

A existência de Deus na filosofia de Tomás de Aquino: abertura e universalidade

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

Introdução

No presente artigo pretendemos abordar a questão da existência de Deus no pensamento filosófico de Tomás de Aquino. Com o espaço limitado de um artigo, cumpre-nos discriminar quais são os passos que iremos seguir. Antes de tudo, procuraremos acentuar o lugar que Deus ocupa na vida e na filosofia do Aquinate. Depois, investigaremos a primeira questão, acerca de Deus, sobre a qual Tomás se debruça e a razão pela qual a antepõe a todas as outras. Posteriormente, esforçar-nos-emos por evidenciar que, segundo Tomás, a existência de Deus não é evidente para nós e que, portanto, precisa ser demonstrada. Em seguida, tentaremos deixar patente que a razão natural pode demonstrar que Deus existe, embora não possa conhecê-Lo tal como é em si mesmo. Feitas estas exposições, prosseguiremos tentando deixar claro que Tomás não é um “ontologista”, visto que, na sua demonstração da existência de Deus, não toma como ponto de partida a essência divina, mas sim os seus efeitos sensíveis. Dando seguimento ao nosso texto, esmeraremos por tornar notório que Tomás não é um “fideísta”, posto que defende que a existência de Deus pode ser admitida pela razão natural, que a alcança pela via demonstrativa *propter quia*. No bojo de tudo isso, e como conclusão de toda a nossa abordagem, esperamos atestar que a existência de Deus é o fundamento de todo o pensamento tomásico. Por fim, queremos fazer notório que, em Tomás, Deus não é somente uma questão teológica, mas também filosófica, tornando-se, desta feita, uma janela, uma porta, um caminho de universalidade e abertura, dentro do escopo da sua obra, para o diálogo com os não-crentes, posto que acessível também à razão natural.

Na nossa abordagem, privilegiaremos, entre as obras do autor – em ordem cronológica –, as seguintes: a *Summa contra Gentiles* (1258 a 1264), na tradução brasileira de Odilão

Moura, revista recentemente (1996) pelo Prof. Dr. Luis Alberto De Boni; a *Summa Theologiae* (1266-1274) – obra-prima do autor – máxime na sua “*Prima Pars*”, composta entre os anos 1266 a 1272. Transitaremos por ela na nova tradução brasileira que recebeu – empresa de fôlego das *Edições Loyola* – e que resultou no aparecimento de nove volumes, entre os anos de 2001 a 2006. Também lançaremos mão de *La Philosophie au Mon Âge. De Scot Érigène à Guillaume d’Occam* (1922), na versão modificada – *La Philosophie au Mon Âge. Dès Origines Patristiques à la Fin du XIV* – de 1944. A tradução que seguiremos, no caso, será a brasileira, feita por Eduardo Brandão e lançada pela editora *Martins Fontes*, em 1995: *A Filosofia na Idade Média*. Valer-nos-emos, ademais, da *História da Filosofia Cristã. Desde as Origens até Nicolau de Cusa* (1951) – parceria de Gilson com Philotheus Boehner – trazida para o vernáculo pelo saudoso Prof. Raimundo Vier, em 1970, a partir da edição alemã: *Christliche Philosophie – von ihren Anfaengen bis Nikolaus von Cues* (1952 a 1954). Disporomos, enfim, de: *Storia della filosofia – Volume II: Patristica e Scolastica*, do historiador da filosofia Giovanni Reale, em obra de alento feita em parceria com o filósofo da linguagem, Dario Antiseri, com tradução brasileira por Ivo Storniolo, editada pela *Paulus* em 2003.

Passemos às considerações acerca de Deus na vida e na filosofia de Tomás.

1. *Deus, na vida e obra de Tomás*

Se, fiéis aos textos tomasianos e aos seus principais comentadores, buscarmos o lugar que Deus ocupa na vida e na obra do Frade de Roccasecca, teremos que admitir que tal lugar é nada menos do que o centro. De fato, Deus é o centro, tanto da vida quanto da obra do Aquinate. Aliás, é o centro da sua obra, porque, antes, sempre fora o centro da sua vida. De Tomás, diz-se que ainda pequerrucho, quando oblato no mosteiro de Monte Cassino, teria perguntado a um Abade: “Quem é Deus?”. Ora, como acentua importante estudioso da obra do Aquinate no Brasil: “Sua vida foi dedicada, inteiramente, de ponta a ponta, a responder esta pergunta”¹. Pode-se dizer, sem nenhum exagero que, desta pergunta, nasceu toda a sua obra, como uma tentativa de responder a ela: “A questão ‘quem é Deus’ foi o motivo e o lema

¹ NASCIMENTO, Carlos Arthur R. **Santo Tomás de Aquino: O Boi Mudo da Sicília**. São Paulo: EDUC, 1992. p. 60.

que caracterizaram toda a obra de Tomás de Aquino”². Em suas duas portentosas *Sumas*, ele declara expressamente que Deus é o sujeito (*subiectum*) de toda a sua ciência teológica. No princípio da *Contra Gentiles*, fazendo suas as palavras de Hilário, diz: “*Estou consciente de que o principal ofício da minha vida é referente a Deus, de modo que toda palavra minha e todos os meus sentidos dele falem* (I *Sobre a Trindade* 37; PL 10, 48D.)”³. E, na *Summa Theologiae*, também declara: “Ora, na doutrina sagrada, tudo é tratado sob a razão de Deus, ou porque se trata do próprio Deus ou de algo que a Ele se refere como a seu princípio ou a seu fim”⁴.

E nem há que se duvidar de que fora nas questões relativas a Deus que Tomás deu o melhor de si. A expressão mais inequívoca da grandeza do seu gênio metafísico, da argúcia do seu intelecto, está consignada nos artigos referentes a Deus. De fato, em nenhuma outra parte da sua obra pode-se notar, com maior clareza, a agudeza do seu pensamento, a ponto de Gilson dizer: “Se se trata de física, de fisiologia ou meteoros, santo Tomás é apenas aluno de Aristóteles; mas se se trata de Deus, da gênese das coisas e de seu retorno ao criador, santo Tomás é ele mesmo”⁵. Tal a importância de Deus na filosofia do Aquinate que, em “teologia natural”, não se contenta em somente aprender de Aristóteles, ou mesmo apenas em ser discípulo dos Padres e Doutores cristãos de antanho; tem ideias próprias, cria uma doutrina que é só sua. Gilson e Philotheus, em sua *História da Filosofia Cristã*, chegam a dizer, ao tratar da “teodicéia” tomásica, que: “Neste assunto, é-lhe vedado seguir a S. Agostinho ou a S. Anselmo”⁶. Neste mesmo sentido, acerca da “teologia natural” tomasiana, Gilson aponta para o fato de que: “(...) é a parte da filosofia que santo Tomás elaborou mais profundamente e na qual ele se manifestou como um gênio verdadeiramente original”⁷.

