualquer tipo de idealizações para se fazer filosofia, seu pensamento também se origina de uma herança escrita prévia, de uma cultura. Apesar disso, julgamos não haver contradição: da mesma forma que Anselmo não deseja conhecer para crer, mas crer para conhecer, Tomás também deseja fundamentar seu conhecimento por meio de sua crença, a qual não deixa de ser uma herança cultural. A filosofia de Tomás busca de forma indelével mostrar como a noção de um Deus cristão não está subordinada apenas a fatores culturais e, para isso, partirá precipuamente da própria realidade das coisas, sem, com isso, abster-se do uso de seu conhecimento adquirido ao longo da vida.

Considerados os fatos anteriores, cabe a nós, de modo muito sucinto, mostrar como se dá a *adaequatio* entre o pensamento tomasiano e as principais verdades contidas no ensinamento bíblico, destacando em especial as noções de um Deus uno, eterno e demonstrável.

Compreender o papel central da Doutrina Sagrada no contexto de seu sistema filosófico é levado tão a sério que Tomás de Aquino escreve a primeira

²² AQUINO, 2021, p. 19.

questão, dentre inúmeras que surgirão ao longo da obra de sua *Suma Teológica*, completamente dedicada a esse empreendimento intelectual. Essa questão trata “Do que é e do que abrange a doutrina sagrada”.²³ Para tal, sua primeira missão é negar a afirmação de que as ciências filosóficas são bastantes por si. O texto bíblico sustenta que os homens não devem procurar coisas mais difíceis do que aquelas que cabem em sua capacidade.²⁴ Alguma pessoa pode ser levada a pensar que essa passagem preconiza que “as coisas mais difíceis” referem-se às coisas divinas e que, por serem ininteligíveis ao acesso volitivo da razão, não devem ser objeto de uma ciência própria. Aquilo que é acessível à razão seria responsabilidade da Filosofia. Entretanto, Tomás sustenta que “embora se não possa inquirir pela razão o que sobrepuja a ciência humana, pode-se entretanto recebê-lo por fé divinamente revelada”.²⁵ Eis a grande importância da revelação para a filosofia Tomasiânica: Deus revelou verdades que, apesar de não ser possível que a razão sozinha pudesse ter acesso a tais verdades, estão acessíveis de modo revelado nas Escrituras, e, por estarem reveladas e não mais ser necessário que a razão chegue até elas de forma imediata, podem ser compreendidas de modo mediato à luz da própria razão, não mais como um mero canal entre a verdade e a coisa, mas como um intermediador seguro entre a verdade e Deus, do qual tudo se origina. Tomás de Aquino faz uma importante distinção entre o que é “revelado”²⁶ (*revelatum*) e o que é “revelável” (*revelabile*), no contexto da Doutrina Sagrada, ou, de modo mais atual em termos lexicais, da Teologia. Revelável seria todo conhecimento que pode ser revelado. Essa forma participial implica tanto tudo aquilo que já está revelado e, portanto, acessível à razão, quanto aquilo que não está revelado, mas é passível de sê-lo, por meio do exercício da razão. Ou seja, há conhecimento que se harmoniza com a Doutrina Sagrada, embora seja encontrado fora dela e apenas por meio de uma volição humana, e também há conhecimento dentro da Doutrina Sagrada que poderia ser encontrado pela

²³ Idem., 2016, p. 27.

²⁴ Ecl, 3, 22.

²⁵ AQUINO, 2016, p. 27.

²⁶ Sobre o *revelatum*, Gilson complementa que “Tal como lo concibe Santo Tomás, 'el revelatum incluye únicamente aquello cuya misma esencia es ser revelado, porque sólo puede llegar a ser cognoscible para nosotros por vía de revelación. No nos metemos pues, para definir el revelatum, en una investigación empírica sobre lo que, de hecho, Dios ha juzgado conveniente revelar a los hombres. Lo que constituye lo «revelado» como tal no es el hecho de que haya sido revelado, sino que exige serlo para ser conocido” (1978, p. 26).

razão, mesmo se não estivesse revelado O conceito de *revelabile* visa a completar a noção de *revelatum*: revelado é conjunto de crenças e verdades que são essencialmente encontradas apenas por meio da revelação. Dito de outro modo: não seria possível encontrá-las se não pela Doutrina Sagrada. É muito importante percebermos que, ao fazer essa distinção conceitual, Tomás está tentando fazer com que a Filosofia trabalhe em consonância com a Teologia, uma vez que esta seria complementada pelo conjunto de verdades alcançadas por meio daquela. Além dessa harmonização, é preciso ter em conta que o Aquinate considera que absolutamente a Doutrina Sagrada, ou teologia, é a doutrina mais alta²⁷. Não apenas isso: a filosofia, apesar de ter uma metodologia própria e distinta da teologia, é serva da teologia, já que a sabedoria não é apenas conhecer as coisas de forma desconexa ou interesseira, mas conhecer as coisas divinas. O sábio não é o que sabe muitas coisas, como pressupõe os sofistas, o sábio é aquele que sabe as coisas de Deus:

Donde outro dito da Escritura (Pr 10, 23): *A sabedoria é, para o homem, prudência*. Quem, portanto, considera a causa absoluta mais alta do universo, que é Deus, deve ser chamado sábio por excelência. Pelo que também se define a sabedoria *conhecimento das coisas divinas*, como se vê em Agostinho. Ora, o próprio da sagrada doutrina é considerar a Deus, causa altíssima, não só enquanto cognoscível por meio das criaturas, (...) senão também naquilo que só Ele de si mesmo conhece e foi aos outros revelado e comunicado. Por isso, a doutrina em sumo grau merece o nome de sabedoria (p. 31).²⁸

Feita essa distinção essencial entre *revelatum* e *revelabile*, há de se conceber que uma das adequações mais substanciais e efetivas do pensamento tomasiano às escrituras é a noção de verdade concebida por meio da ideia de o que seja Deus, o qual é a própria verdade. No livro do Êxodo, Deus apresenta-se como aquilo que é. Já que Deus é a Verdade prévia a todas as coisas, Tomás, como aprofundaremos na próxima subseção, assume um modo de verdade baseado na anterioridade do verdadeiro: as coisas são verdadeiras se elas correspondem aquilo que são. Sobre esse fato, Gilson (1978) problematiza que:

²⁷ AQUINO, 2016. p. 31.

²⁸ Ibidem. p. 31.

Apenas se puede creer que la teología-cristiana haya tenido que descubrir la naturaleza existencial del Dios cristiano. ¿No bastaba abrir la Biblia para descubrirlo allí? Cuando Moisés quiso conocer el nombre de Dios para revelarlo al pueblo judío, se dirigió directamente al mismo Dios, y le dijo: «Iré hacia los hijos de Israel, y les diré: El Dios de vuestros padres me envía a vosotros. Si me preguntan cuál es su nombre, ¿qué les responderé?» Y Dios dijo a Moisés: «Yo soy El que soy». y añadió: «Así es como responderás a los hijos de Israel: Aquel que es me envía a vosotros». (Exod. III, 13- 14). Puesto que el mismo Dios se ha atribuido el nombre de Yo soy, o de El que es, como el que le conviene en propiedad, ¿cómo los cristianos podrían haber ignorado nunca que su Dios fuese el Ser en grado sumo existente? (p. 140).

Conforme revela o autor, apesar de a natureza divina estar expressa na Bíblia, a teologia cristã foi se aprofundando, por meio de seus diversos contribuintes teóricos, na correta interpretação de noções filosóficas pertinentes à metafísica, por exemplo a noção de “ser”, a qual, em um dado momento da filosofia medieval, confundiu-se com a própria noção de Deus, já que “ciertamente, la identificación de Dios y del Ser es un bien común de la filosofía cristiana en cuanto , pero el acuerdo de los cristianos . no impiede que, en cuanto filósofos, estén divididos en torno a .la interpretación la noción de ser”²⁹. Ser e Deus foram justificados por meio do pensamento filosófico, apesar de aparecer em forma de proposição nas escrituras.

Deste modo, não apenas confirmamos que a teologia é a força motora da qual a filosofia deve ser a serva, segundo o Doutor Angélico, bem como deixamos introduzida a importância da noção própria de *veritas* utilizada por Tomás, já que conceber uma razão plausível para a existência de Deus é conceber um sistema filosófico que se utiliza na noção de verdadeiro. Passemos a refletir sobre a *verdade* no escopo da filosofia tomasiana.

2.3 Sobre a concepção de verdade.

Muitas foram as tentativas de se responder à pergunta fundamental *quid est veritas?* O pensamento do Aquinista deve ser encarado como uma filosofia

²⁹ GILSON, 1978, p. 141.

que parte da realidade das coisas. Conforme destacou o Papa Leão XIII (1879, n. 22), Tomás "buscou as conclusões filosóficas nas razões principais das coisas, que têm grandíssima extensão e conservam em seu seio o germe de quase infinitas verdades, para serem desenvolvidas em tempo oportuno e com abundantíssimo fruto pelos mestres dos tempos posteriores". São as "razões principais das coisas" que, quando compreendidas, podem levar à intelecção mínima da existência de Deus. Em certo sentido, apesar de o termo adquirir outras conotações, poder-se-ia dizer que é uma filosofia realista, no sentido de não partir de projeções e ideias prévias do autor, mas sim de assinalações oriundas da observação dos fatos, os quais levam a constatações ulteriores aos próprios fatos. As coisas existem, obviamente, no mundo, e, por isso, estão sujeitas a declarações e proposições acerca delas mesmas. Dizer algo sobre uma coisa, ou dizer que algo é, em vez de dizer que algo não é, é constatar uma verdade ou falsidade. Seja em potência ou em ato, as coisas estão sujeitas à verificação de verdade. O conceito de verdade, entretanto, é polissemântico, adquirindo várias nuances a depender do foco teórico³⁰. Há muitas concepções de verdade baseadas na lógica e suas diferentes áreas, assim como há várias concepções de verdade encaradas como adequações à realidade, à proposição ou, não menos importante para o nosso filósofo cristão, às escrituras. Nesse sentido, é importante esclarecer sucintamente a concepção tomasiana acerca

³⁰ Sobre essa polissemia da noção de verdade, Guiraldelli (2001) sustenta que há dois tipos de teorias da verdade: as substantivas, ou tradicionais, e as minimalistas:

As teorias substantivas ou tradicionais da verdade são basicamente quatro: a teoria da correspondência, a teoria da coerência, a teoria pragmatista e a teoria da verificação ideal (...) 1. Teoria da Correspondência: X é verdadeiro sse X corresponde a um fato; 2. Teoria da Coerência: X é verdadeiro sse X é um membro de um conjunto de crenças coerente internamente; 3. Teoria Pragmatista: X é verdadeiro sse X é útil de se acreditar; 4. Teoria da Verificação Ideal: X é verdadeiro sse X é provável, ou verificável em condições ideais. (...) As teorias minimalistas são todas do campo semântico. Mas elas diferem entre si ora por passos bem visíveis ora por sutilezas só perceptíveis para quem tem uma formação filosófica técnica, nas áreas de lógica, semântica e, enfim, filosofia da linguagem. Não vou poder fazer aqui o que gostaria, que seria expor a teoria deflacionista, a teoria da redundância, a teoria semântica de Davidson etc. Vou me ater somente à ideia básica do minimalismo (p. 3-9).

