

ÉTIENNE GILSON

A existência
na filosofia de
S. Tomás de Aquino

2ª. EDIÇÃO

Tradução

Geraldo Pinheiro Machado

Gilda Lessa Melillo

Carlos Arthur Ribeiro do Nascimento

Revisão técnica para a nova edição

Franciso De Ambrosis Pinheiro Machado

Carlos Arthur Ribeiro do Nascimento

2022



Copyright © da tradução: Editora Madamu, 2022

Editores

Marcelo Toledo e Valéria Toledo

Capa

KOPR Comunicação, com imagem Depositphotos

Tiragem

300 exemplares

*Todos os direitos reservados à Editora Madamu
Rua Terenas, 66, conjunto 6, Alto da Mooca, São Paulo, SP
CEP 03128-010 - Fone: (11) 2966 8497
www.madamu.com.br
E-mail: leitor@madamu.com.br*

G489e Gilson, Etienne (1884-1978)

A existência na filosofia de S. Tomás / Étienne Gilson.
Tradução de Geraldo Pinheiro Machado, Gilda Lessa Melillo
e Carlos Arthur Ribeiro do Nascimento. - 2ª. ed.. - São Paulo:
Editora Madamu, 2022.

168 p., 14 x 21cm
ISBN 978-65-86224-31-3

1. Filosofia Medieval Ocidental. 2. Religião. 3. Política. I. Título.

CDD: 189.4

CDU: 165.612

Índice para catálogo sistemático:

1. Filosofia 2. Religião 3. Política
189.4

ÍNDICE

7	<i>Breve notícia (1ª. edição, 1962)</i>
11	<i>Nota sobre a segunda edição, 2022</i>
15	I O Doutor da Verdade Cristã
33	II Deus e a Existência
49	III O Ser e a Existência
67	IV A Estrutura dos Entes Finitos
85	V Existência e Criação
107	<i>Nota sobre a palavra “Existência”</i>
111	VI Existência e Causalidade
135	VII A Existência e o Homem
163	<i>Sobre o autor</i>
167	<i>Sobre os tradutores</i>

BREVE NOTÍCIA
(1^a. edição, 1962)

Este livro de Gilson, até hoje inédito, e que sai, portanto, em primeira edição em língua portuguesa, contém a série de preleções por ele proferidas em São Paulo, em 1956, para as “Conferências do Centro Dom Vital de São Paulo”.

O texto aqui apresentado é a tradução do original inglês entregue pelo filósofo francês ao Centro Dom Vital de São Paulo.

Embora substancialmente idênticos, o texto escrito contém efetivamente mais do que as conferências (estas foram pronunciadas, mas não foram lidas em francês). De um lado, o primeiro capítulo “O doutor da verdade cristã” não constou das conferências pronunciadas em São Paulo. De outro lado, a exposição oral dos demais, como é óbvio, condensou muitas vezes em fórmulas abreviadas trechos que no trabalho escrito são mais extensos. O próprio autor anotou, à margem, mais de um “skip”.

Deu Gilson ao grupo do Centro Dom Vital de São Paulo, com quem então privou, ampla liberdade para a composição do livro em português, inclusive a de “escrevê-lo”, valendo-se das páginas por ele deixadas. Evidentemente não usamos dessa liberdade... exceto para o título em português, que escolhemos nós e o editor, e sobre o qual o autor, ao que eu saiba, não foi consultado.

Traduzimos literalmente o texto, que é, assim, o de Gilson, tal como se encontra nos originais que compôs para ler. Alinhamos os capítulos na mesma ordem: concluímos sem acrescentar uma palavra, embora para alguns, que leram a tradução¹, parecesse inacabado o último trecho, que ali está a modo de conclusão. Não somos do mesmo parecer, *data venia*: o período final de Gilson conclui, e com grande sentido de unidade, retomando o ponto de início da obra escrita e dando como que a síntese da intenção que inspirou e dirigiu todo o trabalho: fixar a contribuição mais peculiar, mais originalmente pessoal de São Tomás de Aquino à história do pensamento filosófico.