Agora bem, a respeito de qualquer coisa, tem-se que estabelecer, antes de mais nada, se essa coisa existe, conforme afirma o próprio Aquinate: “(...) o que por primeiro se deve conhecer de algo é se ele existe”⁸. Portanto, de Deus, o que por primeiro cabe-nos investigar é *se é (an est)*. A existência de Deus, assim, é o preâmbulo e o fundamento necessários de toda

² MONDIN, Battista. **Curso de Filosofia: Os Filósofos do Ocidente**. Trad. Bênoni Lemos. Rev. João Bosco de Lavor Medeiros. 10ª. ed. São Paulo: Paulus, 1981. p. 186.

³ TOMÁS DE AQUINO. **Suma Contra os Gentios**. Trad. D. Odilão Moura e Ludgero Jaspers. Rev. Luis A. De Boni. Porto Alegre: EDPUCRS, 1996. 2 v. I, II, 2 (9).

⁴ *Idem*. **Suma Teológica**. Trad. Aimom- Marie Roguet et al. São Paulo: Loyola, 2001. v. I, II, III, V. I, 1, 7, C.

⁵ GILSON, Etienne. **A Filosofia Na Idade Média**. Trad. Eduardo Brandão. Rev. Carlos Eduardo Silveira Matos. São Paulo: Martins Fontes, 1995. p. 657.

⁶ BOEHNER, Philotheus, GILSON, Etienne. **História Da Filosofia Cristã: Desde as Origens até Nicolau de Cusa**. 7ª. ed. Trad. Raimundo Vier. Petrópolis: VOZES, 2000. p. 453.

⁷ *Idem. Ibidem*.

⁸ TOMÁS DE AQUINO. **Suma Teológica**. I, 2, 2, SC.

a “teologia natural” tomasiana. Tanto é assim que, no intróito da *Summa Contra Gentiles*, Tomás afirma expressamente que a demonstração da existência de Deus deve ser o preâmbulo imprescindível de toda aquela obra, sob pena de todo ulterior discurso sobre Deus cair no vazio.⁹

2. A não-evidência, para nós, da existência de Deus

Ao nos colocarmos dentro da questão da existência de Deus, a primeira coisa a ser indagada é se ela goza ou não de uma evidência imediata para nós. Ora, na concepção de Tomás, uma verdade é evidente quando é vista imediatamente pela inteligência. Há evidência, pois, quando a verdade já não pode deixar de ser vista pela inteligência. Destarte, uma verdade imediatamente evidente, isto é, vista por si mesma, dispensa e até exclui qualquer necessidade de demonstração, pois não há como haver erro quando vemos claramente uma verdade. Neste sentido, di-lo-á Leonel Franca: “Erramos porque afirmamos mais do que vemos”¹⁰. De fato, o objetivo de uma demonstração é fazer com que a inteligência consiga ver determinadas verdades que, sendo menos evidentes para ela a princípio, tornam-se, contudo, luminosas, quando esclarecidas por outras verdades que lhe sejam mais acessíveis. Como também observa o Pe. Franca: “(...) esclarecer uma verdade com outra é demonstrar (...)”¹¹.

Mas, quando é que uma proposição é evidente por si, e dispensa posterior demonstração? Responde o Aquinate: “Uma proposição é evidente por si se o predicado está incluído na razão do sujeito”¹². No entanto, cabe ainda arguir se uma proposição evidente por si, sê-lo-á, sempre, *a simultaneo*, evidente para nós. Não, responde Tomás, pois somente quando “(...) a definição do sujeito e a do predicado são conhecidas de todos, esta proposição será evidente por si para todos”¹³. Por isso, conquanto uma proposição possa por si mesma ser evidente, se os seus termos não nos forem conhecidos, ela não será, *para nós*, imediatamente evidente: “Se alguém ignorar a definição do predicado e a do sujeito, a proposição será

⁹ *Idem. Suma Contra os Gentios*. I, IX, 6 (58): “(...) deve ter precedência, como fundamento necessário que é de toda esta obra, o estudo da demonstração de que Deus existe. Se assim não se fizer, toda a explanação sobre as verdades divinas perderá o seu valor.”

¹⁰ FRANCA, Leonel. *A Psicologia da Fé*. 7ª. ed. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1958. p. 37.

¹¹ *Idem. Ibidem*. p. 22.

¹² TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. I, 2, 1, C.

¹³ *Idem. Ibidem*.

evidente por si em si mesma; mas não para quem ignorar o sujeito e o predicado da proposição”¹⁴. Tal é o que acontece com a nossa proposição: *Deus existe. Em si*, ela é *por si* mesma evidente, visto que nela o *sujeito* é idêntico ao *predicado*. Decerto, Deus é o seu próprio *ser*. Todavia, *para nós*, que desconhecemos a essência divina, dada proposição não goza de uma evidência imediata. Logo, precisa ser demonstrada *por aquilo* que nos seja mais conhecido.¹⁵

Aqui, um primeiro corolário apresenta-se espontâneo: não evidente para nós, “(...) a existência de Deus não é uma coisa óbvia”¹⁶. Ora, não sendo uma coisa óbvia, pode, *a priori*, ser negada sem se cair num absurdo patente, pois somente “(...) negar uma necessidade lógica é afirmar um absurdo”¹⁷. A existência de Deus, como vimos, não se nos impõe, *a princípio*, com uma evidência indeclinável. Destarte, *a priori*, o fenômeno do ateísmo (*a-theos*= sem Deus), ao menos no âmbito filosófico, embora permaneça sendo sempre um erro capital, haja vista que a existência de Deus é um fato – e “negar um fato é dizer um erro”¹⁸ –, não é, contudo, um absurdo imediatamente atestável. Há, desta feita, um primeiro espaço aberto para o diálogo com os *não-crentes*. Urge-nos demonstrar a existência de Deus.

3. A demonstrabilidade da existência de Deus pela razão

Mas a existência de Deus é demonstrável? E, se se afirma que sim, pode-se afirmar que seja demonstrável pela razão natural? Ou seja, ela é suscetível de uma demonstração filosófica? Da resposta a estas questões, dependerá toda a possibilidade de haver uma autêntica abordagem filosófica sobre Deus no Aquinate. É o que Tomás passa a tratar. Antes

¹⁴ *Idem. Ibidem.*

¹⁵ *Idem. Ibidem*: “Digo, portanto, que a proposição Deus existe, enquanto tal, é evidente por si, porque nela o predicado é idêntico ao sujeito. Deus é seu próprio ser, como ficará claro mais adiante. Mas como não conhecemos a essência de Deus, esta proposição não é evidente para nós; precisa ser demonstrada por meio do que é mais conhecido para nós (...).” GILSON. *A Filosofia Na Idade Média*. p. 658: “A demonstração de sua existência é necessária e possível. É necessária porque a existência de Deus não é evidente; a evidência só seria possível em semelhante matéria se tivéssemos uma noção adequada da essência divina; sua existência apareceria, então, como necessariamente incluída em sua essência. Mas Deus é um ser infinito e, como não possui um conceito de tal ser, nosso espírito finito não pode ver a necessidade de existir que sua infinidade implica; logo, temos que concluir pelo raciocínio essa existência que não podemos constatar.”

