



As Provas da
Existência de Deus em
Tomás de Aquino

Sávio Laet de Barros Campos



Esta obra é uma pesquisa que versa acerca da questão da existência de Deus na obra de Tomás de Aquino. Nossa investigação chama a atenção do leitor para o contexto desta questão no século XIII, tempo em que viveu Tomás. O Frade Dominicano julga que a existência de Deus não é evidente para nós, e, por isso, se se quiser saber – no âmbito de um discurso filosófico – se, de fato, Deus existe, é necessária uma demonstração. A partir do conceito de conhecimento no pensamento do Frade de Roccasecca, guiar-nos-emos para demonstrar que é possível se provar a existência de um ente metafísico pela razão, sem necessidade da fé ou da revelação divina. Queremos mostrar que, na obra do Aquinate, a questão da existência de Deus é de escopo também filosófico. Frisamos ainda que o nosso texto quer acentuar que, em Tomás, a prova da existência de Deus depende da experiência sensível, e, portanto, que ela é *a posteriori*. É da alçada do nosso trabalho, ademais, ressaltar a força, a coerência e a validade lógica da prova da existência de Deus na filosofia de Tomás. Nosso estudo não quer, no entanto, entrar em discussão com outras ciências ou autores da própria filosofia sobre a mesma questão, mas apenas manifestar a resposta, e a provável solução, que o Frade de Roccasecca dá para a mesma. Não obstante, queremos apontar para o fato de o Frade Mendicante ter seguido uma linha de argumentação diversa da de outros pensadores cristãos.



As Provas da Existência de Deus
em Tomás de Aquino

Direção Editorial:

Lucas Fontella Margoni

Comité Científico:

Prof. Dr. José Jivaldo Lima

Prof. Dr. Angelo Aparecido Zanoni Ramos



Sávio Laet de Barros Campos

As Provas da Existência de Deus
em Tomás de Aquino

φ editora fi

Diagramação e capa: Lucas Fontella Margoni

A regra ortográfica usada foi prerrogativa do autor.

Monografia apresentada para obtenção de aprovação na disciplina de Monografia II do curso de Licenciatura e Bacharelado em Filosofia da Universidade Federal de Mato Grosso, realizada sob orientação do prof. Dr. José Jivaldo Lima.



Todos os livros publicados pela Editora Fi estão sob os direitos da Creative Commons 4.0

https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

CAMPOS, Sávio Laet de Barros.

As Provas da Existência de Deus em Tomás de Aquino [recurso eletrônico] / Sávio Laet de Barros Campos -- Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2016.

65 p.

ISBN - 978-85-5696-026-9

Disponível em: <http://www.editorafi.org>

1. Existir. 2. Ser. 3. Ato. 4. Deus. I. Título.

CDD-100

Índices para catálogo sistemático:

1. Filosofia 100

*A Jesus Sacramentado, à
Santíssima Virgem, ao Glorioso Santo Tomás de Aquino;
aos meus amados, queridos e inestimáveis pais, Armando e
Darci, e demais irmãos na fé.*

Agradecimentos

Aos professores Angelo Aparecido Zanoni Ramos e Maurília Valderez Lucas do Amaral, que gentilmente cederam parte de seu valioso tempo para a leitura e avaliação deste trabalho. Ao professor Dr. José Jivaldo Lima por ter, pacientemente, nos orientado, como também pela valiosa amizade, compreensão, apoio em todos os momentos e dedicação ao ofício de ensinar, de que somente são capazes aqueles verdadeiramente dignos de serem chamados mestres; à Professora Norci Coelho Araújo pela simpatia, paciência, apoio e inestimável auxílio que sempre nos dispensou. Finalmente, aos amigos e colegas que muito nos auxiliaram, cujo incentivo, ajuda prática, apoio moral e acolhida nunca poderão ser suficientemente retribuídos.

Sumário

Introdução.....	13
Capítulo I	18
Tomás de Aquino: Vida, Obra e seu Tempo	
1.1) A Vida e a Obra de Tomás.....	18
1.2) Contextualização do Século XIII.	20
Capítulo II.....	25
O Conhecimento Humano	
2.1) O Conhecimento Sensível	25
2.2) O Conhecimento Intelectivo	29
2.3) O Conhecimento Humano de Deus	30
Capítulo III	36
A Possibilidade de se Demonstrar a Existência de Deus	
3.1) A Existência de Deus: Evidente em Si mesma e não para Nós.....	36
3.2) A Possibilidade da Demonstração da Existência de Deus.....	38
Capítulo IV.....	42
As Cinco Vias Para se Provar a Existência de Deus	
4.1) As Cinco Vias	42
4.2) A Via do Movimento	42
4.3) A Via da Causa Eficiente	46
4.3.1) Diferença entre Princípio e Causa.....	46
4.3.2) Exposição da Segunda Via	46
4.4) A Via do Contingente e do Necessário	48
4.4.1) O Problema da Eternidade do Mundo.....	48

4.4.2) Exposição da Terceira Via.....	52
4.5) A Via dos Graus de Perfeição.....	54
4.6) A Via do Governo das Coisas.....	56
Conclusão.....	59
Bibliografia.....	64

Introdução

A questão da existência de Deus abrange uma área do pensamento muito discutida, por isso devemos delimitar qual é o nosso propósito aqui.

Diversos foram os autores que elaboraram um discurso acerca dessa questão clássica para a filosofia. Escolhemos Tomás porque entendemos que ele foi, para o seu tempo, inovador, pelo menos se nos lembrarmos de que ele foi, antes de mais, um frade católico. Sendo a Igreja Católica uma instituição das mais conservadoras da sua tradição, Tomás teve, a nosso ver, a coragem de escolher um caminho diferente da tradição¹ à qual estava ligado, ao menos na questão da existência de Deus.

Cumprе notar que o que vamos acurar a respeito da existência de Deus em Tomás não pretende excluir ou refutar os autores que tomaram — ao se confrontarem com a mesma questão — uma posição diversa da do Frade Dominicano. Importa dizer que o presente trabalho pretende apenas afirmar a validade filosófica da prova da existência de Deus em Tomás de Aquino.

Tomás é um pensador criativo, que propôs uma nova linha de interpretação — uma maneira alternativa —, através de sua síntese, para se ler — à luz da doutrina aristotélica — verdades que são um autêntico patrimônio do pensamento ocidental. Cornelio Fabro — grande estudioso de Tomás de Aquino — nos diz:

“Hay en todo pensador original o “esencial” (según la terminologia heideggeriana) una luz nueva e

¹Trata-se da tradição teológica e não da Tradição Apostólica, à qual Tomás sempre permaneceu fiel.

incomparable que no puede apagarse o perderse en el curso de los siglos y a la que la humanidad debe acudir una y otra vez, si quiere conservar su característica espiritual e progresar en la profundización del significado del propio ser y de su último destino. Todas las polémicas antiplatónicas y antiaristotélicas, que se han sucedido en la cultura occidental desde el tardo Medievo y en la formación de la cultura moderna, no han podido impedir que las ediciones de sus obras se sigan multiplicando de modo siempre más apreciable y que ideas, nunca como en nuestro días, hayan sido objeto de estudios tan profundos e serios en los centros universitarios más distinguidos de Europa y América.”²

Por tudo isso, julgamos ainda pertinente essa abordagem no mundo acadêmico, onde deve haver — por antonomásia — um espírito aberto a todas as correntes de pensamento e assuntos, sob pena de se cair num dogmatismo limitador e medíocre tão nefasto quanto dele nos devemos afastar.

Outrossim, acreditamos que Tomás oferece uma luz e uma maneira diferente de se encarar especificamente a possibilidade do conhecimento racional da existência de Deus. Ele nos coloca a ousada proposta de se encarar Deus como uma questão também filosófica e a nosso alcance.

Não desconhecemos as dificuldades da questão, mas são elas — justamente — que mais nos lançam o desafio de conhecê-la. Esperamos não cair no infeliz veredicto de um escritor de décadas atrás que pontifica:

“Para isso, a confusão mental que reina em nossos dias é grande demais. Quase não se pode dizer nada acerca

²C. Fabro et al. *Tomás de Aquino, también hoy*. p. 34.