O grupo das teorias minimalistas possuem, conforme o autor, maior disseminação no campo da filosofia da linguagem, apesar de que a teoria tomista por correspondência apresentada neste trabalho também é muito utilizada na filosofia analítica.

da verdade e mostrar como ela está relacionada à sua concepção sobre o Divino, já que, para fazer uma metafísica acerca de Deus, é necessário compreender aquilo que o autor considera como sendo uma verdade a respeito da própria existência divina.

Tomás de Aquino interpreta a verdade como uma forma de adequação entre a coisa (*res*) e o intelecto (*intellectus*). Vejamos em suas palavras:

E por onde a verdade é conhecida de modos diversos (...) Quando, porém, dizemos que **a verdade é a adequação da coisa com o intelecto**³¹³², essa definição pode convir a um e outro modo. (AQUINO, 2016).

Aqui temos o pensamento do Aquinate resumido acerca da sua visão sobre a verdade, a qual é, em fato, uma concordância em relação aos ensinamentos do filósofo judeu medieval Ysaac Israeli. Este, por sua vez, utilizou-se dos ensinamentos de Aristóteles para conceber a noção de verdade como uma adequação entre o ente e a inteligência. Como se vê em sua Metafísica [VI, 4], Aristóteles admite que “o verdadeiro e o falso não estão nas coisas, mas no intelecto” (AQUINO, 2016, p. 144). Cabem algumas observações sobre estas proposições:

i) Atualmente, toda e qualquer filosofia que se proponha a lançar axiomas, definições ou teoremas precisa, em algum momento, lidar com a noção de verdade. Como Tomás de Aquino propõe um sistema filosófico acerca da visão sobre a existência de Deus, é necessário que ele admita o que será compreendido como verdade dentro desse sistema. Essa forma de concepção da verdade proposta pelos gregos e reafirmada por muitos medievais é aquilo que ficou conhecido como “verdade como adequação”, ou “verdade por correspondência”, no sentido de que entre o ente e o intelecto deve haver uma correspondência para que se possa afirmar ou não afirmar algo sobre alguma coisa.

ii) Tal noção de verdade como correspondência pressupõe uma relação. Por ser relação, admite-se, portanto, que a verdade não estaria isolada no mundo, mas

³¹ Negrito nosso.

³² “adequatio intellectus et rei”.

sim apresentada ao mundo. Há um ponto nevrálgico nestes dizeres, pois, de certa forma, eles harmonizam-se com o Projeto Divino para a criação: Cristo apresenta-se ao mundo, ou desvela-se para o mundo, num sentido heideggeriano, revelando-se como a Verdade Revelada, após ter criado todas as coisas existentes. Cristo, ao dizer que é o Caminho, a Verdade e a Vida³³, nesta interpretação que propomos neste trabalho, favorece o conceito de que a Verdade deve ser compreendida e adequada ao intelecto: não apenas no intelecto divino, criador de tudo e origem do *logos*, mas também no intelecto humano, já que o homem, enquanto criação, deve direcionar-se em busca da Verdade. Por conseguinte, neste ponto há uma concreta e sutil conexão entre a teologia e a filosofia, sendo que, ao passo que esta serve para a reta compreensão das coisas, aquela serve para o pleno direcionamento do homem até Deus.

iii) A noção de verdade como correspondência também pressupõe a existência de um ente real. O realismo tomista manifesta-se de forma evidente ao se conceber um ente real, que é a raiz do pensar, do *ego cogito*. Não existem as coisas porque pensamos, mas pensamos porque as coisas existem.

iv) Ao se considerar que a verdade parte das coisas e adequa-se com o intelecto, não se pode afirmar que há falsidade nas coisas mesmas. Uma árvore, por exemplo, tem em si uma verdade substancial, a qual é desvelada e adequada pelo intelecto subjetivo. Não se pode afirmar que uma árvore é falsa, enquanto essência, o que se pode afirmar é que a falsidade encontra-se na possibilidade de o intelecto julgar inadequadamente que uma árvore é um leão, ou que uma árvore nasce do céu. Nesse sentido, o valor proposicional adquire suma importância, sendo necessário que conheçamos o que torna correto o julgamento do intelecto acerca da realidade das coisas. Aristóteles, buscando as formas corretas de estabelecer adequação entre a coisa e o intelecto, desenvolveu a lógica proposicional clássica, a qual está intimamente ligada com sua teorização acerca da verdade.

v) há um caráter patente de intencionalidade na verdade como adequação, uma vez que a adequação da coisa com o intelecto deve se dar por meio de um

³³ João 14, 6.

movimento de pensamento provocado e dirigido. Os animais, apesar de estarem em contato com os diversos entes, não podem abstrair verdade dos mesmos entes, uma vez que não podem intencionalmente fazer uma correspondência entre o ente e o seu intelecto, já que não podem entender o mundo e as coisas ao seu redor. A experiência animal com a verdade é apenas sensorial.

vi) pelo fato de a verdade ter como fonte as próprias coisas, não somos detentores dela. Em última análise, isso quer dizer que a verdade não está condicionada às opiniões, uma vez que elas são subjetiva e relativas a cada sujeito. A verdade não implica uma *doxa*, implica uma *episteme*.

A noção de verdade como correspondência é tão difundida e utilizada na produção e validação de conhecimento que até mesmo em alguns dicionários filosóficos podemos encontrar a definição de verdade como uma adequação entre intelecto e realidade:

Verdade (lat. veritas) 1. Classicamente, a verdade se define como adequação do intelecto ao real. Pode-se dizer, portanto, que a verdade é uma propriedade dos juízos, que podem ser verdadeiros ou falsos, dependendo da correspondência entre o que afirmam ou negam e a realidade de que falam (MARCONDES; JAPIASSÚ, 2001).

Destaca-se desta definição, entretanto, que a verdade como correspondência, nos termos aristotélico-tomistas, não pode ser encarada como uma adequação do intelecto ao real, pois, nestes termos, depreende-se que a realidade das coisas conteria as verdades, quando, na verdade, segundo os filósofos realistas, a verdade está no intelecto. Vale destacar que, de modo transcendental, o *verum* não está propriamente na realidade enquanto tal, mas no próprio âmago do ser, em sua composição ontológica que não se confunde com a composição material. Aprofundando-se nessa formulação, em suas questões disputadas sobre a verdade, Tomás de Aquino assume que há três definições de verdade ou daquilo que é verdadeiro:

A primeira definição assenta no que precede a noção de verdade e na qual se fundamenta o verdadeiro, e assim Agostinho define [*Soliloquiorum II, 5*]: “Verdadeiro é o que é”, e Avicena [*Metaphysica VIII, 6*]: “a verdade de qualquer coisa é a propriedade do ser que lhe foi assinalada”, e outras definições como: “o verdadeiro é a indivisão do ser e daquilo que ele é” (LAUAND & SPROVIERO, 2013, p. 149).

Nesta primeira definição, claramente podemos perceber como o Aquinate utiliza a verdade conforme uma adequação às Escrituras. No livro do Exôdo³⁴, Deus diz a Moisés que Ele é aquilo que é, ou, em primeira pessoa, “sou o que sou”. Se, como vimos, o próprio Deus encarnado, que se fez homem na pessoa de Cristo, assume a si mesmo como a verdade, o caminho e a vida, então o ser de Cristo, isto é, o ser da própria divindade, configura-se como verdade. Daí Tomás dizer que essa definição refere-se àquilo que “precede a noção de verdade”, uma vez que ela se refere ao próprio Deus, que não tem princípio e, portanto, é anterior a todas as coisas, até mesmo à noção de verdadeiro. Disso decorre que o verdadeiro deve ser indiviso e assinalado, já que, se for diviso, não será essencialmente anterior a todas as coisas, e, se não for assinalado, não será concebido pelo próprio Deus, mas por outra coisa que se confunde com a própria criação.

A segunda definição assenta naquilo em que formalmente se realiza a noção de verdadeiro, e assim diz Ysaac que “a verdade é adequação da coisa e do intelecto”, e Anselmo [*de Veritate*]: “a verdade é a retidão perceptível só pela mente” – efetivamente essa retidão diz-se segundo uma certa adequação -; e o Filósofo diz [*IV metaph. 16*] que definimos o verdadeiro dizemos que é aquilo que é ou que não é aquilo não é (LAUAND & SPROVIERO, 2013, p. 149).