¹⁶ MONDIN, Battista. **Quem é Deus? Elementos de Teologia Filosófica**. 2ª. ed. Trad. José Maria de Almeida. São Paulo: Paulus, 2005. p. 185.

¹⁷ FRANCA, Leonel. **Liberdade e Determinismo**. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1954. p. 19.

¹⁸ *Idem. Ibidem.*

de qualquer coisa, Tomás cuida em refutar a tese daqueles que, partindo de um suposto conhecimento da essência divina, defendem a evidência imediata da existência de Deus *para nós*, e julgam, assim, desnecessária qualquer demonstração posterior. A tese destes cumprenos impugná-la dizendo que, embora Deus seja o primeiro na *ordem ontológica*, não o é, *para nós*, na *ordem gnosiológica*. Sem embargo, só as coisas sensíveis nos são imediatamente acessíveis. Portanto, a existência de Deus, para nós, precisa ser demonstrada *a posteriori*, isto é, a partir dos seus efeitos encontrados no mundo sensível.¹⁹ O próprio Tomás afirma de forma categórica: “Portanto, deve-se afirmar absolutamente que Deus não é o que por primeiro conhecemos, mas, antes, que chegamos a conhecê-lo mediante as criaturas”²⁰.

Ora, só podemos formar um conceito daquilo cuja essência nos seja apreensível, pois o conceito expressa a essência da coisa. Porém, só a essência ou quiddidade das coisas sensíveis é-nos diretamente apreensível, “(...) porque todo o nosso conhecimento se origina a partir dos sentidos”²¹. Se, por um lado, deve-se dizer que o objeto próprio do nosso intelecto é a quiddidade da coisa²², por outro, é mister especificar também que, formalmente, “Para o intelecto humano, que está unido a um corpo, o objeto próprio é a quiddidade ou natureza que existe em uma matéria corporal”²³. Por conseguinte, com relação às substâncias separadas – máxime com relação a Deus –, só podemos ter conceitos negativos ou analógicos. De fato, todos os conceitos relativos a Deus que conseguimos formar são conceitos fundados, em última instância, pela *via remotionis*, a saber, enquanto conseguimos distingui-Lo de tudo aquilo que são as suas criaturas, isto é, de tudo aquilo que Ele não é. Do conhecimento natural de Deus, declara Tomás: “Por isso, conhecemos sua relação com as criaturas, a saber, que é causa de todas elas, e a diferença das criaturas com relação a Deus, a saber, que Ele não é nada do que são os seus efeitos”²⁴. E a razão disto é que, pela *via da negação*, qual seja, “Pelas negações do conhecimento próprio de uma coisa, sabe-se que ela se distingue das

¹⁹ REALE, Giovanni. ANTISERI, Dario. **História da Filosofia: Patrística e Escolástica**. 2ª. ed. Trad. Ivo Storniolo. Rev. Zolferino Tonon. São Paulo: Paulus, 2004. pp. 222 3 223: “Para Tomás Deus é o primeiro na ordem ontológica, mas não na ordem gnosiológica. Mesmo sendo o fundamento de tudo, Deus deve ser alcançado por caminhos *a posteriori*, isto é, *partindo dos efeitos, do mundo*. Assim, se na ordem ontológica Deus precede suas criaturas como a causa precede os efeitos, na ordem gnosiológica ele vem depois das criaturas, no sentido de que é alcançável a partir da consideração do mundo, que remete ao seu autor.”

²⁰ TOMÁS DE AQUINO. **Suma Teológica**. I, 88, 3, C.

²¹ *Idem. Ibidem*. I, 1, 9, C.

²² *Idem. Ibidem*. I, 85, 6, C: “O objeto próprio do intelecto é a quiddidade.” *Idem. Ibidem* I-II, 3, 8, C: “(...) o objeto do intelecto é *aquilo que é*, ou seja, a essência da coisa.”

²³ *Idem. Ibidem*. I, 84, 7, C. *Idem. Ibidem*. I, 87, 2, ad 2: “(...) o objeto de nosso intelecto (*obiectum intellectus nostri*), no estado da vida presente, é a quiddidade da coisa material (*natura rei materialis*) (...)”. (Os parênteses são nossos).

²⁴ *Idem. Ibidem*. I, 12, 12, C.

outras, mas permanece desconhecido o que ela é”²⁵. Neste sentido, é lapidar a sentença que Tomás toma de Dionísio: “*A Deus nos unimos como a desconhecido*. Isto acontece quando sabemos de Deus o que não é, ficando-nos totalmente desconhecido o que Deus é”²⁶.

Portanto, conquanto a essência divina seja *em si* mesma evidentíssima, para nós, que temos a origem de todos os nossos conhecimentos nos sentidos, ela não goza de uma *evidência imediata*. Aliás, diga-se de passagem, nem mediante as coisas sensíveis podemos chegar a conhecê-la como é *em si* mesma, pois “(...) o intelecto humano, conhecendo a essência de algum efeito criado, não conhece de Deus senão que ele existe (...)”²⁷. Para exemplificar o comportamento do nosso intelecto com relação às verdades evidentíssimas, Tomás retoma a comparação aristotélica da coruja ante o sol: “Com efeito, acontece ao nosso intelecto estar com relação às verdades evidentíssimas como a coruja, em relação ao sol (II *Metafísica* 993b; Cmt 1, 279-286)”²⁸. Em síntese: “Nesta vida, se não podemos conhecer as substâncias separadas por causa da conaturalidade do nosso intelecto com os fantasmas, muito menos nela podemos ver a essência divina, que transcende todas as substâncias separadas”²⁹. Logo, urge demonstrar a existência de Deus por aquilo que nos seja mais conhecido, a saber, pelos seus efeitos sensíveis.

Destarte, ao se afastar daqueles que defendiam que a existência de Deus gozava de uma evidência imediata para nós, o Aquinate, tácita e decididamente, afastava-se também de toda e qualquer forma de “ontologismo”, seja por uma intuição direta da essência divina nesta vida, seja, ainda, por um conhecimento demonstrativo desta mesma essência em si mesma. De toda forma, em Tomás, um conceito positivo da essência divina, *em si* mesma, nesta vida, é-nos, de qualquer modo, impossível lograr. Como bem adverte Mondin, para Tomás, “(...) o conceito que temos de Deus não é ‘*id cuius maius cogitari nequit*’ (‘aquilo maior do que o qual nada pode ser pensado’), mas ‘*id quod superat omnes cogitationes nostras*’ (‘aquilo que supera todos os nossos pensamentos’)”³⁰.

Porém, justamente aqui surge um novo e embaraçoso problema. Ao distanciar-se definitivamente do risco do “ontologismo”, Tomás vê-se diante de outro perigo, vale dizer, do “fideísmo” de alguns dos seus coetâneos. Sem embargo, alguns filósofos coevos de Tomás imaginavam que Deus só nos era acessível através da fé e da revelação. Para estes, uma

²⁵ *Idem. Suma Contra os Gentios*. III, XXXIX, 1 (2167).