*da afirmação ou negação de Deus sem receio de ser mal entendido.”*³

Como todo estudo em metafísica dos nossos dias, pode-se arguir quanto à utilidade e mesmo quanto à contribuição que o nosso texto propõe e a sua relevância para o universo filosófico contemporâneo. A questão da existência de Deus, que é o nosso foco aqui, não é de fato uma questão nem sequer ventilada dentro do movimento filosófico do nosso tempo. Mas é justamente isso um dos aspectos que motivam o nosso trabalho. Queremos, dentro das provas da existência de Deus em Tomás de Aquino, questionar esse esquecimento de Deus como uma questão de esfera também filosófica. Portanto, perguntar qual a pertinência desse assunto nos tempos hodiernos é justamente uma pergunta que queremos entender. Antes de sermos abordados pela pergunta acima feita, perguntamos nós mesmos: por que a existência de Deus não é pertinente, ou melhor, deixou de ser pertinente à história da filosofia? Nosso texto, que discute a existência de Deus, quer problematizar justamente essa questão: será mesmo cabível excluir Deus do pensamento filosófico?

Questionar qual é a utilidade imediata da metafísica, a nosso ver, só revela um completo desconhecimento do assunto⁴, já que a grandeza da metafísica está precisamente no fato de ela não servir para nada⁵. A metafísica exige da

³LUIJPEN, W. *Introdução à Fenomenologia Existencial*. p. 357. in: KUNZ, Edmundo L. *Deus no Espaço Existencial*. p. 10.

⁴Manuel Correa de Barros. *Lições de Filosofia Tomista*. Disponível em: <<http://www.microbookstudio.org/mcbarros.htm>>. Acesso em: 23/01/2005: “A metafísica é uma sabedoria. Censurá-la por não dar frutos de aplicação imediata é mostrar disso um desconhecimento completo.”

⁵Jacques Maritain. *Grandeza e Miséria da Metafísica*. Disponível em: <<http://permanencia.org.br/drupal/node/80>>. Acesso em: 29/01/2005: “E nisto reside sua grandeza, sabemos-lo já desde alguns

parte do homem uma abertura e uma disposição para acolher a Verdade inútil.⁶ Se formos sinceros com nós mesmos seremos levados a admitir que essa inutilidade da metafísica é-nos tão ou mais necessária do que qualquer outra utilidade imediata. Mais do que uma verdade que nos sirva, precisamos de uma verdade a que sirvamos.⁷ A transcendência da metafísica justifica a sua aparente esterilidade. O fato de ela não contribuir para o desenvolvimento da ciência técnica, se deve ao fato de ela não ser uma ciência utilitária.⁸

Mas será mesmo possível se provar racionalmente, de forma autônoma em relação à revelação ou ao dado da fé, que Deus é? A existência de Deus será evidente para nós, como queria a tradição desde Agostinho? Por que Tomás se separou de Agostinho, o grande mestre do Ocidente cristão, quanto à necessidade de se demonstrar a existência de Deus? Se todo conhecimento começa nos

milhares de anos. Inútil, dizia o velho Aristóteles, ela não serve para nada porque está acima de toda e qualquer servidão; inútil porque supra-útil, boa em si e para si.”

⁶Idem. *Op. Cit.* Disponível em: <
<http://permanencia.org.br/drupal/node/80>>. Acesso em:
 29/01/2005: “A metafísica exige certa purificação da inteligência; supõe também certa purificação do querer, e que se tenha a força de aderir ao que não serve, à Verdade inútil.”

⁷Idem. *Op. Cit.* Disponível em: <
<http://permanencia.org.br/drupal/node/80>>. Acesso em:
 29/01/2005: “Nada porém é mais necessário ao homem que esta inutilidade. Temos necessidade, pois, não de verdades que nos sirvam, mas de uma verdade a que sirvamos.”

⁸Manuel Correa de Barros. *Op. Cit.* Disponível em: <
<http://www.microbookstudio.org/mcbarros.htm>>. Acesso em:
 23/01/2005: “A transcendência da metafísica explica e justifica a sua pretensa esterilidade. Muito se tem acusado a metafísica de, durante tantos séculos que foi a preocupação dominante dos sábios, não ter dado origem a nenhum progresso notável de ordem técnica. A razão é que a metafísica não é ciência utilitária.”

sentidos, e se de Deus não temos nenhuma experiência sensível, como podemos demonstrar a sua existência mediante a razão? Será a existência de Deus uma questão também filosófica? Qual a coerência lógica destas questões metafísicas?

Ao excluir a revelação sobrenatural e a fé da argumentação das provas da existência de Deus, Tomás dá ao conhecimento de tal ente metafísico o *status* de conhecimento humano. Por isso, optamos começar, após uma rápida contextualização da vida, da obra e do período histórico em que viveu o nosso autor, por uma breve exposição de como o Aquinate concebe o conhecimento humano e de como este conhecimento pode chegar a Deus.

E, como o conhecimento humano só chega à certeza da verdade mediante a evidência, e esta pode ser imediata ou mediata, abordaremos também, como, em Tomás, podemos ter a certeza, e, portanto, a evidência da existência de Deus. Veremos que o Aquinate julga não só possível, mas necessário provar a existência de Deus. Em outras palavras, temos da existência de Deus uma evidência mediada por via de demonstração.

O próximo passo é a exposição das cinco vias propriamente ditas, que constituem uma única prova: a de que Deus existe e é cognoscível pela razão.

Capítulo I

Tomás de Aquino: Vida, Obra e seu Tempo

1.1) A Vida e a Obra de Tomás⁹

Tomás nasceu no castelo de Aquino, em Roccasecca (Reino de Nápoles), no ano de 1224/5. Filho do conde Landolfo de Aquino e de Teodora. Seu pai e um de seus irmãos pertenciam à aristocracia da corte de Frederico II.

De 1230 a 1239 permaneceu na abadia de Monte Cassino (situada entre Roma e Nápoles). De 1239 a 1244 estuda Artes Liberais na Universidade de Nápoles e toma contato com a Lógica e a Filosofia Natural de Aristóteles.

Em 1244, Tomás integra-se à ordem mendicante dos frades dominicanos de Nápoles, e isso contra a vontade da família que tinha outros planos para o jovem. Superada a oposição da família, faz seu noviciado e estudos na Universidade de Paris. Paris era então chamada “A Nova Atenas”, “A Cidade dos Filósofos”, e desde muito gozava de um prestígio incomparável. Tomás teve por mestre Alberto Magno, com quem viajou para fundar uma nova escola da ordem, em Colônia. Em 1250/1 recebe a ordenação sacerdotal.

⁹Nos dados biográficos de Tomás e na cronologia de suas obras seguimos: Luiz Jean Lauand. *Cronologia e Tomás de Aquino: vida e pensamento-estudo introdutório geral (e à questão “sobre o verbo”)*. In: *Verdade e Conhecimento*. São Paulo: Martins Fontes, 1999. p. XV-XVIII; 1-80.

De 1252 a 1256, o Aquinate exerce a função de Bacharel Sentenciário na Universidade de Paris. E, em 1256 — diz uma antiga tradição —, Tomás e Boaventura teriam recebido, no mesmo dia, o título de mestre regente em teologia. Aquino leciona como mestre regente em Paris até 1259. O fruto mais direto deste magistério é o *De Veritate*. Mas em período precedente (1252 a 1256) escreve o *Comentário às Sentenças de Pedro Lombardo*. E, mais precisamente, em 1259, começa a redigir aquela que, ao lado da *Suma Teológica* e do *Compêndio de Teologia*, seria a sua mais importante obra, a saber, a *Suma Contra os Gentios*. Esta *Suma*, Tomás a redige a pedido do missionário Raimundo de Penaforte, seu confrade.

1260 é o ano em que Tomás é enviado a Nápoles para organizar os estudos da Ordem. No ano de 1261, a pedido do Papa Urbano IV, passa três anos na sua corte, em Orvieto. Lá permanece até 1264 e é onde ele conclui a *Suma Contra os Gentios*. Em 1265, o Aquinate é enviado a Roma com o encargo de direcionar a escola de Santa Sabina. Durante este ano começa a escrever os comentários às obras de Aristóteles e a *Suma Teológica*. O Papa Clemente IV chama Tomás à sua corte no ano de 1267 e lá ele permanece até o ano seguinte.