Este pequeno livro é obra de maturidade. A análise que o admirável filósofo transmitiu, aos 72 anos de idade, ao auditório interessado e atento de São Paulo, situa-se em linha ascendente no conjunto de sua obra; sob muitos aspectos é superior a todas que escrevera anteriormente, no mesmo gênero, sobretudo pela visão sintética em que apreende como que o “específico” tomista em Filosofia. Seja por esta, ou por outra razão, sente-se no opúsculo um espírito vigoroso e comunicativo.

A tradução se fez como tarefa coletiva, parte (caps. I, II e III) por nós; parte (caps. IV e V), pela sra. Gilda Lessa Mellilo; e caps.

1. Entre eles Frei Guilherme Nery Pinto, OP, que teve a gentileza de ler e apresentar inúmeras sugestões sobre a redação em português, sugestões que constituem uma excelente contribuição a este livro.

finais (VI e VII) pela srta. Yolanda Balcão. A revisão inicial de todo o trabalho foi feita em equipe, pelos tradutores. Finalmente o texto traduzido foi revisado por Frei Guilherme Nery Pinto, como dissemos acima: aqui manifestamos nosso agradecimento ao ilustre dominicano.

Às pessoas entendidas, que nos queiram fazer reparos, agradecemos: a todos pedimos benevolência para os defeitos que porventura encontrem.

São Paulo, março de 1962
Geraldo Pinheiro Machado

NOTA SOBRE A SEGUNDA EDIÇÃO, 2022

Esta segunda edição de *A existência na filosofia de São Tomás de Aquino* reproduz o texto da primeira edição, publicada pela Livraria Duas Cidades em 1962, com significativas alterações. Foram acrescentadas algumas passagens, constantes do texto original, que tinham sido omitidas na primeira edição – algumas delas omitidas pelo próprio Gilson ao pronunciar as conferências que deram origem ao livro.

Foi feito um esforço para uniformizar as referências, bem como foram traduzidas algumas citações em latim. Além disso, os capítulos VI e VII ganharam nova tradução pelo prof. Carlos Arthur Ribeiro do Nascimento, em substituição à tradução antiga, que tinha sido elaborada pela Sra. Yolanda Ferreira Balcão.

Uma observação importante refere-se ao vocabulário do *ser*. O próprio Gilson advertiu sobre isso nas páginas finais do capítulo quinto (p. 103-104 da 2ª ed.) no que se refere à equivalência entre ser (como *esse* ou ato de ser) e existência. Mas há também necessidade de atenção quanto a *ser* substantivado, equivalente a ente (*ens*), que não

deve ser confundido com *ser* (*esse*), verbo (ver, por exemplo, as páginas 45-46, 56-58, 68-70 e 103-104 da 2ª edição).

Gilson parece ter reutilizado o material das conferências pronunciadas em São Paulo em seu livro *The Elements of Christian Philosophy*. Nova Iorque: Doubleday, 1960. De todo modo, o capítulo primeiro deste livro reproduz o capítulo correspondente de *A existência na filosofia de São Tomás de Aquino*.

São Paulo, outubro de 2022

Franciso De Ambrosis Pinheiro Machado

Carlos Arthur Ribeiro do Nascimento

LISTA DE ABREVIACÕES

Suma de teologia	ST
Suma contra os gentios	CG
Questões disputadas sobre o poder de Deus	DP
Questões disputadas sobre as criaturas espirituais	DS
Patrologia Latina	PL
Patrologia Grega	PG
Questões disputadas sobre a alma	DA

CAPÍTULO I

O DOUTOR DA VERDADE CRISTÃ

Anatureza e o significado da obra de Tomás de Aquino não podem ser cabalmente compreendidos por aqueles que a abordam, de maneira direta, como se nada houvesse antes dela. Quando começou a ensinar teologia, Tomás de Aquino estava bem ciente da situação geral em que seu trabalho iria colocar-se.