²⁶ *Idem. Ibidem*. III, XLIX, 6 (2270).

²⁷ *Idem. Suma Teológica*. I-II, 3, 8, C. *Idem. Ibidem*. I, 12, 12, ad 1:“(…), deve-se dizer que a razão não pode captar uma forma simples a ponto de saber *o que é*, mas pode a respeito dela conhecer *se é*”.

²⁸ *Idem. Suma Contra os Gentios*. I, XI, 1 (66).

²⁹ *Idem. Ibidem*. III, XLVII, 1 (2238).

³⁰ MONDIN. *Curso de Filosofia: Os Filósofos do Ocidente*. p. 180.

demonstração por *via racional* apresentava-se como inatingível. Deles, declina Tomás: “(...) dizem que não se pode descobrir pela razão que Deus existe, mas isto somente é possível mediante a fé e a revelação”³¹.

Ora, importa agora coligir quais sejam os argumentos arrolados por estes últimos. Antes de qualquer coisa, arrazoam – consoante certos filósofos do seu tempo –, que, se em Deus se identificam essência (*essentia*) e ser (*esse*), não se pode demonstrar de Deus, *se é (an est)*, sem se estabelecer dEle, *a simultaneo, o que é (quid est)*. Ora bem, como não podemos, por *via racional*, saber de Deus *o que é (quid est)*, tampouco podemos saber *se é (an est)*.³² E há mais. Se, conforme comumente se afirma, o princípio de toda demonstração do *se é (an est)*, pressupõe, necessariamente, a *definição* da essência (*essentia*) pelo conceito (*conceptus*), “(...) então, nenhuma via estará aberta para demonstrar-se que *Deus é*, estando excluído o conhecimento da sua essência ou quiddidade”³³. Ademais, ainda que não precisássemos saber de Deus *o que é (quid est)* para demonstrar *se é (an est)*, tal demonstração, ainda sim, esbarraria numa impossibilidade que se nos parece intransponível. De fato, se a origem de todos os nossos conhecimentos está nos sentidos, aquilo que transcende os sentidos, é-nos, de veras, naturalmente indemonstrável. Ora, “(...) que *Deus é* pertence às coisas que transcendem os sentidos e, conseqüentemente, é indemonstrável”³⁴. Por conseguinte, parece que Tomás, ao rechaçar o *ontologismo* ou qualquer outra forma de conhecimento da essência divina *em si* mesma pela razão nesta vida, caíra no *fideísmo*, já que, pela razão, segundo os argumentos coligidos acima, não podemos saber de Deus sequer *se é (an est)*, e “(...) o que por primeiro se deve conhecer de algo é se ele existe”³⁵.

Porém, nada menos exato do que defender dito “*fideísmo*” ou “*agnosticismo*” em Tomás. Ele soube se precaver destes abismos pela distinção que fez entre dois modos de demonstração (*demonstratio*). Com efeito, para Tomás, há dois tipos de demonstração (*demonstratio*): aquela que parte da causa (*per causam*) e se chama *propter quid*, e aquela que parte dos efeitos (*per effectum*) e chama-se *propter quia*. A que parte da causa, parte do que é anterior de modo absoluto; a que parte do efeito, parte daquilo que é anterior para nós, isto é, daquilo que, a despeito de ser naturalmente posterior à sua causa, é-nos, todavia, conhecido

³¹ TOMÁS DE AQUINO. *Suma Contra os Gentios*. I, XII, 1 (72).

³² *Idem. Ibidem*. I, XII, 2 (73-74): “Talvez esse erro possa encontrar algum fundamento nas afirmações de filósofos que provam haver em Deus identidade entre sua essência e o seu ser, isto é, entre aquilo que corresponde a *o que é* e aquilo que responde à pergunta *se é*. É certo que por via racional não se pode chegar a saber de Deus *o que é*. Donde concluírem que também não se pode demonstrar de Deus *se é*.”

³³ *Idem. Ibidem*. I, XII, 3 (75).

³⁴ *Idem. Ibidem*. I, XII, 4 (76).

³⁵ *Idem. Suma Teológica*. I, 2, 2, SC: “(...) primum enim quod oportet intelligi de aliquo, est an sit”

antes dela.³⁶ Portanto, cumpre sempre lançar mão deste último tipo de demonstração, quando o efeito nos é mais manifesto que a sua causa.³⁷ Além disso, a demonstração pelos efeitos (*per effectum*) é eficaz, haja vista que, em razão da estrita dependência que há entre causa e efeito, uma vez estabelecida a existência do efeito, fica preestabelecida a existência da sua causa, já que o efeito sempre depende da causa.³⁸

Com a discriminação destes dois tipos de demonstração, Tomás consegue, afinal, distinguir também, no próprio bojo da questão da existência de Deus, duas outras questões diversas: se Deus é (*an est*) e o que é (*quid est*).³⁹ Sem embargo, na demonstração da existência de Deus, importa valer-nos do segundo tipo de demonstração, ou seja, daquela que parte dos efeitos (*per effectum*). E cuida que seja assim, tendo em vista que a existência de Deus não é evidente *para nós* (*non est per se notum*); e, não nos sendo evidente, tem de ser demonstrada, ao menos se se quiser afirmá-la com certeza. Ademais, sendo-nos mais evidentes os efeitos sensíveis (*effectus nobis notos*) de Deus, a sua existência é, de fato, demonstrável (*demonstrabile*) pelos seus efeitos (*per effectum*).⁴⁰

Ao admitir que a existência de Deus é demonstrável (*demonstrabile*) pelos seus efeitos (*per effectum*), ele cinde, por fim, também com o *fideísmo* e com o *agnosticismo*, ou seja, com aqueles que acreditam que, só pela via da fé e da revelação (*per solam viam fidei et revelationis*), podemos descobrir que Deus existe (*Deum esse*). Por conseguinte, se, por um lado, nega toda e qualquer forma de *ontologismo* ou conhecimento da essência divina *por si* mesma nesta vida, por outro, moderado, tal negação não o leva a escorregar-se num “*fideísmo*” ou “*agnosticismo*”, porquanto abre a via demonstrativa *propter quia*, pela qual, pelos efeitos sensíveis, podemos atestar com certeza a existência da causa, ainda que não possamos saber dela *o que é* (*quid est*).⁴¹ Estão assim fincados, em bases sólidas, os

³⁶ *Idem. Idem.* I, 2, 2, C: “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.”

³⁷ *Idem. Ibidem*: “Sempre que um efeito é mais manifesto do que sua causa, recorremos a ele a fim de conhecer a causa.”

³⁸ *Idem. Ibidem*: “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.”

³⁹ Note-se, como se poderá observar logo a seguir, que esta diferença é o que torna possível a Tomás afirmar que a existência de Deus é demonstrável, sem que com isso ele caia, nem no “ontologismo”, nem no “fideísmo”, nem, tampouco, no “agnosticismo”.

⁴⁰ *Idem. Ibidem*: “Por conseguinte, se a existência de Deus não é evidente para nós, pode ser demonstrada pelos efeitos por nós conhecidos.”