O Aquinate retorna a Paris em 1268, onde exerce, pela segunda vez, a regência em teologia. Este período de regência durou até 1272. Foi nesta segunda regência em Paris que provavelmente Tomás de Aquino escreveu o *Compêndio de Teologia*, que dedica a Frei Reginaldo de Piperno, seu confrade e discípulo dileto. Porém, a perseguição às ordens mendicantes cresce, e Aquino é transferido para Nápoles. Durante os anos de 1272 e 1273, exerce a regência de Teologia em Nápoles. Em 1274, é chamado ao II Concílio Ecumênico de Lyon e acaba falecendo no caminho.

No ano de 1277, o Bispo de Paris condena 219 proposições filosóficas e teológicas tidas como averroístas,

sendo algumas delas de Tomás de Aquino. Estas teses de Tomás, posteriormente, foram readmitidas pela Igreja, e, no ano de 1323, Tomás de Aquino é canonizado por João XXII.

1.2) Contextualização do Século XIII.¹⁰

O século XIII foi um período de profundas transformações no pensamento ocidental. Da perspectiva filosófica e teológica podemos citar que neste período começaram a chegar às mãos do Ocidente cristão, as obras de Aristóteles e os comentários a Aristóteles por parte dos filósofos árabes e judeus.

A princípio, a Igreja resistia e até proibia a leitura de determinadas obras do Estagirita nas Universidades. Porém, era avassaladora a influência de nomes como Avicena e Averróis mesmo entre o clero. A atitude do Magistério foi de prudência: ora proibindo algumas obras, ora permitindo outras. Como as traduções das obras do *Filósofo* se multiplicavam, a Igreja, por assim dizer, confia a homens fiéis à fé cristã e com sólida formação teológica a missão de traduzir corretamente as obras do Estagirita, extraíndo delas a verdadeira doutrina de Aristóteles. Dentro desse quadro, Tomás foi, sem dúvida, de suma importância. Coube a ele, principalmente, realizar o trabalho de verificação e de eventual correção das diversas interpretações errôneas que determinada parte do clero estava dando às obras de Aristóteles, notadamente os averroístas, cujo representante mais significativo, entre os latinos, foi Siger de Brabante.

¹⁰A contextualização histórica do século XIII segue a introdução à *Suma Teológica* das Edições Loyola: NICOLAS, Marie-Joseph. *Introdução À Suma Teológica*. Trad. Henrique Lima Vaz et al. São Paulo: Edições Loyola, 2001.

O Aquinate teria de realizar uma leitura que mostrasse ou não a consonância da doutrina aristotélica com a doutrina cristã. Isso lhe fez ganhar muitos opositores que não entenderam a sua árdua missão, missão esta que lhe fora dada pela Igreja e pela força dos acontecimentos.

Até o século XII, a tradição preponderante na teologia católica era a agostiniana e a filosofia seguia também os passos do seu mestre maior. A ordem mendicante dos frades franciscanos era a mais legítima representante da doutrina do grande Doutor de Hipona. Daí que, por vezes, houve certa tensão entre o espírito conservador dos franciscanos, representado pelo maior dos seus, Boaventura, e o espírito “revolucionário” dos frades dominicanos, representado por Tomás de Aquino.

Acontece que a meta de Tomás de mostrar que o pensamento de Aristóteles não era contrário à fé cristã obteve sucesso. De fato, constatou-se que, entre a filosofia do Estagirita e a doutrina cristã, existia uma grande harmonia. Tomás foi um estudioso dedicado, dentro dos limites do seu tempo, de Aristóteles. Teve intuições geniais mesmo sem possuir todas as obras do grande filósofo grego, intuições estas que foram devidamente confirmadas na posteridade como o mais autêntico pensamento do autor em questão. Não é a troco de nada que hoje é quase uma unanimidade reconhecer em Tomás de Aquino o melhor intérprete de Aristóteles do seu período.

Tomás reagiu contra algumas teses dos averroístas. Contudo, se a postura foi até agressiva em determinados pontos quanto aos árabes, foi pacífica e conciliadora no que toca à doutrina de Agostinho, a quem Tomás nunca deixou de citar e acompanhar na maioria de suas obras. Mas, mesmo assim, o Aquinate foi um gênio incompreendido no seu tempo.¹¹

¹¹Um notável exemplo dessa incompreensão aconteceu por parte de Étienne Tempier, bispo de Paris, por ocasião da morte do Aquinate.

Diversos foram os pontos em que Tomás divergiu dos filósofos árabes, mas o que mais nos interessa aqui diz respeito ao fato de que, para a filosofia árabe — de cunho muçulmano — era impossível à razão demonstrar a existência de Deus. Para os árabes, Deus era um assunto teológico e religioso e a sua existência só podia ser constatada mediante um ato de fé.

O principal argumento filosófico ao qual os filósofos árabes sempre recorriam para dizer da impossibilidade de uma prova racional da existência de Deus consiste no fato de que todos os nossos conhecimentos, mesmo os mais abstratos, provinham, primariamente, dos sentidos. Ora, como de Deus não temos nenhuma experiência sensível, é-nos impossível obter qualquer conhecimento filosófico dEle.

Coube a Tomás refutar esse e outros argumentos que, sem dúvida, na sua visão, provinham de uma leitura equivocada que os árabes faziam dos livros do Estagirita. O Frade de Rocassecca vai dizer que também o conhecimento que temos de Deus começa nos sentidos.¹² De fato, para

Como explica Carlos Arthur do Nascimento, já em 1270 certas teses de Tomás, consideradas contrárias à fé cristã, foram rechaçadas por um grupo de agostinistas liderados pelo franciscano John Peckham, porém, com o Aquinate ainda vivo, os ânimos foram acalmados. Contudo, depois de morto, Tomás não podia mais se defender e suas teses não escaparam da condenação feita pelo bispo Tempier em 1277: Carlos Artur Ribeiro Nascimento. *Santo Tomás de Aquino, o Boi Mudo da Sicília*. p. 49-50: “O ambiente estava envenenado e, se Tomás escapou da condenação de 13 teses em 1270 pelo bispo de Paris, Estevão Tempier — que teria assistido ao debate ‘quodlibetal’ da Páscoa desse ano —, não escapará da condenação de uma longa lista de teses pelo mesmo bispo em 1277. Das 219 teses então condenadas, pelo menos nove delas eram inequivocamente de Tomás de Aquino. Mas a essas alturas este já tinha ‘passado desta para melhor...’. Levou-se, contudo, a sério a proibição de ensinar as teses condenadas até sua canonização, 1322, só sendo a condenação explicitamente revogada em 1325”.

¹²Tomás de Aquino. *Suma Contra os Gentios*. I, XII, 8 (80): “Donde também ficar evidenciado que, embora Deus transcenda as coisas

ele, a razão pode, a partir dos sentidos, chegar, com certeza, ao conhecimento da existência de Deus, independente da fé ou de qualquer outra fonte revelada. Com efeito, o Aquinate, com uma sã audácia, vai defender intrepidamente que a questão da existência de Deus é necessariamente uma questão também filosófica e não somente teológico-religiosa.

Apesar do respeito com que Aquino tratava Agostinho nos seus textos, é-lhe vedado segui-lo no tocante à questão da existência de Deus. Tomás afasta-se de toda uma tradição, que tinha também em Anselmo o seu alicerce. Tradição esta que, embora julgasse ser possível provar a existência de Deus mediante a razão, julgava tal prova desnecessária, já que o conhecimento de Deus era a todos evidente.

O principal argumento da tradição agostiniana é que todos sabem que Deus existe e que é algo acima do qual nada se pode pensar. De fato, algo acima do qual nada se pode pensar precisa necessariamente existir na nossa mente e na realidade, pois o que existe somente na mente não é maior do que aquilo que existe na mente e na realidade. Assim, se Deus é algo maior acima do que nada se pode pensar, Ele necessita existir na mente e na realidade.

Segundo Tomás, nem todos possuem um conceito adequado de Deus, muito menos um conceito segundo o qual Deus seria algo maior do que tudo que se pudesse pensar. É desta forma que Tomás introduz Deus no discurso filosófico, pois, para ele, não só é possível se provar a existência de Deus filosoficamente, mas também é necessário que tal prova seja levada a cabo, uma vez que a

sensíveis e os sentidos, contudo os seus efeitos, dos quais é assumida a demonstração para provar que Deus é, são sensíveis. E, assim, a origem do nosso conhecimento, até mesmo das coisas que transcendem os sentidos, está nos sentidos.”

existência de Deus não é evidente para nós. A existência de Deus passa a ser, portanto, também uma questão filosófica.