Até os últimos anos do século XII, quando o mundo cristão descobriu a existência de interpretações não cristãs do universo, a teologia cristã nunca se interessara pelo fato de que uma interpretação não cristã do mundo, como um todo, inclusive do homem e do seu destino, fosse ainda uma possibilidade aberta. Quando Tomás de Aquino começou a construir sua doutrina, vale dizer, de 1253 a 1254, a descoberta da filosofia grega pelo ocidente cristão era fato consumado, – e nada devia ao próprio Tomás de Aquino. Sem dúvida, seus últimos comentários sobre Aristóteles muito contribuíram para mais exata interpretação da doutrina do filósofo, mas quem pretendesse que Tomás, a essa altura, por volta de 1250, estivesse

descobrir o mundo dos filósofos gregos, simplesmente se revelaria atrasado de cinquenta anos pelo menos. Nessa época todos os mestres cristãos sabiam que era possível apresentar uma explicação não-cristã do mundo, e sabiam em que ela consistia, ao menos em linhas gerais. Mas a questão da atitude apropriada a tomar-se a propósito dessa explicação era complexa. Cada mestre teve de expor sua resposta a essa indagação.

Para um homem do século XIII, na Europa Ocidental, que era “ser filósofo”? Entre muitas outras coisas era ser um pagão. Filósofo era um daqueles homens que, nascidos antes de Cristo, não puderam informar-se a respeito da verdade da Revelação Cristã. Tal era o caso de Platão e Aristóteles. O Filósofo, por excelência, era um pagão. Outros, nascidos depois de Cristo, eram infiéis. Tal o caso de Alfarabi, Avicena, Gabirol e Averróis. De qualquer modo, pode-se dizer que a primeira conotação da palavra filósofo era: pagão. Nada há de absoluto no uso das palavras: sem dúvida podem encontrar-se exceções. Boécio, por exemplo, foi às vezes chamado de “filósofo” e contado entre eles. Era, porém, excepcional este emprego do termo. Ao contrário, casos sem número se podem citar em que é certa a conotação pagã da palavra “filósofo”.

Cumprido, todavia, notar que isso era uma questão de costume, não de definição. Ao definir a filosofia, nenhum teólogo do século XIII teria dito que ela é, por essência, pagã. Convidado a definir um filósofo, o mesmo teólogo provavelmente não diria que alguém não poderia ser filósofo, se não fosse pagão. Ressaltamos apenas que, de costume, quando o teólogo dizia “os filósofos” ou “um filósofo”, tinha quase sempre em mente um homem que, não sendo cristão, dedicara sua vida ao estudo da filosofia.

O paralelo entre *philosophi* e *sancti*, usado com frequência pelos teólogos do século XIII, confirma nossa observação. Alberto

Magno não hesita em citar duas séries diferentes de definições da alma: uma dos *sancti*, outra dos *philosophi*. Um filósofo, portanto, não era um “santo” (santo, não no sentido de canonizado, mas no de uma pessoa santificada pela graça do batismo cristão). Se um teólogo julgasse conveniente recorrer à filosofia nos seus trabalhos teológicos, como foi o caso de Tomás de Aquino, não era normalmente chamado “filósofo”, e sim, *philosophans theologus* (teólogo filosofante), ou simplesmente, *philosophans* (um filosofante). A julgar pelo modo de falar, parece que não passava pela mente dos teólogos do século XIII que um homem pudesse ser a um tempo ambas as coisas: “filósofo” e “santo”.

Uma das conseqüências disso era que a filosofia, na sua realidade concreta, se apresentava ao espírito de muitos teólogos como a massa indiferenciada em que se encontrariam as lições de quase todos aqueles que, ou por não estarem ao corrente da verdade cristã, ou por não a terem aceitado, tentaram obter uma visão consistente do mundo e do homem com os recursos apenas da razão. Este conglomerado filosófico é bem representado pela enciclopédia de Alberto Magno, cujos elementos, tomados de todas as fontes disponíveis, se fundem e se reduzem a uma espécie de unidade livre. Se conhecêssemos melhor tais enciclopédias, como o monumental *Sapiencial* de Tomás de York, elas nos dariam uma visão mais nítida do que representava a palavra filosofia para um teólogo do século XIII. Aristóteles está lá, especialmente na interpretação averroísta; Platão, Avicena, Gundissalino, Gabirol, Cícero, Macróbio, Hermes Trismegisto, em resumo, está representada toda a literatura filosófica disponível naquela época.