⁴¹ *Idem. Suma Contra os Gentios.* I, III, 3 (16): “Ora, as coisas sensíveis não podem levar o nosso intelecto a ver nelas *o que é a substância divina*, porque elas são efeitos não equivalentes à virtude da causa.” (O itálico é nosso).

pressupostos fundantes de um conhecimento natural de Deus, verdadeiro e apodíftico. É como conclui Gilson:

Assim, o caminho direto que nos proporcionava o argumento ontológico de santo Anselmo nos é fechado; mas o que Aristóteles indica permanece aberto para nós. Busquemos, pois, nas coisas sensíveis cuja natureza é proporcional à nossa, um ponto de apoio para nos elevar a Deus.⁴²

É bem verdade, reiteramos, que tal conhecimento será sempre imperfeito e mui limitado. De fato, a demonstração racional da existência de Deus não nos dará a conhecer a essência divina *em si* mesma, dado que, numa demonstração da causa pelo efeito (*demonstratur causa per effectum*), toma-se como princípio de demonstração (*demonstratio*), não a definição da essência ou quiddidade da causa, mas a dos seus efeitos⁴³ que, uma vez estabelecidos como existentes, demonstram claramente a existência da causa (*causam esse*), em virtude da dependência que têm dela para existirem, já que, “(...) supressa a causa, suprime-se também o efeito”⁴⁴. Assim, embora os efeitos de Deus sejam muitíssimo desproporcionais a Ele, não nos podendo fazer ver, por meio deles, a essência divina⁴⁵, estabelecem, de forma inalienável e inelutável, ao menos que *Deus é (Deum esse)*, posto que, sendo contingentes, não poderiam existir sem a existência de uma causa primeira necessária.⁴⁶

Além do mais, o conhecimento que destes efeitos termos, far-nos-á atribuir à essência da sua causa certas propriedades que se lhe aparecerão como lhe pertencendo de forma iniludível e indeclinável, até para que ela (*a causa*) possa realmente tornar-se a razão suficiente da existência dos seus efeitos contingentes.⁴⁷ Uma “teologia natural”,

⁴² GILSON. **A Filosofia Na Idade Média**. p. 658.

⁴³ TOMÁS DE AQUINO. **Suma Contra os Gentios**. I, XII, 7 (79): “Nos argumentos que demonstram que Deus é, não é necessário assumir a essência divina ou quiddidade divina como termo médio da demonstração, como pretendia o segundo argumento. Em lugar da quiddidade, deve-se tomar o efeito como termo médio da demonstração, o que acontece nas demonstrações *quia* e, assim, recebe-se do efeito o significado deste nome *deus*.”

⁴⁴ *Idem*. **Suma Teológica**. I, II, 3, C.

⁴⁵ *Idem*. *Ibidem*. I, 12, 12, C: “(...) a partir do conhecimento das coisas sensíveis, não se pode conhecer todo o poder de Deus, nem por conseguinte ver sua essência.”

⁴⁶ *Idem*. *Ibidem*. I, 2, 2, ad 3: “Deve-se afirmar que, por meio de efeitos desproporcionais à causa, não se pode obter desta causa um conhecimento perfeito; mas, como se disse, a partir de um efeito qualquer pode-se demonstrar claramente a existência da causa.” (O itálico é nosso). GILSON. **A Filosofia Na Idade Média**. p. 658: “Todas as provas tomistas põem em jogo dois elementos distintos: a constatação de uma realidade sensível que requer uma explicação e a afirmação de uma séria causal de que essa realidade é a base e Deus o topo.”

⁴⁷ TOMÁS DE AQUINO. **Suma Teológica**. I, 12, 12, C: “No entanto, como são efeitos que dependem da causa, podemos ser por eles conduzidos a conhecer de Deus *se é (an est)*; e a conhecer aquilo que é necessário que lhe convenha como à causa universal, que transcende todos os seus efeitos.” (O parêntese é nosso). *Idem*. **Suma Contra os Gentios**. I, III, 3 (16): “Contudo, partindo das coisas sensíveis, o nosso intelecto é levado ao

verdadeiramente natural, é a que Tomás estabelece, haja vista que todo o conhecimento que podemos ter de Deus pela razão não excede aquele conhecimento que podemos obter a partir dos sentidos, nem se vale dos princípios da fé.⁴⁸ Desta sorte, o Frade Dominicano pode dizer com segurança que, “(...) embora Deus transcenda as coisas sensíveis e os sentidos, contudo os seus efeitos, dos quais é assumida a demonstração para provar que Deus é, são sensíveis”⁴⁹. É um conhecimento verdadeiramente humano e racional, já que obedece e é proporcional à natureza humana, pois “(...) é natural ao homem elevar-se ao inteligível pelo sensível (...)”⁵⁰. Assim, ainda com relação a Deus – ser maximamente transcendente –, vige o axioma tomásico: “(...) a origem do nosso conhecimento, até mesmo das coisas que transcendem os sentidos, está nos sentidos”⁵¹.

Conhecimento verdadeiramente humano, sendo, por conseguinte, acessível, em princípio, a todos os homens. De fato, admissível de *per si* à razão natural, a existência de Deus passa a ser, em Tomás, ainda que revelada quanto ao modo, uma verdade essencialmente natural⁵²; pertencente ao domínio da filosofia: “A demonstração da existência de Deus é do domínio da filosofia; a razão aqui impõe, em todo o seu rigor, a plenitude de suas exigências lógicas”⁵³. E como fundamento de toda a sua obra, a demonstração da existência de Deus, sendo uma verdade natural, dá a ela uma marca de abertura ao diálogo e à universalidade, que lhe permanecerá perene e irrevogável, pois, como diz o próprio Tomás, “(...) deve-se recorrer à razão natural, com a qual *todos* estão obrigados a concordar”⁵⁴.

Agora bem, por meio deste conhecimento que temos de Deus pelos seus efeitos, chegamos a saber, nesta sequência: primeiro, que Ele *é*; depois, que Ele é a causa de todas as coisas; e, por fim, que Ele transcende, de forma supereminente, todas as coisas. Este último

conhecimento divino de modo a conhecer que *Deus é, e ao conhecimento de outras realidades que possam ser atribuídas ao primeiro princípio.*” (O itálico é nosso).

⁴⁸ *Idem. Ibidem.* III, XLVII, 6 (2245): “(...) o conhecimento de Deus que pode ser recebido pela mente humana não excede aquele gênero de conhecimento vindo dos sentidos”.

⁴⁹ *Idem. Ibidem.* I, XII, 8 (80).

⁵⁰ *Idem. Suma Teológica.* I, 1, 9, C. Tomás aplica este conhecimento ascendente, do sensível ao inteligível, diretamente ao nosso conhecimento natural de Deus: *Idem. Suma Contra os Gentios.* IV, I, 5 (3343): “Há, pois, três conhecimentos do homem referentes às coisas divinas: o primeiro, enquanto o homem mediante a luz natural da razão e pelas criaturas sobe até o conhecimento de Deus (...)”. *Idem. Ibidem.* IV, I, 9 (3349): “(...) a razão natural eleva-se ao conhecimento de Deus mediante as criaturas (...)”.