Passaremos — a seguir — a uma breve exposição de como Tomás trabalha a questão do conhecimento e de qual é o lugar que Deus ocupa no âmbito do conhecimento humano.

Capítulo II

O Conhecimento Humano

2.1) O Conhecimento Sensível

Não se trata aqui de uma exposição sistemática da teoria do conhecimento de Tomás, que é riquíssima, e impossível de ser registrada — em sua totalidade — em tão poucas linhas. Nossa proposta neste capítulo é somente destacar alguns tópicos que nos esclareçam acerca do que é mais importante na questão do conhecimento para o Frade de Roccasecca. Após sucintas pontuações devemos nos centrar no tocante ao lugar que Deus ocupa na teoria do conhecimento em Tomás.

Tomás é essencialmente aristotélico quando se trata de estruturar a sua teoria do conhecimento. O conhecimento tem origem nos sentidos. Não conhecemos nada que não tenha passado pelos nossos sentidos.¹³ O conhecimento sensitivo é a matéria do conhecimento intelectual.¹⁴

Para o Aquinate, nascemos sem nenhum conhecimento, mas apenas com a faculdade de conhecer. Em outras palavras, nascemos com a potência de conhecer,

¹³Idem. *Suma Teológica*. I, 1, 9, C: “Ora, é natural ao homem elevar-se ao inteligível pelo sensível, porque todo o nosso conhecimento se origina a partir dos sentidos”; Idem. *Suma Contra os Gentios* I, XII, 8 (80): “[...] E, assim, a origem de nosso conhecimento, até mesmo das coisas que transcendem os sentidos, está nos sentidos”.

¹⁴Idem. *Suma Teológica*. I, 84, 6, C: “[...] Em consequência, não se pode dizer que o conhecimento sensível seja a causa total e perfeita do conhecimento intelectual, mas antes que é a matéria da causa”.

não com o conhecimento em ato.¹⁵ Portanto, fica descartada toda espécie de conhecimento inato a respeito das coisas.¹⁶

Ademais, em Tomás, o corpo é necessário, por causa da sua união substancial com a alma, para que haja qualquer conhecimento intelectual a respeito das coisas.¹⁷ O nosso intelecto, enquanto unido a um corpo, só pode conhecer voltando-se para as representações imaginárias¹⁸ (imagens sensíveis ou fantasmas), representações estas que são formadas pelo sentido comum.¹⁹ Logo, não pode haver

¹⁵Idem. *Ibidem.* I, 84, 3, SC: “[...] O Filósofo, falando do intelecto, diz no livro III da alma que ‘ele é como uma tábula em que nada está escrito’”.

¹⁶Idem. *Ibidem.* I, 84, 3, C: “[...] Ora, vemos que às vezes o homem está apenas em potência para conhecer, tanto pelos sentidos como pelo intelecto, e que dessa potência passa ao ato, para sentir pela ação das qualidades sensíveis sobre o sentido, ou para conhecer pelo ensino e pela descoberta. Deve-se, pois, dizer que a alma está em potência para conhecer tanto com relação às semelhanças que são princípios da sensação, quanto às semelhanças que são princípios do conhecimento. Por isso, Aristóteles afirmou que o intelecto pelo qual a alma conhece não tem espécies naturalmente inatas, mas na origem está em potência para todas as espécies”.

¹⁷Idem. *Ibidem.* I, 84, 4, C: “[...] Mas, antes o contrário: o corpo parece, sobretudo, necessário à alma intelectual para sua operação própria, que é conhecer, pois para seu existir ela não depende do corpo”.

¹⁸Idem. *Ibidem.* I, 84, 7, C: “Nosso intelecto, segundo o estado da vida presente, unido a um corpo corruptível, nada pode conhecer a não ser voltando-se para as representações imaginárias.”

¹⁹Senso ou sentido comum é o nome dado a um sentido interno ao qual cabe fazer a reunião dos dados sensíveis apreendidos pelos sentidos próprios. O sentido comum, como a própria terminologia já indica, une os dados sensíveis do objeto recolhidos por cada sentido. Tomás de Aquino. *Suma Teológica.* I, 78, 4, ad 2: “É, portanto, ao senso comum que pertence fazer o discernimento, pois só a ele são referidas, como a um termo comum, todas as apreensões dos sentidos [...]”.

no homem nenhum conhecimento intelectual sem o sensitivo²⁰.

De fato, Tomás sempre parte do pressuposto de que os sentidos não nos enganam, mas nos colocam em contato com o real.²¹ E, se os sentidos não nos enganam, não é necessário demonstrar aquilo que os sentidos nos atestam com toda certeza; logo, tal conhecimento é evidente para nós. Se partirmos do princípio de que todo conhecimento começa nos sentidos²², precisamos, coerentemente, admitir também que os sentidos não nos enganam. Caso se admita o engano dos sentidos, todo o nosso conhecimento está comprometido, visto que todo o conhecimento humano começa pelos sentidos. Se os sentidos nos enganassem, então todo o nosso conhecimento seria enganoso e não teríamos acesso à realidade, pois quando conhecemos, conhecemos o real, e o conhecemos, a princípio, mediante os sentidos.

Pelos sensíveis próprios, recebemos as espécies²³ sensíveis das coisas, ou seja, as qualidades sensíveis do objeto. Por exemplo, pelo sensível próprio da visão, recebemos as cores do objeto; pelo sensível próprio do paladar, o gosto; e assim por diante. Portanto, o objeto próprio da visão é a cor; do paladar, o gosto. Não podemos

²⁰Idem. *Ibidem*. I, 84, 6, C: “Portanto, segundo o que está sendo dito, no que concerne às representações imaginárias, a operação intelectual é causada pelo sentido.”

²¹Idem. *Ibidem*. I. 2, 3, C: “Nossos sentidos nos atestam, com toda a certeza, que neste mundo algumas coisas se movem”; Tomás de Aquino. *Suma Contra os Gentios*. IV, LXII, 8 (3994): “[...] ‘O sentido não se engana quanto aos seus sensíveis’ (III a Alma 6, 430b; Cmt 11, 762) [...]”.

²²Idem. *Ibidem*. III, CXIX, 1(2908): “Porque é conatural ao homem ter o início do seu conhecimento nos sentidos [...]”.

²³As espécies abstraídas das particularidades da matéria, e não só da matéria, nada mais são do que as qualidades inteligíveis do objeto. Estas espécies estão em potência na imaginação, e, segundo a terminologia aristotélica, são levadas a ato pelo intelecto agente.

saborear o gosto de uma coisa, vendo-a, nem vê-la, saboreando-a. O sensível próprio dá condições ao seu sentido próprio de discernir ainda entre os seus objetos próprios, por exemplo, a visão consegue distinguir o branco do preto ou do verde.²⁴ Contudo, quem vê algo, vê a sua cor, e não o seu gosto, e por isso a visão não é capaz de distinguir entre o branco e o doce. Daí a necessidade também de um sentido comum, para reunir esses dados e conhecê-los.²⁵ Quando conheço uma coisa, não conheço a sua cor, nem o seu sabor, mas conheço a coisa por meio da sua cor e do seu gosto. Cabe, pois, ao sentido comum reunir o sabor, a cor e os demais dados recolhidos dos objetos, para que, por meio deles, conheçamos numa imagem a própria coisa. Essa imagem sensível, embora sem a matéria, representa o que a coisa é. Damos o nome de *espécie impressa sensível* às qualidades sensíveis do objeto impressas em seus respectivos sentidos próprios, mas damos o nome de *espécie expressa sensível* à imagem da coisa gerada em nós. Estas imagens serão conservadas pela imaginação. Tomás chama a imaginação ou fantasia tesouro das formas recebidas pelos sentidos.²⁶ O Aquinate entende

²⁴Idem. *Suma Teológica*. I, 78, 4, ad 2: “[...] deve-se dizer que o sentido próprio julga seu objeto sensível, discernindo-o dos outros que se referem ao mesmo sentido. Por exemplo, discernindo o branco do preto ou do verde”.