Conforme foi abordado anteriormente, Tomás de Aquino utilizou-se da teoria do filósofo judeu Ysaac para ratificar a noção de verdade como adequação entre coisa e intelecto. É sobretudo a forma do verdadeiro, isto é, da noção de verdade que está no intelecto, que será utilizada pelo Aquinate ao considerar o que seja uma verdade acerca da existência de Deus. Sobre essa primazia no formal, Leite (2007) diz que:

Tomás divide as múltiplas definições de verdade legadas pela tradição, assumindo por parâmetro os três elementos contidos na fórmula da *adaequatio*, a saber: a coisa (*res*), o intelecto (*intellectus*) e a relação entre ambos. Ao considerar a coisa, o parâmetro assumido é a entidade da coisa, a causa da noção de *verum*. Por sua vez, ao tomar o intelecto por fundamento, Tomás considera o efeito decorrente da

³⁴ Capítulo 3, versículo 14.

verdade, isto é, o conhecimento. Por fim, ao assumir a relação em si entre coisa e intelecto, a classificação centra-se na definição formal de verdade. É mister notarmos que, no *De verit.* q. 1, a. 1, a definição de Anselmo em termos de retidão encontra-se subordinada à noção de adequação, “pois esta retidão diz-se segundo uma certa adequação” (p. 65).

Como nosso trabalho tem o foco neste aspecto da existência divina, daremos ênfase no próximo capítulo principalmente nesta segunda noção de verdade, a fim de compreender adequadamente o raciocínio por trás das cinco vias tomistas expostas na *Suma Teológica*. Veremos que a construção de um sistema filosófico que explique a existência de Deus depende do pressuposto de uma verdade e do pressuposto de uma ontologia bem consolidada com base no *esse* e no *ens*. Por fim, a terceira definição acerca da verdade é concebida da maneira que se segue:

A terceira definição assenta no efeito consequente, e assim Hilário [*De trinitate* V, 3] diz: “o verdadeiro é declarativo e manifestativo do ser”, e Agostinho [*De vera religione* 36]: “a verdade é aquilo pelo qual se mostra o que é, e no mesmo livro: “a verdade é aquilo pelo qual julgamos as coisas inferiores” (LAUAND & SPROVIERO, 2013, p. 151).

Deste modo, estão apresentadas as três manifestações da verdade segundo Tomás de Aquino: uma verdade precedente (ou originária), uma verdade formal e uma verdade consequente (ou manifestativa). Esta última é manifestativa justamente porque declara algo do ser, algo que está nele, e não fora dele. O sentido de mostrar, ou revelar-se, ou, ainda, desvelar-se, não deve ser compreendido como uma função meramente externa do olho, pensando enquanto tal. Deve, pois, ser concebido como a capacidade de o intelecto (*intellectus*) acessar a verdade da coisa, ou o manifestado da coisa (*rei*).

CAPÍTULO 3

As cinco vias tomasianas e o problema da tradução

3.1 Introdução

Neste último capítulo, trataremos de modo direto as cinco vias tomasianas desenvolvidas na *Suma Teológica*, buscando destacar que o sistema proposto por Tomás para provar a existência divina tem sustentação em uma ontologia fundamentada no *esse* e do *ens*, bem como na sua definição de verdade enquanto *adaequatio rei et intellectus*. Para isso, analisaremos os comentários do Padre Hugón acerca da teodiceia tomasiana, resumidos em três teses fundamentais. Por fim, faremos uma análise contrastiva entre duas traduções distintas para a *Suma Teológica*, a fim de averiguarmos a importância do aspecto linguístico para o aspecto filosófico.

3.2. A teodiceia de Tomás de Aquino segundo Hugon

Após as inconstâncias morais advindas da modernidade, em especial com a difusão do iluminismo, o tomismo apresentou-se como um sistema filosófico confiável, principalmente a partir do século XIX. Sertillanges (2019), por exemplo, recomendou-o, enquanto uma síntese de pensamento, a todos os jovens e pensadores de sua época que estavam preocupados com o cultivo da vida intelectual, admoestando-os a fugirem dos perigos oriundos do século XX: “esse desvario é uma das grandes desgraças desses tempos. Subtrair-se a ele (...) é um incomparável benefício. Ora, o tomismo é, sob esse ponto de vista, soberano” (p. 108). Consoante a esse pensamento de Sertillanges, muitos comentadores tomistas apareceram na modernidade, com a finalidade de promover a reta disseminação do saber filosófico. Hugon foi um desses comentadores que viram em Tomás uma possibilidade positiva: no contexto do final do século XIX e início do século XX, padre Édouard Hugon (1998) foi um importante dominicano que tentou sistematizar e explicar a teoria do Doutor Angélico. Tão fundamental foi sua influência que a elaboração de sua obra foi recomendada pelo papa Pio X e a leitura e o estudo dela foram sugeridos pelos papas Bento XV e Pio XI. Sua contribuição se dá principalmente na tentativa de formular as principais teses que podem ser encontradas na filosofia de Tomás de Aquino, as quais foram listadas em vinte e quatro teses fundamentais. Padre

Hugon tenta demonstrar em suas teses que, apesar de Tomás ter se apropriado da filosofia do Estagirita, o autor verdadeira e concretamente desenvolveu uma filosofia própria e autêntica. Aos 27 de julho de 1914, período em que irá eclodir a Primeira Guerra Mundial, as vinte e quatro teses foram aprovadas pelo papa Pio X e passaram a ser utilizadas como referência de estudo nas escolas católicas, principalmente no que concerne à formação de novos presbíteros. Neste trabalho, interessa-nos principalmente as teses tomistas relacionadas à visão sobre Deus. Hugon (1998) sistematizou-as em três teses fundamentais, as quais ele chama de “a teodiceia de Tomás de Aquino”. Vejamo-nas:

Tese XXII

A existência de Deus nos é conhecida, não por uma intuição imediata, nem por uma demonstração a priori, mas sim por uma demonstração a posteriori, isto é, pelas criaturas, o argumento subindo dos efeitos à causa: das coisas que são movidas, e que não poderiam ser princípios adequados do seu movimento, ao primeiro motor imóvel; do fato de que as coisas deste mundo procedem de causas subordinadas entre elas, a uma primeira causa que não é ela mesma causada; das coisas corruptíveis que são indiferentes a ser ou não ser, a um ser absolutamente necessário; das coisas que, segundo as perfeições diminuídas do ser, da vida, e da inteligência, que têm mais ou menos do ser, mais ou menos de vida, mais ou menos de inteligência, àquele que, soberanamente inteligente, soberanamente vivente, soberanamente ser, enfim, da ordem do mundo, a uma inteligência separada, que ordenou ou dispôs todas as coisas para o seu fim.³⁵

Tese XXIII

A essência divina por aquilo mesmo que se identifica com a atualidade em exercício do ser em si mesmo, ou por aquilo que é o próprio ser subsistente, nos

³⁵ Em latim: “Beam esse neque immediata intuitionem percipimus, neque a priori demonstramus, sed utique a posteriori, hoc est, per ea quae facia sunt, ducto argumento ab effectibus ad causam: videlicet, a rebus quae moventur et sui motus principiam adaequatum esse non possunt, ad primum motorem immobilem; a processu rerum mundanarum et causis inter se subordinatis, ad primam causam incausatam; a corruptibilibus quae aequaliter se habent ad esse et non esse, ad esse absolute necessarium; iis quae secundum minoratas perfectiones essendi, vivendi, intelligendi, plus et minus sent, vivant, intelligent, ad arm qui est maxime intelligens, maxime vivens, maxime ens: denique ab ordine universi ad intellectum qui res ordinavit, disposuit et dirigit in finem.”

*é proposta como bem constituída na sua razão metafísica, ou por essa também nos da razão da sua infinidade em perfeição.*³⁶

Tese XXIV

*É, portanto, pela pureza do seu ser que Deus se distingue de todas as coisas finitas. Segue-se daí, em primeiro lugar, que o mundo não pôde proceder de Deus senão pela criação; em seguida, que a força criadora, que atinge primeiramente e por si o ser enquanto ser, não é comunicável nem por milagre a alguma natureza finita; enfim, que nenhum agente criado pode influir sobre o ser de qualquer efeito que seja senão pela monção recebida da causa primeira.*³⁷³⁸

Considerando essas formulações resumidas, nota-se que tese XXII é claramente um compilado das cinco vias tomistas apresentadas nas primeiras questões da *Suma Teológica*, além de enfatizar que o conhecimento de Deus não nos é dado de modo imediato, como supunham vários pensadores. Quando Hugon enfatiza que a existência de Deus não nos é conhecida aprioristicamente, mas sim de modo *a posteriori*, o autor está reforçando o que foi trabalhado por nós em seções anteriores, no sentido de que Tomás de Aquino é um filósofo que parte da realidade dos entes, em detrimento de idealizações destes mesmos entes. A tese XXIII, por outro lado, trata de modo muito claro a metafísica associada à subsistência divina: o ser de Deus, que é substância simples, já que tem apenas forma, nunca foi iniciado ou interrompido, Ele é desde sempre e para sempre será. Essa tese aponta o importante conceito desenvolvido por Tomás no que se refere ao ato puro do ser, do qual deriva o ser de todos os entes. Os entes, pensados como criação, são substâncias compostas, o que implica dizer que ontologicamente os entes têm tanto forma quanto matéria, ou seja, têm ato

³⁶ Em latim: "Divina essentia, per hoc quod exercitae actualitati ipsius esse identificatur, seu per hoc quod est ipsum esse subsistens, in sua veluti metaphysica ratione bene nobis constituta proponitur, et per hoc idem rationem nobis exhibet suae infinitatis in perfectione."

³⁷ Em latim: "Ipsa igitur puritate sui esse, a finitis omnibus rebus secernitur Deus. Inde infertur primo, mundum nonnisi per creationem a Deo procedere potuisse; deinde virtutem creativam, qua per se primo attingitur ens in quantum ens, nec miraculose ulli finitae naturae esse communicabilem; nullum denique creatum agens in esse cujuscumque effectus influere, nisi motione accepta a prima causa."

³⁸ Teses retiradas de Hugon (1998).

e potência. O único a ser ato puro é Deus. Por fim, a última tese trata de modo específico os atributos de Deus, estabelecendo que Ele, apesar de ser um ente simples, se distingue de todos os outros seres finitos por sua infinitude e impossibilidade de ser procedido da criação, pois o que é gerado não pode preceder aquilo que o gera, assim como o movimento não pode preceder aquilo que o move. Tais noções de movimento e geração serão detalhados a seguir, no qual comentaremos as cinco vias tomasianas, amparados nos *Princípios da filosofia de São Tomás de Aquino*.