Menção especial deve fazer-se à influência dos mestres em artes nas primeiras universidades europeias. Devendo ensinar a doutrina de Aristóteles, precisavam averiguar antes o sentido exato dos seus escritos. Ao fazê-lo, naturalmente tinham de dissociar deles os

elementos de fé e de teologia cristã, mas tinham de dissociar também os elementos estranhos introduzidos pelos intérpretes. É revelador o fato de Tomás de Aquino, no *Comentário das Sentenças de Pedro Lombardo*, considerar ainda o *Livro das causas* um autêntico trabalho de Aristóteles. Trata-se de algo a mais do que um mero caso de falsa atribuição. Para atribuir o *Livro das causas* plotiniano a Aristóteles é preciso que se tenha uma noção muitíssimo vaga do sentido global da metafísica de Aristóteles.

Nos anos em que esteve na Itália, de 1259 a 1268, Tomás de Aquino teve à sua disposição as traduções das obras de Aristóteles, ou as revisões de traduções, feitas por Guilherme de Moerbeke, e aproveitou-se dessa oportunidade para escrever comentários à doutrina do Filósofo. É difícil caracterizar em poucas palavras o novo Aristóteles visto por Tomás de Aquino. No entanto, alguns de seus traços, pelo menos, são facilmente visíveis. Rigorosamente falando, não é exato dizer que Tomás batizou Aristóteles. Ao contrário, em todo lugar em que Aristóteles ou contradiz a verdade cristã (eternidade do mundo) ou simplesmente a desconhece (criação *ex nihilo*), Tomás ou diz com franqueza, ou, ao menos, não lhe atribui o que ele não disse de modo expreso. Por exemplo, é notável que, ao comentar a *Metafísica* de Aristóteles, na qual a causalidade do Primeiro Motor é tão importante, Tomás de Aquino não usou uma vez sequer a palavra criação. Aristóteles não enunciara toda a verdade filosófica, e Tomás estava bem ciente disso.

Por outro lado, Tomás de Aquino viu com clareza que, nos escritos de Aristóteles, tais como os temos, alguns pontos não estão determinados de maneira completa. Em tais casos, nenhuma razão há para que a interpretação da doutrina atribuída ao Filósofo seja escolhida necessariamente no terreno que menos facilite reconciliá-la com os ensinamentos da fé cristã. No problema do intelecto agente,

por exemplo, havia em Averróis um perceptível endurecimento da posição de Aristóteles. Tomás não achou útil tornar o aristotelismo mais frontalmente oposto à verdade cristã do que já o era nos trabalhos autênticos do próprio Aristóteles. Em resumo, pode-se dizer que Tomás removeu de Aristóteles todos os obstáculos à fé cristã não evidentes nos escritos dele. Seja como for, se batizou Aristóteles, Tomás não o fez nos *Comentários*, e sim, antes, nos seus escritos pessoais de teologia. Assim procedendo, o batismo produziu seu efeito normal: primeiro teve de morrer o *vetus homo* para que nascesse um novo homem. O nome deste novo cristão havia de ser um nome cristão. Não seria Aristóteles: o seu verdadeiro nome seria Tomás de Aquino.

Depois de remover tais obstáculos desnecessários, Tomás de Aquino encontrou-se em posição bem diferente à dos demais teólogos. Sem chegarmos ao ponto de afirmar que este Aristóteles purificado se identificou com a própria filosofia de Tomás de Aquino, devemos, pelo menos dizer que Aristóteles, para ele, se tornou a verdadeira encarnação da verdade filosófica. Tomás viu, então, até onde poderia ir a filosofia na linha do pensamento. Além disso, fato muito importante, obtivera uma noção clara do que é filosofia, e isto despojou-o de muitas facilidades de que os teólogos anteriores haviam feito uso generoso.