⁵¹ *Idem. Ibidem.* I, XII, 8 (80). E ainda: *Idem. Ibidem.* I, III, 3 (16): “Como o nosso intelecto, no estado da presente vida, tem o conhecimento iniciado nos sentidos, aquelas coisas que não caem nos sentidos não podem ser apreendidas por ele, a não ser enquanto o conhecimento delas tenha sido deduzido das coisas sensíveis.”

⁵² BOEHNER, GILSON. *História da Filosofia Cristã.* p. 451: “Por conseguinte, todo conhecimento racional, deduzido dos primeiros princípios, foge ao domínio da fé, porquanto se trata de objetos presentes ao entendimento, e por isso mesmo insuscetíveis de fé.”

⁵³ FRANCA. *A Psicologia da Fé.* p. 29.

⁵⁴ TOMÁS DE AQUINO. *Suma Contra os Gentios.* I, II, 4 (12). (O itálico é nosso).

grau do conhecimento de Deus é, pois, o ápice do conhecimento humano, vale dizer, é o que há de mais perfeito no plano do conhecimento natural.⁵⁵ Então, o ápice do conhecimento humano consiste num conhecimento onde prevalece o elemento negativo? Sim, porque a excelência de um conhecimento não se mede apenas pela perfeição do modo como se conhece, mas também pela eminência do objeto conhecido. Ao chegar a Deus, o pensamento humano transcende a si próprio, chega a conhecer o Ser por excelência, o próprio Ser. E como o ser é o objeto de todo conhecimento verdadeiro, “(...) embora pouco captemos das substâncias superiores, contudo, este pouco é mais amado e desejado que todo conhecimento que temos das substâncias inferiores”⁵⁶. Em outras palavras: há mais perfeição em conhecer, ainda que imperfeitamente, o que é perfeitíssimo, do que conhecer, perfeitamente, o que é menos perfeito. Daí concluir Tomás que, “(...) não obstante a razão humana não poder compreender plenamente as verdades que estão acima de si, contudo, ela adquire grande perfeição se ao menos as admite pela fé”⁵⁷. Ora, o Aquinate aplica este princípio ao conhecimento humano de Deus, quando diz: “Por isso, por pouco que possa captar do conhecimento divino, isso será para o intelecto como o último fim, superior ao perfeito conhecimento dos inteligíveis inferiores”⁵⁸.

Assim, se, em Tomás, a filosofia desemboca naturalmente numa teologia – inclusive porque “(...) o trabalho especulativo de toda a filosofia dirige-se para o conhecimento de Deus (...)”⁵⁹ –, deve-se dizer, ainda, e com maior exatidão, que a filosofia tomasiana termina numa teologia negativa.⁶⁰ De fato, se o grau máximo do conhecimento humano está em conhecer a Deus, o grau máximo do conhecimento humano de Deus, nesta vida, consiste em saber que não O conhecemos *em si* mesmo, conforme afirma o próprio Tomás de Aquino: “Este é o máximo grau de conhecimento humano de Deus: saber que não O Conhecemos”⁶¹. É o que

⁵⁵ *Idem. Ibidem.* III, XLIX, 6 (2270): “A este conhecimento de Deus nós também podemos chegar, pois, pelos efeitos conhecemos que Deus é, que é causa de outras coisas, supereminente a todas e distante de todas. E isso é o que há de supremo e perfeitíssimo do nosso conhecimento nesta vida (...)” *Idem. Ibidem.* I, IV, 3 (23): “(...) o grau supremo do conhecimento humano, que consiste no conhecimento de Deus.”

⁵⁶ *Idem. Ibidem.* I, V, 5 (32).

⁵⁷ *Idem. Ibidem.*

⁵⁸ *Idem. Ibidem.* III, XXV, 4 (2060).

⁵⁹ *Idem. Ibidem.* I, IV, 3 (23).

⁶⁰ O *porquê* da superioridade da “teologia negativa” sobre a “teologia positiva” é sublinhado por Dario Antiseri e Giovanni Reale: REALE, ANTISERI. *Op. Cit.* p. 220: “Se Deus não tem nenhuma essência, porque esta se identifica com o ser, e se todo o nosso conhecimento é tentativa para precisar sua natureza, então podemos compreender por que a teologia negativa é superior à teologia positiva. Nós sabemos mais aquilo que Deus não é do que aquilo que Deus é.”

⁶¹ TOMÁS DE AQUINO. *De Potentia.* 7, 5, ad 14. In: PIEPER, Josef. **O Elemento negativo na filosofia de Tomás de Aquino.** Trad. Gabriele Greggersen. Rev. Luiz Jean Lauand. São Paulo: Martins Fontes, 1999. São Paulo: Martins Fontes. p. 36.

também conclui Etienne com respeito à teologia natural tomasiana: “Este Deus cuja existência afirmamos não nos deixa penetrar o que ele é. É infinito e nossos espíritos são finitos (...)”⁶².

Há, portanto, uma dupla ordem de verdades referentes a Deus para Frei Tomás. Algumas ultrapassam totalmente a capacidade da nossa razão. Outras, ao contrário, sendo-nos naturalmente cognoscíveis, podem ser provadas, demonstrativamente, pela luz natural da razão, e são do escopo da filosofia.⁶³ Ora, entre estas últimas, encontra-se, primeira e fundamentalmente, a verdade da existência de Deus.⁶⁴ Mas, ao demonstrar, pelos seus efeitos, que Deus existe, a razão demonstra, concomitantemente, que Ele é a causa de todas as coisas que se denominam entes, a saber, de todas as coisas que *são*. E como o ser é o que por primeiro é comunicado a algo, porque todas as demais perfeições o pressupõem e dele derivam⁶⁵, ao se constatar que Deus é a causa do ser de todas as coisas, prova-se, conseqüentemente, que Ele é o Criador de tudo, pois a criação não é senão a produção de todo o *ser* a partir do “*não-ser*”, qual seja, do *nada*.⁶⁶ Como chega a declarar expressamente na *Summa Theologiae*, da existência de Deus emanam todas as demais verdades sobre Ele, porque todas as outras verdades relativas a Ele, inclusive os artigos de fé, estão, de algum modo, contidas implicitamente nesta verdade primaz: “Semelhantemente, todos os artigos estão implicitamente contidos em algumas das primeiras verdades de fé, a saber: *Deus existe* e a sua providência vela pela salvação dos homens (...)”⁶⁷.

⁶² GILSON. **A Filosofia Na Idade Média**. p. 661.

⁶³ TOMÁS DE AQUINO. **Suma Contra os Gentios**. I, IV, 1 (21): “(...) há duas verdades referentes às realidades divinas inteligíveis: uma, a das verdades possíveis de serem investigadas pela razão humana; outra, a daquelas que estão acima de toda capacidade desta razão.” E ainda: *Idem. Ibidem*. I, III, 3 (16): “Há, portanto, alguns atributos inteligíveis de Deus acessíveis à razão humana; outros, porém, que totalmente excedem a capacidade desta mesma razão.”