3.3 As cinco vias tomasianas

Até aqui, temos tentando mostrar que o sistema filosófico proposto por Tomás de Aquino tem como pressuposto a aceitação da teologia como fundamentadora de qualquer tipo de tese filosófica que se segue ao uso da razão e que trate das coisas divinas. Consoante a essa premissa, concebe-se que a filosofia é um constante esforço para inteligir a fé cristã (GILSON, 1978). Ademais, mostramos que a definição de verdade como *adequatio intellectus et rei* traduz um pensamento realista que parte das coisas para se observar as manifestações divinas. Mostramos também que a teoria dos transcendentais foi complementada por Tomás de modo a prever categorias gerais que estão presentes em todos os entes. Agora, considerados os critérios de verdade e de natureza do ser observados por Tomás, iremos nos deter diretamente nas cinco vias tomasianas para a existência de Deus e, em seguida, faremos uma breve comparação entre algumas traduções da *Suma teológica*, a fim de constatar os problemas filosóficos derivados de escolhas linguísticas distintas. Conforme sustenta Hugón (1988), as cinco vias “valem para todos os seres que encontramos neste mundo, inorgânicos ou orgânicos, plantas, animais, homens e anjos” (p. 199). São provas construídas de modo *a posteriori* que garantem, ainda que tomadas de forma isolada, à razão humana conceber a existência de Deus. Na *Suma Teológica*, o princípio de demonstrabilidade do divino já foi assumido por Tomás um pouco antes de ele redigir as cinco vias de fato, fazendo com que o autor negue as concepções segundo as quais o conhecimento de Deus poderia ser adquirido de modo imediato pela definição do nome divino, como defende Anselmo, por exemplo. O tomismo muita promoveu uma amplitude teórico-discursiva, fazendo com que os comentários acerca das vias

tomasianas também se manifestassem amplamente, tal como nos exemplos dos comentários do cardeal Caetano às provas da existência de Deus de Tomás. Apesar disso, utilizaremos aqui sobretudo o contributo filosófico oferecido por Hugon. O desenvolvimento dessas vias se dá, sobretudo, com a constatação de que o conhecimento de Deus não é adquirido de forma imediata, conforme supunha João Damasceno e outros pensadores voltados principalmente para a tese inatista. As cinco vias se desenvolvem com base na premissa realista, exposta no capítulo anterior, na qual Tomás não parte de idealizações ou conjecturas, mas sim dos entes concretos, reais. Os entes são o meio que possibilitam a razão chegar até Deus, conforme expõe Tomás: “pois devemos receber o conhecimento do simples a partir do composto e chegar ao anterior a partir do posterior” (2013, p. 17). As coisas posteriores podem ser encaradas, na visão tomasiana, como os próprios entes existentes, os quais estão condicionados à moção, no sentido aristotélico de serem movidos, ou causados. Hugon destaca que essas demonstrações não se dão de modo “a priori” justamente porque se deve considerar a realidade dos entes. Tomás sustenta que aquilo que se apresenta de modo mais imediato ao nosso intelecto é a realidade do ser-aí dos entes. Os entes são o início da filosofia e da própria possibilidade de filosofar.

No segundo capítulo, de modo especial, pudemos aprofundar a segunda via tomasiana, derivada, segundo Aquino (2016), da natureza da causa eficiente. Fizemos uma comparação da segunda via tomasiana com o argumento apresentado por Anselmo, argumentando que, apesar de Anselmo ser reconhecido majoritariamente pela elaboração do “argumento ontológico”, também ele já havia formulado um argumento de natureza causal. Cabe a nós, agora, seguir com os comentários às outras quatro vias. É interessante notar que, antes mesmo de entrar nas cinco vias, no artigo terceiro da segunda questão, Tomás de Aquino discute se é possível demonstrar a existência de Deus, no artigo segundo da mesma questão. Ser possível demonstrar a existência de algo é para Tomás de Aquino diferente de provar a existência da coisa em si na realidade. Para pensarmos adequadamente, o Aquinate está argumentando algo do tipo: a possibilidade de demonstração de um ente não implica necessariamente que ele exista, pois pode-se demonstrar que o ente não

existe na realidade. Provavelmente, o que está em jogo nesta argumentação é a diferença entre ente real e ente mental: ambos são demonstráveis, mas apenas o primeiro existe factualmente. A demonstração para Tomás é quase um método de investigação. Conforme destaca o autor, ela pode se dar de duas formas:

Existem dois tipos de demonstração: uma pela causa, e se chama *propter quid*; ela parte do que é anterior de modo absoluto. Outra, pelos efeitos, e se chama *quia*; ela parte do que é anterior para nós. Sempre que um efeito é mais manifesto do que sua causa, recorremos a ele a fim de conhecer a causa. Ora, por qualquer efeito podemos demonstrar a existência de sua causa, se pelo menos os efeitos desta causa são mais conhecidos para nós, porque como os efeitos dependem da causa, estabelecida a existência do efeito, segue-se necessariamente a preexistência de sua causa. Por conseguinte, se a existência de Deus não é evidente para nós, pode ser demonstrada pelos efeitos por nós conhecidos (2009, p. 164).

É a premissa segundo a qual é possível demonstrar uma causa por meio de seus efeitos, quando estes são mais manifestos que aquela, que condicionará o pensamento tomasiano a respeito das provas para a existência de Deus. As cinco vias têm como pressuposto fundamental o fato de que os entes, que são o ponto de partida do filosofar, como vimos, são posteriores a algo tanto no sentido de moção quanto no sentido de geração, posteriores ao *ser* de tudo que é: a anterioridade por natureza. É interessante notar que a primeira via tomasiana utiliza essa noção de anterioridade como fundamento argumentativo. Ademais, Tomás de Aquino considera a primeira via a mais clara: “a primeira, e a mais clara, parte do movimento. Nossos sentidos atestam, com toda a certeza, que neste mundo algumas coisas se movem” (p. 2009, p. 166).³⁹ Hugon (1998), além de associar a primeira via à Lei da Inércia, oriunda da ciência moderna, esclarece que a ideia de movimento pode se dar, no ente, de diversas formas, sendo que o movimento pode ser na: 1) substância, na qual os entes nascem, corrompem-se ou morrem, 2) quantidade, na qual os entes diminuem ou aumentam; 3) qualidade, na qual os entes se alteram ou se aperfeiçoam; 4) lugar, o qual os

³⁹ “Prima autem et manifestior via est, quae sumitur ex parte motus. Certum est enim, et sensu constat, aliqua moveri in hoc mundo.” (AQUINO, 2006, p. 166)

entes adquirem ou abandonam; 5) operação, na qual se começa, se prolonga ou se termina algo. Ademais, a ideia de movimento promovida por Tomás envolve os conceitos de *ato e potência*, uma vez que, segundo o filósofo, tudo que se move é ato, ao passo que as coisas movidas estão ao mesmo tempo em relação de potência com o termo de seu movimento. Isto é, se algo está se movendo é porque em algum momento estava em condição de potência em relação a um anterior. Nada pode, portanto, mover-se por si só, independente de um motor que o move por primeiro. Sendo impossível o regresso ao infinito, é necessário, pois, que haja um *motor imóvel*. O aspecto teológico se une fortemente com o aspecto filosófico: Por meio do *revelatum*⁴⁰, é narrado que Deus cria o homem e todas as coisas do mundo. Por muito tempo, as noções de um Deus criador e de um universo não caótico foram tomadas como contraditórias, propondo-se que a contingencialidade do cosmos seria por conta da própria natureza do universo. Quando Georges Edouard Lemaître formula a teoria do *Big Bang* no início do século XX, teoria esta que está entre as mais aceitas pela ciência no que tange ao surgimento do universo, muitos tomaram como fato que a primeira via tomasiana teria sido refutada, já que não haveria um motor que daria ato de ser para todos os entes movidos, senão o próprio universo ordenando-se a si próprio. Apesar da difusão de tal pensamento, é incorreto assumir que a teoria do *Big Bang* nega a necessidade do motor imóvel: o movimento causado pela alta densidade da matéria no início do universo apenas confirma que essa alta densidade foi provocada por um primeiro motor imóvel. Lemaître é muito conhecido por ser astrônomo e cosmólogo, mas pouco conhecido por ser padre católico. Possivelmente, ele teve contato com a filosofia tomasiana e procurou consolidar um sistema que harmonizasse a teologia romana com a filosofia tomista: a teoria cosmológica mais aceita em relação à criação do universo é uma adequação do intelecto às verdades reveladas, noção esta que está de acordo com a definição de verdade proposta por Tomás em seu *De Veritate: adaequatio intellectus et rei*. É importante destacar que Tomás de Aquino atribui ao motor que leva outra coisa a se mover a terminologia *ente (ens in actu)*. É um *ente em ato* que pode levar outro ente em potência a mover-se. No argumento em questão, Tomás não recorre à noção de esse, pois vimos que o ser é distinto

⁴⁰ Revelação contida no livro de Gênesis, do qual se saem as principais cosmovisões cristãs a respeito da criação das coisas e do homem.

do ente. Tomás recorre ao *esse* para formular sua terceira via, conforme veremos a seguir. Tal diferença é substancial, pois evidencia que a metafísica de Tomás realmente distingue o *ente* do *ser* também em sua sistematização das cinco vias.

Por questões cronológicas e textuais, deve ser esperado que nossa análise prossiga com a segunda via. Não obstante essa expectativa, abordaremos a terceira, uma vez que, como vimos, a terceira via mudará a perspectiva de *ens* para *esse*, além de já termos abordado a segunda via no capítulo anterior.