Tomás não podia contentar-se com recorrer, em cada caso particular, à filosofia que, naquele ponto preciso, fosse mais facilmente conciliável com o cristianismo. Por exemplo: não podia aceitar a definição da alma humana formulada por Aristóteles, e, ao mesmo tempo, buscar em Platão a demonstração da imortalidade da alma. É importantíssimo ter em mente, ao abordar os trabalhos de São Tomás de Aquino, que ele não mais podia contentar-se com um ecletismo filosófico na elaboração de sua teologia, uma vez que compreendera

o que é, realmente, uma visão filosófica do mundo. Se sua teologia devia utilizar-se da filosofia, então cumpria-lhe estabelecer sua própria filosofia. Em outras palavras, como teólogo, Tomás precisava de um conjunto de princípios filosóficos, aos quais recorreria, sempre que necessário, no curso dos trabalhos teológicos. Em termos gerais, estes princípios podem considerar-se “uma reinterpretação – das noções fundamentais da metafísica de Aristóteles, à luz da verdade cristã”. As três noções – ser, substância e causa eficiente – podem definir-se, praticamente no tomismo, pelos mesmos termos da doutrina aristotélica: certo é, porém, que as velhas palavras de Aristóteles recebem, no tomismo, sentido inteiramente novo.

Daí vem a possibilidade, sempre aberta, de reduzir-se a doutrina de Tomás de Aquino à de Aristóteles. Pelo menos, podem atribuir-se corretamente duas metafísicas diferentes a Tomás de Aquino, a metafísica de Aristóteles ou a que é própria a Tomás de Aquino – pois que a linguagem técnica permanece praticamente a mesma.

O fato acarretou duas consequências para a teologia tomista. Primeiro, Tomás teve de submeter a um exame crítico o ecletismo filosófico de seus predecessores. Como ele não se contentaria, ao discutir problemas teológicos, com recorrer, em cada caso particular, à filosofia que lhe permitisse reconciliar razão e revelação com o mínimo esforço possível, teve de eliminar todas as posições teológicas que, aceitáveis embora no ecletismo, eram incompatíveis com a sua própria concepção da filosofia.

Por outro lado, como a teologia se associa intimamente à vida religiosa, nenhum teólogo poderia riscar, pura e simplesmente, tudo quanto, nessa matéria, se fez e se ensinou antes dele. Teve Tomás, portanto, de reinterpretar as posições de seus predecessores à luz dos seus próprios princípios filosóficos. Daí a curiosa – mas inevitável – perspectiva que o faz aparecer como alguém que constantemente

se equivoca sobre a doutrina dos seus predecessores. Que isto seja ilusão, percebe-se facilmente pelo fato de que o resultado do que se chama a “sua interpretação” é sempre o mesmo: fazer os predecessores ensinarem uma doutrina que muito se assemelha com aquela que ele próprio está ensinando. Tomás de Aquino tem linguagem própria, mas está sempre disposto a aceitar a linguagem de qualquer outro, contanto que seja possível fazê-la dizer aquilo que ele próprio tem como verdadeiro. Tal constância na orientação do método interpretativo não pode resultar de uma série de erros acidentais de interpretação. O que Tomás de Aquino faz Boécio dizer, ou o que ele atribui ao autor do *Livro das causas*, às vezes contra a evidência histórica positiva, expressa simplesmente o desejo de deixar intacta a linguagem teológica já recebida e de preservar o espírito da verdade, contido nas doutrinas antigas. É por isto que Tomás constantemente põe vinho novo nos velhos barris, depois de remendá-los.

O sincretismo teológico, sobre o qual (ou dentro do qual), Tomás teve de exercer o trabalho crítico, compunha-se de muitos elementos diferentes. A lógica que utilizou era inteiramente aristotélica. Como o fez para a metafísica, recorreu à interpretação de Avicena, sem os erros evidentes do ponto de vista da fé cristã. Serviu-se também do *Livro das causas*, do *Fonte da vida* de Gabirol, e de muitas outras fontes secundárias, em que dominava a tradição platônica: tal foi em particular o caso de Boécio. Mas, o núcleo desse ecletismo era constituído pelo que ainda sobrevivia da teologia de Santo Agostinho.