²⁵Idem. *Ibidem*. “Mas discernir o branco do doce, nem a vista nem o gosto podem fazê-lo; pois para discernir uma coisa de outra, é preciso conhecê-las a ambas. É, portanto, ao senso comum que pertence fazer o discernimento, pois só a ele são referidas, como a um termo comum, todas as apreensões dos sentidos, e é por ele ainda que são percebidas as intenções dos sentidos”.

²⁶Idem. *Ibidem*. I, 78, 4, C: “Para reter ou conservar essas formas, ordena-se a *fantasia* ou *imaginação* que são uma mesma coisa. A fantasia ou imaginação é, com efeito, como um tesouro das formas percebidas pelos sentidos.”

que, quanto ao sensível próprio, não pode haver erro.²⁷ No que toca ao sentido comum, este é passível de erro.

2.2) O Conhecimento Intelectivo

Ora, se todo conhecimento começa pela experiência sensitiva, e, se ao nascermos não temos, evidentemente, nenhuma experiência, então nascemos sem nenhum conhecimento. Porém, se nascemos com os sentidos, e, se o conhecimento nasce nos sentidos, então nascemos com a capacidade de, através do exercício dos sentidos, adquirirmos conhecimento.

Todavia, o conhecimento humano não para no sensitivo, pois somos dotados de uma faculdade intelectual capaz de abstrair as espécies não só da matéria, mas das singularidades materiais, conseguindo assim chegar à quiddidade, ao universal do objeto²⁸. Daí que, para Tomás, o objeto próprio do nosso intelecto é a quiddidade ou essência que existe em meio à matéria corporal e suas condições individualizantes.²⁹

Tomás de Aquino distingue duas funções do nosso intelecto, e, para tanto, concebe dois nomes: *intelecto agente*, que abstrai da imaginação as qualidades inteligíveis do objeto (*espécie impressa inteligível*), e *intelecto passível*, que reúne

²⁷Idem. *Suma Contra os Gentios*. IV, LXII, 8 (3994): “O sentido não se engana quanto aos seus sensíveis (III Sobre a Alma 6, 430b; Cmt 11, 762)”.

²⁸Idem. *Suma Teológica*. I, 84, 2, C: “[...] Daí que o intelecto abstrai a espécie, não só da matéria, mas também das condições singulares e materiais, conhece mais perfeitamente do que os sentidos, que recebem a forma da coisa conhecida sem matéria, é verdade, mas com as condições materiais”.

²⁹Idem. *Ibidem*. I, 84, 7, C: “[...] Para o intelecto humano, que está unido a um corpo, o objeto próprio é a quiddidade ou natureza que existe em uma matéria corporal. E é pelas naturezas das coisas visíveis que se eleva a um certo conhecimento das realidades invisíveis”.

essas qualidades inteligíveis gerando assim o *conceito* ou a *espécie expressa inteligível*. Para o Aquinate, não conhecemos — primeiramente — o conceito, mas no conceito conhecemos a realidade, o objeto. Portanto, o conceito é o meio no qual conhecemos o objeto, pois o conhecimento do conceito só ocorre por reflexão sobre o próprio ato cognitivo.

2.3) O Conhecimento Humano de Deus

Tendo presentes estes pressupostos, podemos nos dirigir para o conhecimento natural que podemos ter de Deus. É preciso distinguir, quando se fala de Deus, duas ordens distintas de verdades.³⁰

Existem, pois, aquelas verdades sobre Deus que a nossa razão natural pode admitir.³¹ Essas verdades os filósofos perscrutaram e demonstraram ao longo dos séculos serem convenientes a Deus.³² O “método” usado nesta ordem de conhecimento é o seguinte: o homem, pela luz natural da razão e pelas criaturas, sobe até Deus.³³ Este procedimento filosófico nos dará certas verdades a respeito de Deus.

De outra ordem são aquelas verdades que ultrapassam as capacidades naturais da nossa razão.³⁴ Nesta ordem de conhecimento, o princípio se inverte: é a verdade

³⁰Idem. *Suma Contra os Gentios*. I, III, 2(14): “Há, com efeito, duas ordens de verdades que afirmamos de Deus.”

³¹Idem. *Ibidem*: “Outras são aquelas as quais a razão pode admitir [...]”.

³²Idem. *Ibidem*: “Estas os filósofos, conduzidos pela luz da razão natural, provaram, por via demonstrativa, poderem ser realmente atribuídas a Deus.”

³³Idem. *Ibidem*. IV, I, 5(3343): “[...] o homem mediante a luz natural da razão e pelas criaturas sobe até o conhecimento de Deus [...]”.

³⁴Idem. *Ibidem*. I, III, 2(14): “Algumas são verdades referentes a Deus e que excedem toda capacidade da razão humana [...]”.

divina, que excede o intelecto humano, que desce até nós por revelação. Estas últimas verdades não se valem de demonstração para serem recebidas, mas devem ser cridas.³⁵ Cabe ao teólogo, propriamente, estudar a revelação de Deus.

Diz o Frade de Roccasecca que, no ensino da filosofia, as criaturas são consideradas em si mesmas e, partindo delas, é que chegamos a Deus. Desta sorte, a filosofia considera primeiro a criatura e depois, Deus.³⁶ No ensino da doutrina da fé, ao contrário, Deus é considerado em si mesmo e as criaturas enquanto ordenadas para ele. Com efeito, a teologia considera primeiramente Deus e depois, a criatura.³⁷ Por isso, a doutrina da fé é mais perfeita que a filosofia, a saber, por se assemelhar ao conhecimento de Deus, que conhece as criaturas enquanto Se conhece a Si mesmo.³⁸

Na visão do Aquinate, o conhecimento natural de Deus é o ápice do conhecimento humano.³⁹ Embora imperfeito, este conhecimento é mais amado e mais desejado do que qualquer outro conhecimento humano,

³⁵*Ibidem.* IV, I, 5(3343): “[...] o segundo, enquanto a verdade divina que excede o intelecto humano, desce até nós pela revelação, não para ser vista como por demonstração, mas para ser crida como pronunciada por palavras [...]”.

³⁶*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.”

³⁷*Ibidem.* “Mas na doutrina da fé, que não considera as criaturas senão enquanto ordenadas para Deus, primeiramente considera-se a Deus e, após, as criaturas.”

³⁸*Ibidem.* “E assim ela [a doutrina da fé] é mais perfeita, justamente por ser semelhante ao conhecimento de Deus que, ao se conhecer, vê as outras coisas em si mesmo.”

³⁹*Ibidem.* I, IV, 3(23): “[...] o grau supremo do conhecimento humano, que consiste no conhecimento de Deus.”

por tratar-se de conhecer uma substância superior.⁴⁰ É melhor conhecer imperfeitamente o perfeito do que conhecer perfeitamente o que é imperfeito.⁴¹ É por isso também que toda a investigação filosófica tende para o conhecimento de Deus como para o seu fim, e a metafísica, que tem por objeto as verdades divinas, deve ser a conclusão de toda a filosofia.⁴²

A despeito destas distinções, é preciso dizer que, segundo o Aquinate, as duas ordens de conhecimento (natural e de fé) não se contradizem. Isto porque foi Deus que, por sua sabedoria, fez as criaturas e dotou a natureza humana dos primeiros princípios da razão, que são a base para o nosso conhecimento natural.⁴³ Assim, tudo o que contraria os primeiros princípios não pode provir da sabedoria divina.⁴⁴ Não podem subsistir em Deus duas sabedorias contrárias, como num sujeito, a respeito de uma mesma coisa, não podem subsistir opiniões contrárias.⁴⁵ A sabedoria divina, que nos dotou dos primeiros princípios, é a mesma que nos transmitiu a revelação e não pode

⁴⁰Idem. *Ibidem*. I, V, 5(32): “[...] que embora pouco captemos das substâncias superiores, contudo, este pouco é mais amado e desejado que todo o conhecimento que temos das substâncias inferiores.”

⁴¹Idem. *Ibidem*. “Conclui-se, pois, do que dissemos, que por mais imperfeito que seja o nosso conhecimento das coisas sutilíssimas, ele traz para a alma a máxima perfeição.”

⁴²Idem. *Ibidem*. 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.”

⁴³Idem. *Ibidem* I, VII, 3(44): “Ora, o conhecimento dos princípios naturalmente evidentes é infundido em nós por Deus, pois Deus é o autor da natureza”.