A terceira via está relacionada às noções de *possível* e *necessário*. Tomás argumenta que “encontramos, entre as coisas, as que podem ser ou não ser, uma vez que algumas se encontram que nascem e perecem” (2009, p. 167). No capítulo anterior, pudemos ver como *necessidade* e *contingência* estão conectados à herança judaica. Hugon destaca ainda que esse argumento nasce da realidade como premissa e da constatação da debilidade e insuficiência dos *seres*:

A terceira prova se eleva do ser *contingente* para o ser necessário, e parte da experiência, que descobre em torno de nós tantos seres débeis, trazendo em si mesmos os evidentes caracteres manifestos da sua insuficiência. Vemos coisas contingentes que podem ser ou não ser, que nelas mesmas não têm a razão da sua existência, que começam pela geração e terminam pela corrupção ou pela morte. Ora, é impossível que tudo seja contingente. Logo é necessário admitir um ser necessário, que seja a razão de ser dos outros, que seja suficiente a si mesmo, que seja a fonte de toda perfeição - verdadeiro Deus (p. 203).⁴¹

Notemos que, nesta terceira, via o termo ontológico que se sobressai é o *esse*: “*Invenimus enim in rebus quaedam quae sunt possibilis esse et non esse*” (AQUINO, 2009, p. 167). Se na primeira via são os entes que são movidos, na terceira via são os *seres* que possuem contingência ou necessidade. Por certo a filosofia de Tomás assume que o ente tem o ser, mas não é verdade que o ser tem o ente. Por isso a escolha lexical do Doutor Angélico não deve ser desprezada filosoficamente: é o ser que possibilita o ato de ser do ente. Tomás argumenta que, se algum dia todos os entes pudessem não ser, já que o contingente caracteriza-se justamente pela possibilidade de ser e não ser, então

⁴¹ HUGON, 1998.

nada existiria em um momento, porque para que uma coisa passe a ser é necessária a intermediação de algo que já é. Portanto, “nem todos os entes são possíveis, mas é preciso que algo seja necessário entre as coisas” (AQUINO, 2009, p. 167). A terceira via é, possivelmente, a demonstração mais perfeita da concepção tomasiana acerca do *esse*: de um ser necessário originam-se todos os outros seres contingentes. O ser é origem do *tà panta*, é o *logos*. Hugon⁴² explica como a contingência está relacionada à dependência do ser de um outro, já que ela não é por si mesma: há necessidade de um outro que lhe comunique o ser⁴³; mas este, para comunicar uma realidade aos outros, deve existir antes de todos os outros, *ter o seu ser não de um outro*⁴⁴, o que ocasionaria um regresso ao infinito – fato que é impossível -, mas de si mesmo (p. 204). Este ser necessário cuja existência foi provada por Tomás caracteriza-se como ato puro, possuindo em si todos os graus de perfeição.

A quarta via proposta por Tomás de Aquino tem um caráter complementar às outras vias, em especial à terceira. Uma vez concebida uma ontologia do ser, de modo particular assumindo-se a *necessidade de um ser* frente à contingencialidade de outros seres, postula-se que há uma causa eficiente/motor imóvel/ser necessário da qual derivam os outros seres. Esse “empréstimo ontológico”, ou seja, o ser do ente que é derivado do ato puro de ser, nos possibilita imaginar que as predicções associadas a Deus admitem graus de perfeição. De certo modo, há uma fundamentação implícita da quarta via na formulação dos transcendentais do ser, como já analisamos nesta monografia. Ora, Tomás toma como axioma o fato de que “encontra-se nas coisas algo mais ou menos bom, mais ou menos verdadeiro, mais ou menos nobre etc.” (2009, p. 168). As propriedades associadas ao ser dos entes são ditas em diversos níveis, ou graus⁴⁵. Tomás usa um exemplo muito particular para demonstrar que “o que se encontra em mais ato grau em determinado gênero é causa de tudo que é desse gênero” (2009, p. 168): o fogo. É sabido que a sensação de calor pode ser maior ou menor em alguém a depender de intensidade, grau e sensibilidade. Tomás mostra que essas oscilações de calor só podem existir em função de um

⁴² Ibidem.

⁴³ Isto é, comunique um ser ao que é contingente.

⁴⁴ Itálico nosso

⁴⁵ Ou ,em nomenclatura hugoniana, “degraus”.

ser no qual contenha o calor máximo, do qual derivam todos os outros graus de calor: o fogo é esse elemento. Assim como o fogo, as coisas belas, justas e verdadeiras podem ser concebidas por meio de graus. Deve haver, portanto, um ser no qual todas essas propriedades convirjam e exprimam-se maximamente. Deus é esse ser. Deus é soberanamente ser e por isso é causa de tudo que tem ser. Deus é soberanamente bondoso e por isso é causa de tudo que tem bondade. É importante destacar que a quarta via tomasiana, conforme destaca Hugon (1998), pode, à primeira vista, parecer com o argumento anselmiano, já que Anselmo concebe que Deus é o ser acima do qual não se pode pensar nada, isto é, Deus seria o grau supremo. Não obstante, o argumento anselmiano é *a priori*, o que quer dizer que parte da própria realidade nominal e discursiva, uma vez que a definição de Deus seria o ser superior a todas as coisas. O argumento tomasiano, por outro lado, é *a posteriori* e, por conseguinte, estabelece a realidade como parâmetro, em vez de idealizações ou axiomas advindos da própria linguagem. Hugon (1998, p. 206) sustenta ainda que, para Tomás, “é o princípio de causalidade que sustenta todo o argumento”.

A última via para se provar a existência de Deus é “tomada do governo das coisas” (AQUINO, 2009, p. 168). Tomás de Aquino constata que algumas coisas desprovidas de conhecimento agem em função de um determinado fim. Certamente Tomás está pensando em seres biológicos, como alguns animais, que mesmo não possuindo a faculdade da razão vivem organicamente em função de uma finalidade. Pensemos nas formigas, por exemplo, que agem organicamente de modo a cumprir seu papel coletivo: procuram alimentos, formam formigueiros, estabelecem organizações, etc. Todas as coisas que são desprovidas de inteligência não poderiam consumir uma ação com vistas a uma finalidade aparente se não for por meio de algum ser que, provido de inteligência, ordena as coisas com vistas a um fim. Todos os entes naturais são ordenados com vistas a um fim por causa da existência de um ser que governa tudo que há. Hugon sustenta que a quinta prova é uma espécie de culminação, ou coração, da quarta prova, já que ela:

aplica e coroa a quarta que nos evidencia uma multiplicidade ordenada nos degraus mais ou menos perfeitos, todos confinando com o

verdadeiramente Perfeito essencial. A ordem supõe a ordenação, a ordem suprema, o ordenador supremo, que é uma primeira inteligência e sabedoria essencial, distante do mundo e superior a tudo, a qual denominamos Deus. O argumento é inteiramente *a posteriori*, segundo o que verificamos o universo. Chamamo-lo *cosmológico*, porque é tirado da organização do mundo. (1998, p. 207).

É o ser em ato puro que, por ser inteligência e culminação de todos os graus, tem a possibilidade de ordenar aquilo que aparentemente não tem origem racional. O universo não é caótico e o corpo humano não é caótico. Ambos se compõem de sistemas e riquezas: um revela o mais alto grau de ordenação por meio do respeito universal às leis da física, o outro revela uma harmonia esplêndida com o correto funcionamento de órgãos e células. A improbabilidade de um sistema ordenado, tal como o universo, vir a ser de modo não planejado é evidente. Para Tomás de Aquino, a ordem latente das coisas é um louvor ao divino, pois dele deriva.

Por conseguinte, percebe-se que o modelo filosófico proposto por Tomás de Aquino é conciso, complexo e, ao mesmo tempo, simples: simples por ter como ponto de partida a realidade das coisas, as quais podemos apreender facilmente pelos sentidos e pelo intelecto; complexo porque trata não apenas da origem das coisas, mas também da teleologia de nossas ações. Conciso porque não precisa de muitos axiomas ou elucubrações mirabolantes. As cinco vias tomasianas são belíssimas e fundamentais: guardam preciosidades muito importantes para o pensamento religioso, bem como ensinam que Deus se faz presente em sua criação, cujo fim reside na culminação da felicidade do homem: “eis como as cinco vias tomistas nos conduzem ao primeiro Motor, ao primeiro Agente, ao primeiro e soberano Ser, ao primeiro e supremo Ordenador e Governador, (...) e cuja visão será sempre nossa suprema felicidade” (HUGON, 1998, p. 209).

Deste modo, está claro que Tomás propõe um raciocínio para se provar a existência de Deus por meio de uma ontologia bem fundamenta no *esse* e no *ens*, bem como considerando que nosso intelecto deve apreender as verdades presentes na realidade (*veritas est adaequatio rei et intellectus*), verdades estas

que revelam a necessidade do ser de Deus, como princípio fundador de todas as coisas.

3.2. Da questão da tradução

A filosofia não é apenas uma forma de pensar o mundo, mas uma forma de pensar a linguagem. Os recursos disponíveis em de um sistema linguístico peculiar contribuem com a maneira por meio da qual uma pessoa, que é um ente caracterizado como ser subjetivo, desenvolve pensamentos objetivos. Há uma estreita relação entre pensamento e código linguístico, uma espécie de metalinguagem da filosofia. Heidegger (1999) explora como filosofia e linguagem estão associadas. O filósofo argumenta ser necessário que, ainda que a indagação “o que é isto – a filosofia?” seja questionada sob uma perspectiva externa à própria filosofia, o direcionamento da reflexão seja através da filosofia, ou seja, seja de dentro dela mesma. Tal questão deve tocar o âmago do filósofo que reflete e também do que recebe o conhecimento produzido por meio do método filosófico. Ademais, o autor argumenta que não apenas a filosofia constitui-se como algo provido de racionalidade, mas a própria filosofia é quem guarda a *ratio*. Heidegger diz ainda que é necessário que seja encontrado um caminho seguro para a reflexão sobre a filosofia, uma vez que questões subjetivas e incertas podem surgir no caminho. Um dos caminhos adotados pelo autor é o entendimento da palavra em sua etimologia, o que faz com que ele aponte definições estruturais que condizem com a origem grega de algumas palavras. Nesse sentido, filosofia, enquanto palavra grega, é um caminho. Ao pensarmos na tradução como um caminho, é mister assumir a importância linguística para *ratio* filosófica.