Havia boa razão para isso. Agostinho era, desde muito, a maior autoridade teológica no mundo cristão latino. O *Tratado da trindade*, entre muitos outros escritos, era objeto constante de meditação para todos os teólogos, e os inúmeros fragmentos de Agostinho, inseridos por Pedro Lombardo nas *Sentenças*, eram suficientes para assegurar a sobrevivência de sua influência nas escolas

do século XIII. A filosofia usada por Agostinho, na elaboração da teologia, fora a de Plotino, ou melhor, uma versão revista da filosofia de Plotino. O pensamento filosófico pessoal de Agostinho está para o de Plotino como o pensamento filosófico pessoal de Tomás de Aquino está para o de Aristóteles.

O problema de Tomás de Aquino era, então, manter aquilo que tinha por verdadeiro, sem destruir posições teológicas fundamentalmente boas, ou pelo menos, comumente ensinadas como verdadeiras durante tantos séculos. Em 1956 passaram-se 682 anos da morte de Tomás de Aquino. Sua autoridade nos aparece como notavelmente firmada. Mas, quando Tomás morreu, em 1274, 834 anos já haviam passado desde a morte de Sto. Agostinho. Não nos é fácil avaliar as dificuldades da tarefa de rever discretamente, uma a uma, posições doutrinárias que, aos poucos, se tornavam, indistinguíveis da verdade revelada, de que davam certa explicação.

Uma coisa, ao menos, é certa. Como quer que interpretemos o trabalho de Tomás de Aquino, para ele esse trabalho permanecerá sempre o de um professor da verdade cristã. Nascido em 1225, tinha Tomás seis anos de idade quando, em 1231, seus pais o colocaram como oblato no mosteiro beneditino de Monte Cassino. Daí por diante Tomás nunca deixou de pertencer a uma ordem religiosa, primeiro como beneditino, depois como dominicano. De certo modo ele nunca deixou de sentir e de comportar-se como beneditino. Sua atitude em face do estudo está dominada por esse fato.

Desde os primórdios do cristianismo debateu-se a questão de saber até que ponto os cristãos, particularmente os padres e muito especialmente os monges, teriam permissão para estudar, ou seriam a isso encorajados. Tomás de Aquino nunca teve hesitação a este respeito. Na *Suma de teologia* propôs resolutamente a questão, pela fórmula mais desafiadora: de fato não indagou se os monges poderiam

ter permissão para estudar, e sim, se poderia instituir-se uma ordem religiosa com o fim de dedicar-se aos estudos (*Suma de teologia*, II^aII^{ae}, q. 188, a. 5)². E sua resposta é afirmativa. Mas, o que é interessante considerar são os argumentos com que fundamenta essa afirmativa.

Alguns deles fundamentam-se nas necessidades da vida ativa: o pregador tem de aprender alguma coisa, se realmente quer pregar. Outros se apoiam nas necessidades da vida contemplativa. Para limitar-se a este segundo grupo de argumentos, observamos inicialmente que os estudos que Tomás tinha em mente são os que ele chama de *studia litterarum*. Parece entender por esta expressão, antes de mais nada, o estudo das letras sagradas, ou seja, o estudo da Sagrada Escritura. Tratando da vida contemplativa, Tomás de Aquino fixou-lhe, como objetivo principal, perscrutar a verdade divina, porque essa contemplação é o fim de toda vida humana. Em segundo lugar, e como para encaminhar a este elevadíssimo objeto, Tomás atribui à vida contemplativa a consideração dos efeitos de Deus, consideração que nos leva, como pelas mãos, ao conhecimento do autor desses efeitos. É óbvio que a inclusão do estudo das criaturas entre os fins legítimos da vida contemplativa implica o reconhecimento dos estudos científicos e filosóficos como objetos legítimos dos estudos monásticos.

Tomás de Aquino nunca se afastou desta posição. Sustentou sempre que eram lícitos aos monges os estudos científicos e filosóficos. Sustentou sempre explicitamente que uma ordem religiosa instituída para se dedicar ao estudo podia legitimamente incluir ciência e filosofia nos seus programas, atendendo apenas a que estes estudos se orientassem para a contemplação de Deus, como seu próprio fim.