⁶⁴ *Idem. Ibidem*. I, III, 2 (13). “Há, com efeito, duas ordens de verdades que afirmamos de Deus. Algumas são verdades referentes a Deus e que excedem toda capacidade da razão humana, como, por exemplo, Deus ser trino e uno. Outras são aquelas as quais a razão pode admitir, como, por exemplo, *Deus ser*, Deus ser uno, e outras semelhantes. Estas os filósofos, conduzidos pela luz da razão natural, provaram, por via demonstrativa, poderem ser realmente atribuídas a Deus.” (O itálico é nosso). Gilson chega a falar mesmo de duas *teologias* distintas que dimanam, por seu turno, destas duas ordens de verdades a respeito de Deus. Distintas, mas não justapostas: a teologia revelada, que parte do dado revelado, e a teologia natural, que parte das coisas sensíveis, e que a razão elabora: GILSON. **A Filosofia Na Idade Média**. p. 657: “Há, pois, duas teologias especificamente distintas que, se, a rigor, não se continuam para nossos espíritos finitos, podem pelo menos acordar-se e completar-se: a teologia revelada, que parte do dogma, e a teologia natural que a razão elabora.”

⁶⁵ MONDIN. **Quem é Deus? Elementos de Teologia Filosófica**. pp. 353 e 354: “Assim, fica também demonstrado que o primeiro efeito produzido por Deus é o ser mesmo, porque todos os outros o pressupõem e nele se baseiam.”

⁶⁶ TOMÁS DE AQUINO. **Suma Teológica**. I, 45, 1, C: “Portanto, como a geração do homem é a partir de um não-ente que é o não-homem, *assim também a criação, que é a emanção de todo ser, é a partir do não-ente que é o nada*.” (O itálico é nosso). MONDIN. **Quem é Deus? Elementos de Teologia Filosófica**. p. 352: “Antes de tudo, explica Tomás, por criação se entende a produção de uma coisa, de um ente, que antes não existia de modo algum, nem em si nem na potência da matéria.”

⁶⁷ TOMÁS DE AQUINO. **Suma Teológica**. II-II, 1, 7, C. (O itálico é nosso).

Além disso, ainda que aristotélico em muitos pontos, Tomás desenvolve toda a sua ciência teológica segundo o esquema neoplatônico: *exitus e reditus, processão e retorno*. Destarte, a sua filosofia é exposta em *sumas de teologia* e seguindo a uma ordem teológica.⁶⁸ Fossem suas obras sistemáticas *sumas de filosofia*, teria ele que iniciá-las pelo conhecimento das coisas sensíveis, que são o que por primeiro conhecemos. Mas, ao abrirmos as suas *sumas*, deparamo-nos, antes, com a questão da existência de Deus, que é a primeira de toda a doutrina da fé.⁶⁹ De fato, em uma *suma filosófica*, tal questão deve vir por último, como coroa de todo um aparato de conhecimentos pressupostos.⁷⁰ Portanto, “(...) nessa obra filosófica, a influência confessa da teologia é certa, e é a teologia mesma que fornecerá o plano”⁷¹.

De resto, a sua *sacra doctrina* se desenvolve em três movimentos teológicos sucessivos: o estudo de Deus em si, que inclui, antes de mais nada, a questão da Sua existência; a saída das criaturas dEle, que implica, por seu turno, na doutrina da Criação, que dimana, por sua vez, da prova da Sua existência, e o retorno delas para Ele, que nos remete, por seu lado, à redenção de Cristo. Dito de outra maneira, a *sacra doctrina* estuda: Deus em si mesmo e enquanto princípio e fim de todas as coisas, máxime da criatura racional.⁷² E no princípio dela está uma existência, vale lembrar, a existência de Deus, que pode ser alcançada pela razão. Desta sorte, toda a ciência teológica tomásica está, de certo modo, sob o primado da existência de Deus, verdade essencialmente natural.

⁶⁸ GILSON. *A Filosofia Na Idade Média*. p. 657: “No entanto, é um fato, e nada mais, que suas obras sistemáticas são sumas de teologia e que, por conseguinte, a filosofia que expõem nos é oferecida segundo a ordem teológica.”

⁶⁹ TOMÁS DE AQUINO. *Exposição Sobre o Credo*. 4ª. ed. Trad. D. Olidão Moura. São Paulo, Edições Loyola, 1997. p. 23: “Entre todas as verdades nas quais os fiéis devem acreditar, em primeiro lugar devem acreditar que Deus existe.”

⁷⁰ GILSON. *A Filosofia Na Idade Média*. p. 657 e 658: “As primeiras coisas que conhecemos não são outras que as coisas sensíveis, mas a primeira coisa que Deus nos revela é sua existência; começar-se-á teologicamente, pois, por onde se chega filosoficamente depois de uma longa preparação.” O próprio Tomás se refere ao mesmo fato, em passagem já citada: TOMÁS DE AQUINO. *Suma Contra os Gentios*. I, IV, 3 (23): “Como o trabalho especulativo de toda a filosofia dirige-se para o conhecimento de Deus, a metafísica – que tem por objeto as verdades divinas – deve ser a última parte da filosofia a ser conhecida.” E ainda: *Idem. Ibidem*. II, IV, 5 (876): “Com efeito, no ensino da filosofia, que considera as criaturas em si mesmas, e partindo delas vai ao conhecimento de Deus, consideram-se primeiramente as criaturas e, após, Deus. Mas na doutrina da fé, que não considera as criaturas senão enquanto ordenadas para Deus, primeiramente considera-se Deus e, após, as criaturas.”

⁷¹ GILSON. *A Filosofia Na Idade Média*. p. 657.

⁷² *Idem. Suma Teológica*. I, 2, *Prólogo*: “O objetivo principal da doutrina sagrada está em transmitir o conhecimento de Deus, não apenas quanto ao que ele é em si mesmo, mas também enquanto é o princípio e o fim de todas as coisas, especialmente da criatura racional (...).”

Conclusão

Vista desta forma, a sua obra apresenta-se, por fim, como uma verdadeira ciência teológica, cujas verdades basilares – a existência de Deus e a Criação –, são, de *per se*, demonstráveis pela razão, e, portanto, abertas e acessíveis à totalidade dos homens. Em síntese, o espírito humano, definido por Tomás como sendo “(...) de certo modo todas as coisas (*anima est quodammodo omnia*)”⁷³, está como fundamento ou preâmbulo de todo o seu arcabouço teológico.⁷⁴ De fato, embora expondo a sua filosofia numa ordem teológica, ele começa o seu discurso teológico dando-lhe como suporte uma abordagem filosófica, a saber, a demonstração racional da existência de Deus e de outras verdades naturais similares.⁷⁵ Por isso, a obra de Tomás é, por definição, abertura e universalidade, porque toma uma verdade racional, à qual todos devem assentir, como fundamento de toda a sua síntese.⁷⁶

Aliás, é por esta universalidade e abertura que lhe são inerentes, que a razão se torna, para Tomás, um imprescindível preâmbulo da fé (*preambulum fidei*), enquanto assegura os seus alicerces.⁷⁷ De Tomás e sua obra, diz ainda Gilson: “Ele sabe pela fé para que termo se dirige, contudo *só progride graças aos recursos da razão*”⁷⁸.