Linguística e filosofia, portanto, conectam-se de modo a compartilharem uma dependência de existência: ao mesmo tempo em que se pode pensar uma língua de um dado jeito filosófico, como nos prova a filosofia analítica, também se pode pensar uma filosofia de um dado jeito linguístico. É sobretudo deste último aspecto que pretendemos nos ocupar nesta parte final deste trabalho: analisar como diferentes traduções do texto tomasiano podem representar

diferentes manifestações ou manifestações complementares do sistema filosófico proposto por Tomás. Para isso, utilizaremos unicamente o terceiro artigo da segunda questão da *Suma Teológica*, o qual visa responder à pergunta fundamental para a filosofia de Tomás de Aquino: *Utrum Deus sit*⁴⁶? O desenvolvimento desta etapa neste trabalho, não obstante, não tem o objetivo de confundir-se meramente como uma reflexão sobre um problema de tradução, uma vez que neste ponto poderíamos estar inclinados mais para um trabalho de linguística formal ou de linguística aplicada. Manteremos o foco filosófico do trabalho, a fim de promover uma boa reflexão sobre as duas edições que serão comparadas. Sob esse viés, sabemos que a questão da tradução é um labirinto cujo fim, muitas vezes, não podemos encontrar, já que envolve subjetividades, sistemas linguísticos, escolhas lexicais e disparidades de opinião sobre a referencialidade real de uma proposição. Carlos Drummond de Andrade muito sabiamente já havia dito que: “É esse ofício de traduzir alguma coisa como a navegação por mares nevoentos, em que você pode tanto salvar-se como topar com um recife”⁴⁷. Seguindo os conselhos do poeta, não temos a pretensão de topar com o recife, o objetivo será o beira-mar.

As duas edições que traduziram o texto de Tomás para a língua portuguesa e às quais faremos referência aqui dizem respeito ao trabalho da editora Loyola e da editora Ecclesiae, a primeira sendo publicada em 2009 e a última em 2016. Conforme expusemos no início do primeiro capítulo deste trabalho, há algumas questões gramaticais graves na edição da editora Ecclesiae, no que tange à adequação do texto à norma-padrão.⁴⁸ Considerando essas divergências e problemas linguísticos, sobretudo os que dizem respeito ao uso adequado da pontuação, cabe analisar de que modo essas duas versões

⁴⁶ Pergunta que inicia o terceiro artigo da segunda questão da *Suma Teológica*.

⁴⁷ In: Revista Acadêmica apud Gilberto Scofield Jr. “Segundo Caderno” do jornal O Globo, de 4 de setembro de 2011.

⁴⁸ Sobre esse problema relacionado à norma-padrão, tomemos um exemplo simples, o qual aparece na página 38 da versão de 2016, onde se lê, no início do período: “Pois, tal existência é artigo de fé”. Ora, em português, a conjunção “pois” pode ter sentido explicativo ou sentido conclusivo. No primeiro caso, ela deve ser uma sequência a uma oração anterior e a vírgula deverá vir antes da conjunção. No segundo caso, a vírgula deverá isolar toda a conjunção, também havendo uma necessidade de existir pelo menos duas orações. Na tradução em questão, parece-nos que o “pois” objetiva ser conclusivo, no sentido de “portanto”. Se assim fosse, ele deveria estar isolado por vírgula e precedido de uma oração. Se o objetivo do tradutor foi, não obstante, que o “pois” tivesse sentido explicativo, também haveria a necessidade de haver uma oração o precedendo. Claramente há um problema de coesão nessa tradução, fato que se assemelha a outros casos constantes ao longo de todo o texto dessa tradução de 2016.

da *Suma Teológica* manifestam ou contemplam as cinco vias propostas pelo Doutor Angélico. É sabido que a edição de 2009 é mais robusta e completa. Sendo uma edição bilíngue, será a ela que iremos recorrer para colocar a versão original do texto de Tomás, em latim. Conforme a apresentação da versão de 2019, escrita pelo padre Fidel García Rodríguez, é dito que “acreditamos satisfazer assim as exigências de uma tradução moderna, que se empenha em aliar a fidelidade à clareza e, enquanto possível, à elegância” (p. 11). O trabalho dessa versão foi feito sobretudo por jesuítas e dominicanos de vários países, sendo justificada, portanto, a demorada execução dessa tarefa. Passemos a algumas considerações de cunho linguístico-filosófico:

O artigo 3 da questão 2 da *Suma Teológica* elenca bem possivelmente aquilo que mais se conhece de Tomás de Aquino, ao se considerar o conhecimento filosófico geral do público: as cinco vias para se provar a existência de Deus. A discussão é iniciada com a seguinte tese, que será confrontada: “parece que Deus não existe” (AQUINO, 2016, p. 39). Essa é a tese que será combatida pelo Aquinate, em especial após Tomás ter combatido, no primeiro artigo da mesma questão, que a existência de Deus não é conhecida por si mesma, tal como era postulado por outros autores cristão, em especial João Damasceno, ao afirmar que o conhecimento da existência de Deus é ínsito na mente de todas as pessoas. Contra a tese de que Deus não existe, responde Tomás:⁴⁹

ORIGINAL: *Respondeo dicendum quod Deum esse quinque viis probari potest* (p. 166).

TRADUÇÃO 1: Respondo. Pode-se provar a existência de Deus, por cinco vias. (p. 166).

TRADUÇÃO 2: Solução. Por cinco vias pode-se provar a existência de Deus. (p. 39).

A título de ilustração, ao tomarmos as duas opções de tradução para o verbo latino *respondeo*, perceberemos que, em uma delas, optou-se pela mesma

⁴⁹ A fim de padronizarmos as citações que se seguirão, apresentaremos as frases analisadas com a seguinte ordem: texto original em latim, tradução da editora Loyola e tradução da editora Ecclesiae. Colocaremos o texto latino em itálico e os títulos em letras maiúsculas.

raiz correspondente em português, isolando, contudo, o verbo por um período. De certa forma, até mesmo por questões estilísticas, a pontuação se dá de modo diverso no latim, pois na versão latina o verbo “dicendum” é um complemento do verbo “respondeo”, utilizados no mesmo período. Na segunda tradução apresentada, é utilizado um substantivo que, de certa forma, preserva o sentido original, mas corrompe em algum sentido a opção lexical do autor do texto, já que em português haveria um correspondente mais próximo ao usado pelo Aquinate. O modelo de apresentação de tese e antítese é muito característico da escrita de Tomás: primeiro o autor elenca os argumentos que serão combatidos, e, em seguida, ele dá uma resposta aos argumentos elencados. Nesse sentido, a repetição do verbo “respondeo” ao longo de todos os artigos marca não apenas uma introdução de um argumento filosófico, como também uma opção linguística e estilística. Nesse caso em específico, as diversas traduções não suscitam problemas filosóficos, já que o pensamento do autor é preservado essencialmente. O que dizer, contudo, quando alguns termos fundamentais de uma filosofia recebem o mesmo equivalente lexical, quando, em verdade, representam conceitos distintos? Vejamos de modo mais claro uma das questões que, ao longo do desenvolvimento da filosofia tomista, foi certamente muito problemática em relação à tradução: a diferença entre *ser* e *ente*. Heidegger (2017, p. 387) já havia mostrado a difícil tarefa de se distinguir o “ser” do “ente”:

O ser não pode ser. **Se fosse, já não seria ser**⁵⁰, mas um ente. Contudo, o primeiro pensador que pensou o ser, Parmênides, não diz: *Esti gar einai*” (frag. 6)? Há, de fato, ser e está presente o ser presente. Temos que pensar que se, efetivamente, no *einai*, o ser presente, está falando a *aletheia*, o desvelar-se, acentuado no *esti* e dito do *einai*, é: o deixar que venha à presença. Ser: na realidade o que permite a presença.

Heidegger destaca ainda que para ele toda filosofia é metafísica, já que esta pensa o ente em função de sua totalidade, da recíproca e constante imbricação do ser e do ente. Lembremos que o ser do ente, no início da filosofia

⁵⁰ Negrinho nosso

pré-socrática, apresentou-se como um fundamento, uma *arché*, a qual foi explorada de diversos modos por esses pensadores originários. A filosofia tomasiana vai buscar dar uma resposta definitiva para o fundamento da filosofia, fundamento este que, por ser cognoscível, apresenta-se à razão e configura-se como um *logos*.

A palavra “ente” (*ens*) deriva do particípio presente do verbo latino *esse*. Gramaticalmente já temos algumas pistas do que se configurará como uma distinção teórica: o ente deriva do ser. O equivalente grego *ón* é traduzido para o português por meio do genitivo. Tomás de Aquino assume que o ente pode ser dito de dois modos: pela divisão em dez categorias⁵¹ ou pela verdade das proposições (AQUINO, 2013). Do segundo modo, incluem as sentenças que, em terminologia tomista, não põem nada nas coisas, já que se pode conceber a negação como oposição à afirmação. A cegueira, por exemplo, é um ente concebido do segundo modo, já que indica privação da visão. Tomás argumenta ainda que, do primeiro modo, encontra-se a noção de *essência*, uma vez que, se fosse concebida do segundo modo, seria mister assumir que a privação da essência seria um ente, o que não pode ser. Por conseguinte, o ente é algo que está sendo. Sob a ótica da argumentação heideggeriana, o *ens* é a atualização do *esse*. O ente tem o ser, logo, o ente é o exercício do ato de ser. *Ser* é necessariamente a denotação de algo em estado de presença. E o *ser* é aquilo que está aí sob alguma perspectiva. As coisas, então, até mesmo na imaginação, podem “estar para nós” sob um determinado ponto de vista. Por conseguinte, ele pode se apresentar em forma de passado, através de lembranças, em forma de presente, através de atos ou movimentos, e pode estar também em forma de futuro, em forma de projeções, projetos e considerações. O importante de se perceber é que o ser é sempre uma presença, um *estar-aí*. Pelo fato de o *ens* poder estar apenas em nosso imaginário, como uma ideia, ou estar também na realidade, isto é, essencialmente no concreto, a filosofia tomasiana distingue dois tipos de entes: o *ens rationis* e o *ens reales*, sendo o primeiro uma presença

⁵¹ As dez categorias foram apresentadas por Aristóteles em seu *Organon*, obra cuja lógica aristotélica é apresentada. As categorias são: substância, quantidade, qualidade, relação, lugar, tempo, posição, posse, ação e paixão.

na mente, não necessariamente presença na realidade física, e o segundo sendo uma presença física. Ambos são derivados por meio do *ser*.