2. Daqui em diante ST. As citações da *Suma* indicam a parte em algarismos romanos: primeira, primeira da segunda, segunda da segunda e terceira; em algarismos arábicos a questão, o artigo e eventualmente a resposta a um dos argumentos iniciais (objeções), neste caso seguido de um 'm'.

Foi perfeitamente claro nesse ponto: “A própria contemplação dos efeitos divinos pertence, secundariamente, à vida contemplativa, pois que o homem por ela se eleva ao conhecimento de Deus” (ST, II^aII^{ac}, q. 180, a. 4).

Isto nos basta para entender a natureza dos trabalhos de São Tomás de Aquino. Nada de misterioso a seu respeito. Frequentemente eles recorrem à consideração, ou como diz Tomás, à contemplação do mundo das coisas naturais; contudo, neles, ciência, lógica e filosofia *nunca* servem a outro fim que não seja a mais perfeita contemplação de Deus. A resposta mais simples, para a debatida questão de saber se há uma filosofia nos trabalhos de São Tomás de Aquino, é sim, há; ela, porém, se destina sempre a facilitar nosso conhecimento de Deus.

O fato está fora de discussão. A pergunta seguinte seria: pode um filósofo considerar como filosófico esse estudo da natureza e essa especulação filosófica concebida como um passo para o conhecimento de Deus? A resposta, naturalmente, é: depende. Depende do filósofo e da ideia que tem da filosofia. Não creio que esta noção de filosofia seduzisse John Dewey, ou Carnap, ou, para estender um pouco o sentido da palavra “filósofo”, Bertrand Russel. Mas muitos filósofos, que nada têm em comum com Tomás de Aquino, ressentir-se-iam bastante com tal limitação da filosofia. Os filósofos gregos – para considerar os únicos que Tomás de Aquino conheceu – eram de opinião, precisamente, que a suprema ambição de todo verdadeiro filósofo era conhecer a Deus.

Detenho-me um momento, pois este é um ponto que parece escapar à atenção de muitos críticos de Tomás de Aquino, alguns deles católicos, que parecem surpreendidos por ver um cristão, teólogo e monge, manifestar interesse tão apaixonado pelos escritos de um pagão como Aristóteles. Mas, exatamente como monge cristão, Tomás de Aquino estava impressionado com o fato de, séculos atrás,

ter já o pagão Aristóteles buscado o mesmo objetivo que ele próprio indicara como seu. Não hesitaríamos nisto se tivéssemos um pouco mais de imaginação. É bem possível que, para convencer alguns de nossos contemporâneos que Tomás de Aquino era verdadeiro filósofo, seria mais fácil apresentá-lo como interessado apenas em filosofia; mas, do seu ponto de vista, o maior de todos os filósofos estivera interessado, principalmente, com o problema de Deus.

Releiamos as surpreendentes declarações de Tomás de Aquino sobre este assunto. Para ele, o verdadeiro nome da Sabedoria era Jesus Cristo; portanto Cristo é a verdade; ora, que disse o Cristo a esse respeito? Eis a resposta de Tomás de Aquino: “Por Suas próprias palavras a Sabedoria divina dá testemunho de que assumiu a carne e veio ao mundo para dar a conhecer a verdade: ‘Para isto nasci, e para isto vim ao mundo, para dar testemunho da verdade’ (Jo 18, 37). O Filósofo afirma que a filosofia primeira é a ciência da verdade, não de qualquer verdade, mas daquela que é a origem de toda verdade, ou seja, aquela que pertence ao primeiro princípio pelo qual todas as coisas existem. A verdade pertinente a tal princípio é a fonte de toda verdade; porque as coisas têm na verdade a mesma ordem que têm no ser” (*Suma contra os gentios*, I, 1, 2)³.

Longe de imaginar que se deva encontrar alguma oposição entre a finalidade da indagação filosófica e a da indagação teológica, Tomás pensa que o objeto último delas é o mesmo. Na *Suma contra os gentios*, I, 4, 3, apresenta o conhecimento de Deus como “o mais alto cimo ao qual a investigação humana pode chegar”. Por outras palavras, há completo acordo entre o ensino do doutor da verdade

3. Daqui em diante CG. O algarismo romano indica o livro, o primeiro arábico, o capítulo e o segundo, o parágrafo.

cristã e o do filósofo, na medida em que, no plano do conhecimento natural, também, o filósofo é um teólogo.