⁴⁴Idem. *Ibidem*. “Assim também, tudo o que é contrário a eles contraria a sabedoria divina e não pode estar em Deus.”

⁴⁵Idem. *Ibidem*. I, VII, 5(46): “Ora, opiniões contrárias sobre uma só coisa não podem subsistir no mesmo sujeito.”

contradizer-se.⁴⁶ Aliás, Tomás sempre empreendeu um grande esforço para provar que a verdade natural concorda com a fé e a religião cristã.⁴⁷

No tocante ao nosso texto, atentaremos para o conhecimento filosófico ou natural sobre Deus. O nosso esquema abarca aquelas verdades que são alcançadas pela razão natural através da via demonstrativa. Cabe-nos provar que essas verdades podem ser atribuídas a Deus. Vamos percorrer o caminho que começa pela consideração da criatura para só depois considerar o Criador. O conhecimento humano de Deus que aqui propomos, não pode exceder aquele gênero de conhecimento que vem dos sentidos.⁴⁸ A nossa preferência pela prova da existência de Deus, a despeito de outros aspectos também preponderantes na “teodiceia”, se deve ao fato de Tomás de Aquino haver dito que todo o arcabouço filosófico a respeito de Deus deve estar alicerçado na prova de sua existência. É de tal sorte a importância da prova da existência de Deus que, sem ela, qualquer discurso sobre Deus ficará fadado ao fracasso.⁴⁹

Embora o nosso texto não pretenda ser um estudo sobre os atributos divinos, é mister considerar, ao menos em suas linhas gerais, como Tomás procede a esta

⁴⁶Idem. *Ibidem*. “Logo, Deus não infunde no homem conceitos e verdades de fé contrários ao conhecimento natural.”

⁴⁷Idem. *Ibidem*. I, II, 4(12): “Além disso, ao investigarmos uma verdade, juntamente mostraremos os erros por ela excluídos e como a verdade racional concorda com a fé e a religião cristã.”

⁴⁸Idem. *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 [...]”.

⁴⁹Idem. *Ibidem*. I, IX, 6(58): “Entre as verdades que devem ser consideradas, acerca de Deus em si mesmo, 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 valor.”

investigação, já que o estudo dos atributos divinos está relacionado com as provas da existência de Deus.

Quando especula o que convém à essência divina, o Frei de Rocassecca se utiliza basicamente de dois caminhos.

Como não podemos conhecer o que Deus é em Si mesmo, devemos recorrer aos seus efeitos. Dizemos que Deus, como causa, não é o que são os seus efeitos. Este é o caminho da negação, que consiste em negar à essência divina tudo o que é próprio da criatura.⁵⁰

Outro caminho é considerar que a causa de alguma forma está presente no seu efeito. Como a prova da existência de Deus nos deu a certeza do caráter infinito do Seu ser, teremos de dizer que, o que existe de maneira finita nas criaturas de Deus, existe de maneira infinita em Deus. Elevamos ao infinito as perfeições das criaturas e, purificando estas mesmas perfeições do modo imperfeito como se realizam nas criaturas, as aplicamos a Deus. Como a causa é superior ao efeito, as perfeições de Deus são infinitamente superiores às das criaturas. E quando a mesma coisa é aplicada de modo diverso a dois objetos, ocorre então o que chamamos *analogia*.⁵¹

⁵⁰Étienne Gilson. *Filosofia Na Idade Média*. p. 661-662: “Uma Primeira maneira de proceder consiste em negar à essência divina tudo o que não poderia pertence-lhe. [...] é o caminho da negação.”

⁵¹Idem. *Ibidem*. p. 662: “Mas podemos seguir um segundo caminho e procurar nomear Deus a partir das analogias que subsistem entre as coisas e ele. Há necessariamente uma relação e, por conseguinte, uma certa semelhança entre o efeito e a causa. Quando a causa é infinita e o efeito finito, não se pode evidentemente dizer que as propriedades constatadas no efeito se encontram tais quais na causa, mas o que existe nos efeitos também deve preexistir em sua causa, qualquer que seja a maneira de nela existir. Neste sentido, atribuiremos a Deus, mas levando-as ao infinito, todas as perfeições de que tenhamos encontrado algum vestígio na criatura. Diremos, assim, que Deus é perfeito, soberanamente bom, único, inteligente, onisciente, voluntário, livre e todo poderoso, cada um de seus atributos reduzindo-se, em última

No que toca aos atributos podemos dizer que eles são uma extensão da prova. É a partir das provas que podemos considerar o que devemos ou não atribuir à essência divina. Quando tiramos as devidas consequências das provas, chegamos a conceber que certos atributos podem ou não convir a Deus. Em uma palavra, as provas exigem que tiremos estas conclusões a respeito de Deus⁵². Entretanto, uma pesquisa aprofundada sobre isso excederia o plano proposto para o nosso estudo.

Continuando, consideraremos a questão da evidência ou não da existência de Deus e a possibilidade de uma demonstração racional de que Deus é.

análise, a não ser mais que um aspecto da perfeição infinita e perfeitamente una do ato puro de existir que é Deus”.

⁵²Manuel Correa de Barros. *Op. Cit.* Disponível em: <<http://www.microbookstudio.org/mcbarros.htm>>. Acesso em: 23/01/2005: “Os dois processos, como se vê, estão na dependência estreita das provas que demos da existência de Deus. São o prolongamento, até às suas últimas consequências, dos raciocínios que constituem essas provas; o que justifica a expressão tantas vezes repetida de Sertillanges de que a teodicéia não é mais do que uma longa prova da existência de Deus.”

Capítulo III

A Possibilidade de se Demonstrar a Existência de Deus

3.1) A Existência de Deus: Evidente em Si mesma e não para Nós

Antes de verificarmos se a existência de Deus é ou não evidente, é necessário que saibamos o que é uma evidência.

Evidência é, antes de tudo, o que não pode não ser visto. Um objeto evidente é de tal forma manifesto à inteligência que esta não pode negá-lo. Na evidência não há nada para se demonstrar. A necessidade da demonstração nasce quando uma verdade não pode ser vista pela inteligência imediatamente. Ora, a manifestação de uma verdade evidente é tão grande que não pode não ser vista pela inteligência.

Segundo Tomás, algo pode ser evidente de duas maneiras: em si mesmo e não para nós e em si mesmo e para nós.⁵³ Algo será evidente por si mesmo quando o predicado estiver incluso na razão do sujeito.⁵⁴ Ex.: o

⁵³Tomás de Aquino. *Suma Teológica*. I, 2, 1, C: “Algo pode ser evidente por si de duas maneiras: seja em si mesmo e não para nós, seja em si mesmo e para nós.”

⁵⁴Idem. *Ibidem*. “Uma proposição é evidente por si se o predicado está incluído na razão do sujeito.”

homem é um animal. Animal é um predicado que está contido na essência do sujeito homem. Com efeito, se além de o predicado estar contido no sujeito, a definição do sujeito e do predicado for conhecida por todos, então a proposição é evidente por si mesma e para todos.⁵⁵ É o que acontece com os primeiros princípios de demonstração que ninguém desconhece. Entretanto, se a definição do predicado e do sujeito — mesmo estando uma inclusa na razão da outra — for ignorada, esta proposição será evidente por si mesma, mas não o será para nós que ignoramos as definições do predicado e do sujeito e não sabemos dizer se o predicado está contido ou não no sujeito.⁵⁶ Em uma palavra, uma proposição evidente por si mesma e para nós não precisa ser demonstrada. No entanto, uma proposição evidente em si mesma, mas não para nós, cujos termos do predicado e do sujeito nos são desconhecidos, é necessário demonstrá-la, pois não percebemos que o seu predicado esteja incluso na razão do sujeito.

Na concepção de Tomás, a proposição *Deus existe* está inclusa no grupo daquelas que são evidentes por si mesmas, mas não para nós. Evidente por si mesma porque em *Deus existe* identidade entre predicado e sujeito⁵⁷, mas não para nós porque desconhecemos a essência divina⁵⁸. Logo, a proposição *Deus existe* precisa ser demonstrada para

⁵⁵Idem. *Ibidem*. “Se, por conseguinte, a definição do sujeito e a do predicado são conhecidas de todos, esta proposição será evidente por si para todos.”