Aristóteles indica qual é o tema fundamental da filosofia primeira (isto é, primordial, fundamental, a filosofia propriamente dita) em sua metafísica: “Assim, pois, é aquilo para o qual (a filosofia) está a caminho numa investigação desde os primórdios, e também agora e para sempre e para o qual sempre de novo não encontra acesso: que é o ente? (τὸ ὄν?)”⁵². O *ens*, por sua vez, não é o *ser*, ele possui o *ser*. Ao considerarmos a filosofia tomasiana, o *ser* será a própria essência divina, da qual derivam todos os seres dos entes particulares, diferentemente de outros tipos de filosofia, especialmente na filosofia heraclitiana pré-socrática⁵³, na qual os entes não convergiam para uma divindade pessoal, mas para uma espécie de *logos* desprovido de personalismo, cuja harmonia principal é ser o todo-no-ente⁵⁴. O que acontece, não obstante, é que por muito tempo, como se vê em Heidegger (2017), houve confusão entre esses dois termos, sendo que em textos tomistas muitas vezes se optou por usar a palavra *ente* para as duas noções ontológicas. Ao se fazer isso, em relação à tradução equivocada de um pensamento filosófico, o aspecto linguístico deixa de sobressair para entrar em evidência um erro factual e teórico: o *ser* não pode ser relacionado à mesma categoria de *ente*, mesmo possuindo raízes etimológicas comuns. É neste limiar que o papel da linguística adquire uma

⁵²52 “Metafísica” (VII, 1, 1028 b 2 ss), tradução de Marco Aurélio. No original: *Kai de kai tò pálai te kai nyn kai aei zetoúmenon kai aei aporoumenon, tí tò ón*

⁵³ *Pré-socrático* foi cunhado por Herman Diels, quando escreveu os “fragmentos pré-socráticos”. Nietzsche, posteriormente, cunhou o termo “filósofos pré-platônicos”. Hegel, em seguida, determinou tais filósofos com a nomenclatura “Pré-aristotélicos”. Tal nomenclatura evidencia, portanto, que em todos os casos esses filósofos – Tales, Anaximandro, entre outros – foram considerados como anteriores a algo. Tal divisão é importante para a história da filosofia, uma vez que conseguimos refletir sobre suas filosofias em termos distintivos. Em nosso trabalho, usamos a nomenclatura adotada por Herman Diels, uma vez que ela já está em vigor há bastante tempo, na literatura sobre filosofia antiga.

⁵⁴ A concepção de *logos* de Heráclito vai ao encontro da noção de harmonia. Heráclito não queria que o homem fosse chamado de sábio. O homem, por suas ações, deveria ser identificado como sábio. Ele deveria amar aquilo que é, isto é, um ser filosófico, dotado de pensamento. E quando o homem apresenta-se como um sábio? Quando ele corresponde ao *logos*, entrando em harmonia com o todo. O homem filósofo é aquele que ama aquilo que tudo unifica, por conseguinte, é aquele que ama o *logos*. A sabedoria aponta para o *logos*, como é afirmado no fragmento 1 de Heráclito: “ginoménon gâr pânton katâ tôn lógon”, “com efeito, tudo vem a ser conforme e de acordo com este Lógos”. No fragmento 64 há a afirmação do raio que conduz todas as coisas, ou seja, todos os entes: “o raio conduz todas as coisas que são”. Esses entes são conduzidos em direção ao *logos*, uma vez que aquilo que unifica as coisas é todo-no-ente.

relevância nevrálgica em relação à filosofia, pois dos termos proposicionais há a representação adequada ou não dos referentes intelectivos.

Ainda sobre a questão do *ens* e do *esse*, vimos na seção anterior que, ao elencar as provas para a existência de Deus, Tomás de Aquino destaca esses vocábulos em algumas provas específicas. Ao abordar a primeira prova, por exemplo, Tomás usa a terminologia “ente em ato” para se referir ao ser que tem a possibilidade de moção em relação a outro. Por outro lado, na terceira via, Tomás utiliza as terminologias “ser necessário” e “ser contingente” como as mais evidentes dentro do argumento. Ser e ente são, portanto, colocados de modos diversos nos argumentos tomasianos e vimos que isso possui uma relevância filosófica que não pode ser prescindida. Vejamos como isso se configura como um potencial problema de tradução:

Na questão 2, artigo 3, Tomás expõe a primeira via:

ORIGINAL: *Movere enim nihil aliud est quam educere aliquid de potentia in actum: **de potentia autem non potest aliquid reduci in actum, nisi per aliquid ens in actu**⁵⁵. sicut calidum in actu, ut ignis, facit lignum, quod est calidum in potentia, esse actu calidum, et per hoc movet et alterat ipsum* (p. 166).

TRADUÇÃO 1: Mover nada mais é, portanto, do que levar algo da potência ao ato, **e nada pode ser levado ao ato senão por um ente em ato**⁵⁶. Como algo quente em ato, por exemplo o fogo, torna a madeira que está em potência para o calor, quente em ato, e assim a move e altera. (p. 166).

TRADUÇÃO 2: Pois mover não é senão levar alguma coisa da potência ao ato; (...) assim, o cálido atual, como o fogo, torna a madeira, cálido potencial, em cálido atual e dessa maneira, (sic)⁵⁷a move e altera (p. 40).

Nesta parte do texto, há uma análise muito importante a ser feita, a qual provará inequivocamente aquilo que nos propusemos nesta monografia: além de

⁵⁵ Negrito nosso.

⁵⁶ Idem.

⁵⁷ Nesta frase, sobressai-se aquilo que havíamos criticado em relação à tradução da editora Ecclesiae, no que tange à adequação do texto à norma-padrão. A expressão “dessa maneira”, por estar deslocada e por tratar-se de uma expressão adverbial, deveria não apenas ter a vírgula ao final, mas também no início do sintagma. Logo, o texto correto, segundo a norma padrão, deveria ser: “(...) cálido atual e, dessa maneira, (...)”

analisar as cinco vias e a relação entre fé e razão, mostrar como o aspecto linguístico está completamente relacionado ao aspecto filosófico e como, uma vez havendo problemas de tradução, também haverá problemas de natureza filosófica, já que o pensamento de um autor pode ser acrescido de informações que não condizem com o que é proposto originalmente ou, muitas vezes, o pensamento pode ter um ponto fundamental omitido da argumentação filosófica. No exemplo em questão, há uma drástica omissão da argumentação original de Tomás. O Doutor Angélico diz que “de potentia autem non potest aliquid reduci in actum, nisi per aliquid ens in actu”. O texto da editora Loyola contempla uma tradução para essa proposição: “e nada pode ser levado ao ato senão por um ente em ato”. O primeiro a se notar é que o *ens* em ato é posto em destaque, uma vez que é ele que tem o pressuposto de moção. Ademais, nota-se que na edição da editora Ecclesiae não há menção a essa parte da argumentação. Ela é totalmente ignorada. O que se passa, não obstante essa omissão aparentar ser irrelevante, é que se omite uma premissa fundamental ao raciocínio de Tomás. A primeira premissa fundamental no trecho em questão é que o movimento é uma passagem da potência para o ato. Para se chegar à conclusão de que é necessário haver um motor não movido, é fundamental também assumir a premissa de que nada pode ser levado ao ato se não for por meio de um ente em ato que produz o movimento. O termo não traduzido não é algo facilmente prescindível na argumentação. É um termo médio sem o qual a conclusão na qual Deus é necessário como origem de movimento não seria possível. A questão do cáldo, ou do fogo, utilizada por Tomás tem o caráter meramente exemplificativo daquilo que fora colocado como axioma. Não se pode confundir o exemplo com a definição em si. Uma coisa é dizer que tudo que é criado é de origem divina, outra coisa é dizer que o homem, enquanto criatura, originou-se de Deus. Este é um exemplo e tem a culminância na própria definição, mas não se confunde com ela, caso contrário, bastariam as constatações dos fenômenos sem qualquer tipo de explicação, para as diversas ciências. A parte argumentativa é nevrálgica no processo filosófico, sobretudo em filosofias propositivas que trabalham com a noção de verdade, explicitamente. Gilson já havia destacado como a razão, ao utilizar argumentos e mecanismos apropriados para o reto pensar, pode conceber os objetos de várias maneiras: “al obrar sobre la imaginación por medio de silogismos

apropriados, la razón puede hacer aparecer tal objeto como placentero o temible, agradable a dañino” (1978, p. 433). Que dizer, deste modo, de omissões que se tornam equívocas por conta da própria natureza do argumento? Parece-nos que há um claro problema linguístico-filosófico. Tal problema agrava-se ainda mais se pensarmos que, em uma mesma edição, outros termos fundamentais à argumentação tomasiana foram omitidos, muito proximamente se comparados em relação ao fator textual, como se vê na terceira via. Também na questão 2, artigo 3, Tomás expõe a terceira via do seguinte modo:

ORIGINAL: *Invenimus enim in rebus quaedam quae sunt possibilis esse et non esse: cum uaedam inveniuntur generari et corrumpi, **et per consequens possibilis esse et non esse***⁵⁸. *Impossibile est autem omnia quae sunt talia, semper esse: quia quod possibile est non esse, quandoque non est* (p. 167).