Qual, então, a diferença entre eles? Tomás formulou a pergunta na mesma questão da *Suma* em que sustenta que se pode estabelecer uma ordem religiosa para dedicar-se ao estudo. Examinou, aí, a seguinte objeção: “o que professa um monge cristão deve ser diferente do que professam os pagãos. Ora, entre os pagãos há alguns professores de filosofia. Mesmo hoje alguns seculares se chamam professores de certas ciências. Consequentemente, os monges nada têm que ver com o estudo das letras”. Responde Tomás de Aquino: ainda quando estudam a mesma matéria, os filósofos e os monges não a estudam com o mesmo fim: “os filósofos costumam ensinar as letras como parte da educação secular. Mas, compete principalmente ao monge dedicar-se ao estudo das letras relativas à doutrina que ‘diz respeito à piedade’ (Tt 1, 1). Quanto aos outros ramos das ciências, seu estudo não convém ao religioso, cuja vida toda deve estar a serviço de Deus, a não ser na medida em que se ordenam à doutrina sagrada” (ST, II^aII^{ac}, q. 188, a. 5, 3m).

O próprio Tomás de Aquino nos assegura, assim, que todos os seus estudos, todos os seus trabalhos, inclusive, os comentários das obras de Aristóteles, diferem dos trabalhos dos “filósofos”, porque, no seu caso, a verdadeira finalidade é o estudo da Sagrada Escritura. Foi fiel à sua vocação religiosa: *aut de Deo aut cum Deo*. Quando não falava de Deus, falava com Deus.

Tal é também o ponto de vista a partir do qual a unidade de sua obra aparece plenamente. A *sacra doctrina*, que ele próprio estabelece como o objeto próprio de seus estudos, não é adequadamente traduzida pela palavra “teologia”. De fato, a teologia é parte da doutrina sagrada, não é a totalidade dela. Em seu significado primeiro e mais simples, a sagrada doutrina está perfeitamente descrita no primeiro artigo da

Suma de teologia, no qual Tomás diz: “Foi, portanto, necessário que, além das disciplinas filosóficas investigadas pela razão, houvesse uma doutrina sagrada por meio de revelação”. No mesmo artigo, na resposta à segunda objeção, Tomás contrasta claramente esta doutrina sagrada, que o próprio Deus ensinou aos homens, com as disciplinas filosóficas, que os homens devem à razão natural apenas, mas, ao mesmo tempo, serve-se desta distinção essencial entre estas duas disciplinas em vista de provar que não há contradição nenhuma no fato de que elas lidam algumas vezes com os mesmos assuntos. Quando elas o fazem, tratam dos mesmos assuntos como vistos em duas luzes diferentes.

Com isso, chegamos ao limiar do nosso último problema, e, segundo creio, ao início da solução. Quando filosofa, nos trabalhos de teologia, que faz Tomás? É teólogo, ou filósofo? De início, devemos dizer que é impossível dar uma resposta aceitável por todos. Tudo depende da definição de teologia tomada como ponto de partida. Embora haja muitas definições da teologia (praticamente tantas definições quanto teólogos), um elemento, pelo menos, é comum a todas; a saber: a teologia considera todos os seus objetos à luz da revelação divina.

As diferenças de interpretação começam quando os teólogos procuram definir as relações existentes, dentro da própria teologia, entre revelação e razão.

Temos hoje uma noção pobre da teologia, muito diferente da gloriosa imagem familiar aos leitores de Dante, tão esquecida em nossas escolas. É verdade que o teólogo, como o entende Tomás de Aquino, vê todas as coisas à luz da revelação divina, mas é grave erro imaginar que, no verdadeiro tomismo, ver uma verdade à luz da revelação divina consiste necessariamente em partir de uma verdade revelada, como de uma premissa, para dela inferir alguma conclusão.