⁷³ *Idem. Sobre a Verdade*. I, 1, C. Trad. Mário Bruno Sproviero. In: **Verdade e Conhecimento**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

⁷⁴ Como fica claro logo no *articulus* 2, da *questio* I, da *Summa Theologiae*, o *fundamento próximo* da *Sacra Doctrina* é a ciência de Deus, que ela toma dos *princípios revelados*. Entretanto, o *fundamento remoto* desta ciência é o próprio Deus existente. É desta forma que a existência de Deus passa a ser a *condição de possibilidade* para que possamos admitir, por um ato racional, que haja uma ciência superior vinda dEle, à qual devemos aderir. Ora, é aqui que entra a filosofia, pois é ela que nos fornecerá uma demonstração racional da existência de Deus, que torne assim razoável o ato de crer, pois, como diz Santo Tomás, isso mostra: *Idem. Suma Contra os Gentios*. I, II, 4 (12): “(...) como a verdade racional concorda com a fé da religião cristã.”

⁷⁵ MARIE, Joseph Nicolas. **Introdução à Suma Teológica**. Trad. Henrique C. de Lima Vaz et. al. São Paulo: Loyola, 2001. p. 36: “Entre as verdades que são, por si mesmas, acessíveis à razão humana, há algumas que, longe de ser um obstáculo à fé, servem-lhe de suporte a ponto de terem sido reveladas e serem inseparáveis da mensagem essencial. Se *Deus não existe*, se alma do homem não é espiritual e, por natureza, acima do tempo e da morte, se a inteligência humana não é capaz de verdade, como crer e como compreender Deus e a salvação que o Evangelho anuncia?” (O itálico é nosso).

⁷⁶ Que Tomás tenha por base da sua obra teológica as verdades divinas que, inobstante tenham sido reveladas, são naturalmente cognoscíveis, fica claro nos capítulos introdutórios da *Summa Contra Gentiles*: TOMÁS DE AQUINO. **Suma Contra os Gentios**. I, IV, 2 (22): “Neste capítulo tratar-se-á, em primeiro lugar, das verdades possíveis de serem investigadas pela razão. Assim, não será tido como vão que seja proposto para fé, por inspiração sobrenatural, aquilo que a razão por si é capaz de atingir.” E ainda: *Idem. Ibidem*. I, IX, 4 (55): “Pretendo proceder nesta obra conforme o método a que nos propusemos, em primeiro lugar envidaremos esforços para o esclarecimento daquela verdade professada pela fé e investigada pela razão, apresentando argumentos demonstrativos e prováveis, alguns dos quais fomos buscar nos livros dos filósofos e dos santos, e pelos quais a verdade seja confirmada e o adversário, confundido (I, II, e III)”.

⁷⁷ REALE, ANTISERI. *Op. Cit.* p. 213: “É preciso partir das verdades “racionais”, porque é a razão que nos une. (...). É somente sobre essa base que se podem obter os primeiros resultados universais, porque racionais, com base nos quais se pode depois construir um discurso de aprofundamento de caráter teológico. Discutindo com os judeus, pode-se assumir como pressuposto o Antigo Testamento; discutindo com os heréticos, pode-se assumir toda a Bíblia. Mas que pressuposto pode tornar possível a discussão com os pagãos ou gentios senão aquilo que nos assemelha, isto é, a razão?”. TOMÁS DE AQUINO. **Suma Teológica**. I, 2, 2, C: “Portanto, deve-se dizer que a existência de Deus e outras verdades referentes a Deus, acessíveis à razão natural, como diz o Apóstolo, não são artigos de fé, mas *preâmbulos* dos artigos. A fé pressupõe o conhecimento natural, como a graça pressupõe a natureza, e a perfeição o que é perfectível.” (O itálico é nosso). E ainda: REALE, ANTISERI. *Op. Cit.* p. 213: “A verdade é que em Tomás há uma razão e uma filosofia como *preambula fidei*.” Da *filosofia*, obra por excelência da razão, diz-se, ademais, que: BOEHNER, GILSON. **História da Filosofia Cristã**. p. 452: “Antes de mais nada, a filosofia assegura os fundamentos da fé (...)”. Note-se, ainda, que a *Summa Theologiae* é aberta por uma questão na qual se pergunta, logo no primeiro artigo, se “É necessária outra doutrina, além das disciplinas filosóficas”: TOMÁS DE AQUINO. **Suma Teológica**. I, I, 1: “Utrum sit necessarium, praeter philosophicas disciplinas, aliam doctrinam haberi”. O que atesta que a ciência teológica tomásica tem uma base filosófica e racional, com a qual pode justificar-se diante de todos.

⁷⁸ GILSON. **A Filosofia Na Idade Média**. p. 657.

BIBLIOGRAFIA

Fontes:

TOMÁS DE AQUINO. **De Potentia**. In: PIEPER, Josef. **O Elemento negativo na filosofia de Tomás de Aquino**. Trad. Gabriele Greggersen. Rev. Luiz Jean Lauand. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. **Exposição Sobre o Credo**. Trad. D. Odilão Moura. 4ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 1981.

_____. **Sobre a Verdade**. Trad. Mário Bruno Sproviero. In: **Verdade e Conhecimento**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. **Suma Contra os Gentios**. Trad. D. Odilão Moura e Ludgero Jaspers. Rev Luis A. De Boni. Porto Alegre: EDPUCRS, 1996. 2 v.

_____. **Suma Teológica**. Trad. Aimom- Marie Roguet et al. São Paulo: Loyola, 2001. v. I, II, III, V.

Bibliografia:

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

FRANCA, Leonel. **A Psicologia da Fé**. 7ª. ed. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1958.

_____. **Liberdade e Determinismo**. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1954.

GILSON, Etienne. **A Filosofia Na Idade Média**. Trad. Eduardo Brandão. Rev. Carlos Eduardo Silveira Matos. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

MARIE, Joseph Nicolas. **Introdução À Suma Teológica**. Trad. Henrique C. de Lima Vaz et. al. São Paulo: Loyola, 2001.

NASCIMENTO, Carlos Arthur R. **Santo Tomás de Aquino: O Boi Mudo da Sicília**. São Paulo: EDUC, 1992.

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

MONDIN, Battista. **Curso de Filosofia: Os Filósofos do Ocidente**. 10ª. ed. Trad. Bênoni Lemos. Rev. João Bosco de Lavor Medeiros. São Paulo: Paulus, 1981.

_____. **Quem é Deus? Elementos de Teologia Filosófica**. 2ª. ed. Trad. José Maria de Almeida. São Paulo: Paulus, 2005.

This document was created with Win2PDF available at <http://www.win2pdf.com>.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.
This page will not be added after purchasing Win2PDF.