TRADUÇÃO 1: Encontramos, entre as coisas, as que podem ser ou não ser, uma vez que algumas se encontram que nascem e perecem. **Conseqüentemente (sic), podem ser e não ser**⁵⁹. Mas é impossível ser para sempre o que é de tal natureza, pois o que pode não ser não é em algum momento (p. 167).

TRADUÇÃO 2: Vemos que certas coisas podem ser e não ser, podendo ser geradas e corrompidas. (...) Ora, impossível é existirem sempre todos os seres de tal natureza, pois o que pode não ser, algum tempo não foi. (p. 40).

Desta vez, logra-se perceber que outro termo foi omitido no processo de tradução. Tomás sustenta que como as coisas perecem e nascem (ou são geradas e corrompidas, se mudarmos a opção lexical) elas podem ser e não ser. Essa constatação irá culminar no fato de que há coisas contingentes as quais não poderiam vir a ser se não fosse por intermédio de algo que já existisse e, portanto, como não é possível que do nada alguma coisa passe a ser, é mister que haja um ser necessário entre os seres contingentes. Tomás diz então que “et per consequens possibilis esse et non esse”. Aparentemente, esse trecho seria uma redundância em relação a uma informação anterior da mesma

⁵⁸ Negrito nosso

⁵⁹ Idem

argumentação, já que ele diz primeiro que “*Invenimus enim in rebus quaedam quae sunt possibilis esse et non esse*” e depois reforça essa oração por meio de uma segunda oração que introduz uma *consequência*. Como se vê também na tradução da editora Ecclesiae, opta-se por ignorar o período em que *esse et non esse* aparece como uma forma de continuação da argumentação. Neste caso em específico, estamos em situação diferente do problema anterior: naquele, vimos que foi omitida uma parte fundamental da argumentação, uma premissa que não aparece em outro momento; neste, por sua vez, opta-se por omitir algo que, à primeira vista, pode ser considerado *redundante*. Diante desse fato, duas possibilidades se sobressaem: ou o tradutor realmente estava certo em omitir uma parte do argumento que se apresentava redundantemente e, por isso, não suscita problemas argumentativos, ou Tomás não foi redundante, escrevendo algo fundamental ao desenvolvimento da terceira via. Essa é uma resposta que, infelizmente, não poderemos dar neste trabalho, pois envolveria um estudo mais aprofundado do latim e das possibilidades de tradução para o português, a fim de averiguar se no que foi proposto por Tomás de Aquino na terceira via não há nada que pode ser potencialmente excluído. Um bom trabalho futuro, além de contemplar este aspecto, seria responsável por contrastar mais amplamente essas duas traduções ao longo de outras questões e artigos, com o objetivo de identificar contradições fundamentais no âmbito da tradução e com o objetivo de identificar se essas diferenças se configuraram como um problema substancial na história do tomismo. Apesar disso, acreditamos que conseguimos demonstrar como o aspecto linguístico está relacionado diretamente ao aspecto filosófico.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo deste trabalho, pudemos analisar sistematicamente a conexão entre fé e a razão estabelecida pela Escolástica no período medieval, em especial com a figura de Tomás de Aquino. Propusemos uma sistematização do conceito de *adaequatio* como sendo uma condição de verdade para a consolidação das cinco vias tomasianas para a demonstração da existência divina, destacando em especial a influência linguística na manutenção do pensamento filosófico do Doutor Angélico e, de modo mais geral, da filosofia como um todo.

Como horizonte para futuros trabalhos, sabemos que a questão da tradução, em especial a forma com que os conceitos de *ente*, *ser* e *essência* foram abordados ao longo do desenvolvimento do tomismo, podem ser desenvolvidos de um modo mais amplo. Esse problema de tradução pode envolver opções lexicais distintas ou omissões lexicais, como vimos, e isso pode influenciar diretamente na preservação ou corrupção de uma teoria de um filósofo, independente de sua corrente de pensamento. Outra possibilidade seria analisar paulatinamente como que a herança tomista modificou (ou complementou) o modo de pensar-filosófico da igreja cristã romana, em especial após a *Aeterni Patris* e após o Concílio Vaticano II. Julgamos todas essas temáticas relevantes e potencialmente contribuidoras para o desenvolvimento da filosofia no Brasil e no mundo.

Sertillanges (2019) compartilha o fato de que, ao final da breve vida de Tomás de Aquino, este haveria confidenciado a um de seus amigos, Reginaldo, que seus escritos lhe pareciam pequenos em relevância: “Reginaldo, não o posso mais: tudo que escrevi parece-me palha” (p. 128). Ao estudarmos sua obra, contudo, parece-nos correto dizer que a contribuição de Tomás foi algo monumental, estonteante, gigantesco. Vimos que o sistema filosófico do Doutor Angélico está amparado numa linguagem coesa e concisa. Ao pensarmos nos valores medievais, falsamente deturpados atualmente, nos quais encontram-se a valorização do saber filosófico por meio da compreensão do *ser*, que dá origem ao *ente*, o qual é, conforme sustenta Aristóteles, o princípio de toda filosofia, logo

concluimos que a filosofia medieval encontrou um de seus representantes máximos na figura de Tomás.

Paulatinamente, tem-se apresentado, muitas vezes de modo axiomático, o pensamento religioso como sendo avesso à filosofia e ao saber científico. Como o pensamento de Tomás poderia sobreviver a este meio, tão hostil e inóspito, no qual um ceticismo cego e intransigente impera? Sobreviveria ele por meio da retomada da noção de *adaequatio*, na qual poderíamos constar tudo aquilo que não condiz com a factualidade da realidade? Sobreviveria ele com a (re)avaliação da substância divina enquanto causa eficiente primeira e, portanto, não apenas teológica, como também filosófica? Sobreviveria ele por meio da retomada de seus constantes diálogos, diálogos que na contemporaneidade se fazem tão escassos e rasos, para não dizer *dissimulados*? O Deus de Tomás é uma porta de entrada para a filosofia. Que façamos, então, como Leão XIII, em sua encíclica *Aeterni Patris*, e possamos “voltar a Tomás”, seja como um modelo de vida culminado na ascese e viabilizado pela inteligência, proposta esta que julgo ser a mais condizente com aquilo proposto pelo Doutor Angélico, seja de modo contemplativo-filosófico, a fim de, ao menos, colocarmos a filosofia tomista na estante das “prateleiras” que devem ser valorizadas pela humanidade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGOSTINHO, S. **Confissões**. Petrópolis: Editora Vozes, 2017.
- AQUINO, T. **Suma Teológica**. Campinas: Editora Ecclesiae, v.1, 2016.
- _____. **Suma Teológica**. São Paulo: Edições Loyola, 2009.
- _____. **Comentários aos *Segundos analíticos***. Campinas: Editora Unicamp, 2021.
- _____. **O ente e a essência**. Petrópolis: Vozes, 2013.
- _____. **Suma contra os gentios**. Campinas: Editora Ecclesiae, 2017
- ANSELMO. **Monólogo; Proslógio; A verdade; O gramático**. São Paulo: Nova Cultural, 2005.
- CHESTERTON, G. K. **Santo Tomás: uma biografia filosófica**. Minha biblioteca católica, 2020.
- COSTA, M. R. N. In: GELAIN, , I. L. & BONI (orgs.), L. A. **Fé a razão na Idade Média**.
- DE BONI. L. A. **Estudos sobre Tomás de Aquino**. Pelotas: NEPFIL Online, 2018.
- FIORI, V. A. **Agostinho, Tomás de Aquino e a questão das ideias**. Pelotas: **Enciclopédia**, v. 03, p. 75-89, 2015.
- GILSON, E. **El tomismo**. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 1978.
- GUIRALDELLI, P. **Teorias da verdade**, 2001. Disponível em: <https://www2.unifap.br/borges/files/2011/02/Teorias-de-Verdade-Brev%c3%adssima-Introdu%c3%a7%c3%a3o.pdf>. Acesso em julho de 2022.
- HEIDEGGER, M. In: **A tese de Kant sobre o ser**. Madri: Alianza Editorial, 2007.
- _____. **O que é isto – a filosofia? Conferências e escritos filosóficos**. São Paulo: Nova cultural, 1999.
- HUGON, E. O. P. **Os princípios da filosofia de São Tomás de Aquino: as vinte e quatro teses fundamentais**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998.

JUNIOR, P. L. & BORGES, W. S. In: GELAIN, , I. L. & BONI (orgs.), L. A. **Fé a razão na Idade Média**. Porto Alegre: Editora Fi, 2019.

LAUAND, L. I. & SPROVIZIERO, M. B. **Verdade e Conhecimento**. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

LEÃO XIII. Enc. *Aeterni Patris*, n. 22, 1879.

LEITE, T. S. **Tomás de Aquino e o conceito de Adaequatio**. Dissertação de Mestrado. Porto Alegre, 2007.

MARCONDES, D.; JAPIASSÚ, H. **Dicionário Básico de Filosofia**. 2001.

Disponível em:

http://raycydio.yolasite.com/resources/dicionario_de_filosofia_japiassu.pdf.

Acesso em Julho de 2022.

MARTINS, S. **TOMÁS DE AQUINO: O PODER COMO EXPRESSÃO DA VONTADE DE DEUS**. JUDICARE - Revista Eletrônica da Faculdade de Direito de Alta Floresta , v. 03, p. 01-57, 2012.

ROSSATO, N. D. In: GELAIN, , I. L. & BONI (orgs.), L. A. **Fé a razão na Idade Média**. Porto Alegre: Editora Fi, 2019.

SERTILLANGES, A. D. **A vida intelectual: seu espírito, suas condições, seus métodos**. Campinas: Kíron, 2019.

XAVIER, M. L. L.O. **Tomás de Aquino e o argumento anselmiano**. Aquinate, nº 5, p. 166-184. 2007

ROMIO, J. & HACKMANN, G. L. B. **Fé, razão e verdade: a contribuição de Anselmo de Canturária**. Porto Alegre: Telecomunicação. V. 38, N. 159, p. 47-63, 2008.

WOODS, T. W. **Como a Igreja Católica construiu a civilização Ocidental**. São Paulo: quadrante, 2008.