⁵⁶Idem. *Ibidem*. “Se alguém ignorar a definição do predicado e a do sujeito, a proposição será evidente por si em si mesma; mas não para quem ignora o sujeito e o predicado da proposição.”

⁵⁷Idem. *Ibidem*. “Digo, portanto, que a proposição Deus existe, enquanto tal, é evidente por si, porque nela o predicado é idêntico ao sujeito.”

⁵⁸Idem. *Ibidem*. “Mas como não conhecemos a essência de Deus, esta proposição não é evidente para nós [...]”.

que venhamos a perceber que, no caso da proposição *Deus existe*, o predicado existir está incluso na essência divina.⁵⁹

Para aclarar um pouco mais tudo o que já foi dito, digamos apenas que na doutrina do Aquinate existem duas espécies de evidência: a *imediata* e a *mediata*. No caso das proposições evidentes em si mesmas e para nós ocorre uma evidência imediata, pois conhecendo os seus termos, sem precisar raciocinar, chegamos à certeza da verdade, que consiste no firme assentimento que damos a uma afirmação sem nenhum temor racional que a sua contraditória seja verdadeira. Portanto, uma evidência imediata é quando uma verdade é compreendida em si mesma e não por outra verdade. Ao contrário, quando uma proposição é evidente em si mesma, mas não para nós, esta proposição só se torna evidente para nós por meio de demonstração. Esta é a evidência mediata, isto é, aquela que ocorre somente com a mediação do raciocínio. São verdades que só se tornam claras por outras verdades. No caso da proposição *Deus existe* trata-se de uma evidência mediata, porque ela só se torna evidente para nós quando a demonstramos pelo raciocínio.

3.2) A Possibilidade da Demonstração da Existência de Deus

Novamente é preciso mostrar o que se entende por demonstração na filosofia de Tomás.

A primeira coisa a se dizer é que demonstrar é esclarecer uma verdade com outra verdade.⁶⁰ E, para

⁵⁹Idem. *Ibidem*. “[...] precisa ser demonstrada por meio do que é mais conhecido para nós, ainda que por sua própria natureza seja menos conhecido, isto é, pelos efeitos.”

⁶⁰Leonel Franca. *Por Que Existem Homens que não Crêem em Deus*. I, II, 25: “E esclarecer uma verdade com outra é demonstrar.”

Tomás, existem duas maneiras de se mostrar uma verdade por outra. O primeiro tipo de demonstração é aquela que parte da causa para se chegar ao efeito. Trata-se da demonstração *propter quid*.⁶¹ O segundo tipo de demonstração consiste em começar do efeito para depois inferir a existência da sua causa. É a demonstração *quia*.⁶² A primeira espécie de demonstração parte do que é anterior de modo absoluto, a segunda do que é anterior para nós. Frei Tomás estabelece o critério para se conhecer qual dos modos de demonstração é conveniente num caso determinado. Acontece que, quando o efeito é mais manifesto para nós, devemos recorrer a ele para conhecer a sua causa.⁶³ Isto se fundamenta no seguinte princípio: o efeito depende da causa; portanto, estabelecida a existência do efeito, segue-se necessariamente a preexistência da causa.⁶⁴ Na proposição “Deus existe”, desconhecemos a definição do sujeito, e, com isso, desconhecemos a causa. Porém, podemos partir dos efeitos desta suposta causa para chegarmos até ela.⁶⁵

Já que não possuímos uma definição de Deus, não temos como partir da definição para provarmos a sua existência. Resta-nos partir dos seus efeitos. É bom não esquecer que Tomás irá verificar exatamente se o mundo é um efeito que depende de uma causa. Só uma vez estabelecida a dependência que o mundo tem de uma causa

⁶¹Tomás de Aquino. *Suma Teológica*. I, 2, 2, C: “[...] uma pela causa, e se chama *propter quid* [...]”.

⁶²Idem. *Ibidem*: “Outra, pelos efeitos, e se chama *quia*”.

⁶³Idem. *Ibidem*: “Sempre que um efeito é mais manifesto do que sua causa, recorremos a ele a fim de conhecer a causa.”

⁶⁴Idem. *Ibidem*: “[...] porque como os efeitos dependem da causa, estabelecida a existência do efeito, segue-se necessariamente a preexistência de sua causa.”

⁶⁵Idem. *Ibidem*: “Por conseguinte, se a existência de Deus não é evidente para nós, pode ser demonstrada pelos efeitos por nós conhecidos.”

primeira, segue-se necessariamente a existência dessa causa. Mas antes de considerarmos o mundo como efeito de Deus, precisamos demonstrar que o mundo é um efeito. Em se provando que o mundo é efeito, estabelecemos a existência da causa. Mas ainda não é tudo. Teremos de verificar, ainda pelos efeitos, de que natureza é essa causa, de que ordem são os seus atributos. Se nessa causa for constatada uma natureza tal que em sua essência já esteja inclusa a sua existência, então teremos chegado ao término do nosso objetivo. Ora, um ser cuja essência é idêntica à existência e do qual dependem, como o efeito da causa, todas as coisas, só pode ser chamado Deus. Se Deus existe, e se é causa de todas as coisas, todas as coisas devem depender dele para existir. Ficará assim esclarecido para nós que a proposição *Deus existe* não é uma químera, mas corresponde à realidade.

Nunca é demais lembrar que o que vai nos guiar a todas essas conclusões são os efeitos evidentes aos nossos sentidos. O procedimento da demonstração é do efeito à causa, do que é anterior para nós para o que é anterior de modo absoluto. Em outras palavras, o processo da prova é todo *a posteriori*.

A demonstração “quia” não nos dará, é bom esclarecer, uma definição perfeita da essência divina. Isto se deve ao fato de os efeitos serem desproporcionais à causa, pois, no caso, os efeitos são finitos e a causa infinita. Não obstante isso, teremos a certeza, pela observação das criaturas, de que Deus é.⁶⁶

Também não repugna à fé uma demonstração da existência de Deus. Segundo alguns, o que é objeto de fé

⁶⁶Idem. *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 [...]. Assim, partindo das obras de Deus, pode-se demonstrar sua existência, ainda que por elas não possamos conhecê-lo perfeitamente quanto à sua essência.”

não pode ser demonstrado, mas o Aquinate rejeita tal concepção no que concerne à existência de Deus. Na perspectiva de Tomás, uma demonstração racional da existência de Deus não vai contra a fé por dois motivos: primeiro, porque a existência de Deus, entre outras verdades referentes a Deus que são naturalmente cognoscíveis, não é propriamente artigo de fé, mas preâmbulo deste artigo. Segundo, porque nada impede que o que é naturalmente demonstrável seja recebido como verdade de fé por aquele que não consegue apreender a demonstração.⁶⁷

Agora, considerados os aspectos acima, prossigamos com a exposição das cinco vias.

⁶⁷Idem. *Ibidem*. I, 2, 2, ad 1: “Deve-se dizer que a existência de Deus e outras referentes a Deus, acessíveis à razão natural, como diz o Apóstolo, não são artigos de fé, mas preâmbulos dos artigos. [...] No entanto nada impede que aquilo que, por si, é demonstrável e compreensível, seja recebido como objeto de fé por aquele que não consegue apreender a demonstração.”.

Capítulo IV

As Cinco Vias Para se Provar a Existência de Deus.

4.1) As Cinco Vias

O fator determinante da prova da existência de Deus é a existência do mundo como seu efeito. Todas as cinco vias partem de realidades materiais evidentes aos nossos sentidos. A consistência da prova está em que, sem uma causa transcendente, o mundo não pode existir; mas como o mundo existe, tem de existir a causa transcendente sem a qual ele não poderia existir. Na verdade, as cinco vias são cinco modos de se chegar a um mesmo lugar: o efeito existe; logo, existe a causa. São cinco vias, mas uma prova. Cinco vias que fundamentam uma única prova.⁶⁸

4.2) A Via do Movimento

⁶⁸Manuel Correa de Barros. *Op. Cit.* Disponível em: <<http://www.microbookstudio.org/mcbarros.htm>>. Acesso em: 23/01/2005: “A existência de Deus tem portanto de provar-se a partir da dos seres materiais, que conhecemos diretamente. A prova consiste em mostrar que, sem uma Causa transcendente, o mundo não pode existir; e, visto que ele existe, que essa Causa existe também. Sto Tomás fala por cinco caminhos diferentes, as cinco vias de S. Tomás, que, no total, não constituem cinco provas, mas uma só, em diversas modalidades.”

A primeira via é a mais manifesta e parte da certeza atestada pelos sentidos do movimento das coisas.⁶⁹

Percebemos no mundo um fato: o movimento.⁷⁰ Podemos constatar também que nada pode mover-se a si mesmo.⁷¹ Assim, todo movimento depende de um motor. Mover é levar algo que está em potência a estar em ato.⁷² O que é movido está sempre em potência para aquilo que o move, e o que move, ao contrário, está sempre em ato para aquilo que move.⁷³ Com efeito, se nada move a si mesmo, nada passa da potência ao ato senão por um ente em ato.⁷⁴

O ato deve preceder à potência⁷⁵, como o movente ao movido. Se prolongássemos, regressivamente, a série de moventes e movidos e potências e atos até o infinito, nada seria propriamente: nem movente, nem ato. Caso

⁶⁹Tomás de Aquino. *Suma Teológica*. I, 2, 3, C: “A Primeira, e a mais clara, parte do movimento.”

⁷⁰Idem. *Ibidem*. “Nossos sentidos nos atestam, com toda a certeza, que neste mundo algumas coisas se movem.”

⁷¹Idem. *Ibidem*. “Ora, tudo o que se move é movido por outro.”

⁷²Idem. *Ibidem*. “Mover nada mais é, portanto, do que levar algo da potência ao ato [...]”.

⁷³Idem. *Ibidem*. “Nada se move que não esteja em potência em relação ao termo de seu movimento; ao contrário, o que move o faz enquanto se encontra em ato.”

⁷⁴Idem. *Ibidem*. “[...] nada pode ser levado ao ato senão por um ente em ato.”

⁷⁵Manuel Correa de Barros. *Op. Cit.* Disponível em: <<http://www.microbookstudio.org/mcbarros.htm>>. Acesso em: 23/01/2005: “Por outro lado, a potência só pode existir tendo, como suporte, um ser em ato. É possibilidade real; a sua realidade tem de fundar-se em seres realmente existentes. Uma coisa, que existe, pode vir a adquirir esta ou aquela nova determinação; outra coisa, existente, pode conferir-lha. Mas a pura potência não pode existir. Seria o não-ser, em absoluto; realmente, não lhe corresponderia nada, visto não haver nada real de que exprimisse uma capacidade. A potência existe no ato, e para o ato; não pode existir pura.”

continuássemos até o infinito, haveria sim, absolutamente falando, só movidos e potências. Ora, isso é impossível, pelo fato de o movido não existir sem o movente, nem a potência sem o ato. Logo — como existe movente e movido, potência e ato —, precisamos admitir um primeiro motor e um ato primeiro, sem o qual não haveria lugar para os outros moventes, nem para os outros atos.⁷⁶

Alguém poderia objetar: mas e quanto aos seres vivos que se movem a si mesmos? Os seres humanos, por exemplo, buscam com as próprias mãos o conhecimento, se deslocam de um ponto a outro. Diga-se que — não obstante esses e outros casos — se movem a si mesmos acidentalmente e não de modo absoluto. Em outros termos, há seres com poderes limitados de se atuarem quanto a determinadas perfeições. Todavia, esses mesmos não se podem dar todas as perfeições devidas a seu ser, nem podem prover-se de perfeições substanciais sem auxílio de outrem. Aliás, quem pode dar-se a matéria inerente à própria substância ou a sua forma? Pois bem, neste sentido metafísico, é que todo ente precisa receber o movimento de outrem. Assim, enquanto um ente move — fazendo passar da potência ao ato —, neste aspecto de movimento ele não se move, mas por outro é movido, pois nada pode estar em ato e em potência, ao mesmo tempo, sob um mesmo aspecto, e de um mesmo modo.⁷⁷ Por consequência, nada pode mover-se a si mesmo, nem ser motor e movente simultaneamente, sob o mesmo aspecto e do mesmo modo.⁷⁸

⁷⁶Tomás de Aquino. *Suma Teológica*. I, 2, 3, C: “Ora, não se pode continuar até o infinito, pois neste caso não haveria um primeiro motor, por conseguinte, tampouco outros motores, pois os motores segundos só se movem pela moção do primeiro motor [...]”.

⁷⁷*Ibidem*. “Ora, não é possível que o mesmo ser, considerado sob o mesmo aspecto, esteja simultaneamente em ato e em potência [...]”.

⁷⁸*Ibidem*. “É impossível que sob o mesmo aspecto e do mesmo modo algo seja motor e movido, ou que mova a si próprio.”

Outro perigo é cair na armadilha de ver esse primeiro motor apenas numericamente como primeiro. Não é assim. O primeiro motor é também essencialmente diverso dos demais. Não é movido, pois é imóvel. É ato puro, pois não tem potência. Ao mesmo tempo move todos os outros motores e os leva a estar em ato. Nenhum dos demais motores é imóvel, e todos possuem potência mesclada com ato. Nenhum dos demais motores é a razão suficiente de sua existência e de nada. Vê-se que este primeiro motor possui atributos que o colocam em outra ordem, ele é qualitativamente superior aos demais motores.⁷⁹ Ora, um ser assim — todos entendem — é Deus.⁸⁰

⁷⁹Manuel Correa de Barros. *Op. Cit.* Disponível em: <<http://www.microbookstudio.org/mcbarros.htm>>. Acesso em: 23/01/2005: “Note-se bem: o motor a que chegamos não é primeiro só pelo seu número de ordem dentro da série. O fato de ser imóvel distingue-o essencialmente de todos os outros, que têm de ser movidos para moverem. O primeiro Motor, por ser primeiro, não recebe nada de ninguém. Não é um motor entre outros, semelhante aos outros; é, tem de ser, diferente. Quando pensamos nas qualidades que a sua imobilidade pressupõe, compreendemos que estamos diante de qualquer coisa para com a qual todo o respeito é pouco. Como Moisés no alto do Horeb, parece-nos ouvir a voz a dizer-nos: ‘Descalça as tuas sandálias, porque estás a pisar terreno sagrado’. Estamos diante de Deus.”

⁸⁰Tomás de Aquino. *Suma Teológica*. I, 2, 3, C: “É então necessário chegar a um primeiro motor, não movido por nenhum outro, e um tal ser, todos entendem: é Deus.”

4.3) A Via da Causa Eficiente

4.3.1) Diferença entre Princípio e Causa

Antes de lidarmos com a segunda via é oportuno fazermos uma distinção entre causa e princípio. A causa é princípio, mas o princípio não é necessariamente causa. O amanhecer é princípio do dia, de tal forma que, primeiro vem a manhã, depois a tarde e depois a noite. Contudo, o amanhecer não é a causa da tarde, nem da noite. Assim, nem todo princípio é uma causa. Por *princípio*, Tomás entende o primeiro termo ou a primeira parte de algo, por exemplo, a manhã é a primeira parte do dia. Já por *causa*, o Aquinate compreende certa dependência de um ente para com o outro. Por exemplo, se o Sol e a revolução da Terra não causarem o dia, não haverá dia. A causa, portanto, exerce um influxo sobre aquilo que causa, que o princípio não exerce.⁸¹

4.3.2) Exposição da Segunda Via

A segunda via parte das causas eficientes.⁸²

⁸¹Sto Tomás. *In V Metaph.*, 1. 1, n. 751. In: Selvaggi. *Filosofia do Mundo*. p. 304: “Este nome — princípio — implica alguma ordem; este nome — causa — implica, por sua vez, um certo influxo sobre o ser do causado”; I, q. 33, a 1, ad . In: Selvaggi. *Op. Cit.* p. 304: “O princípio é mais comum que a causa, como a causa é mais comum do que o elemento: porque o primeiro termo, ou também a primeira parte da coisa se diz princípio, mas não causa [...]. Conseqüentemente parece este nome — causa — implicar que as substâncias são diversas e que um depende do outro; dependência essa que o nome — princípio — não implica”.

⁸²Tomás de Aquino. *Suma Teológica*. I, 2, 3, C: “A segunda via parte da razão de causas eficientes.”

Se considerarmos, em vez da mudança, a existência das coisas, também veremos uma dependência essencial entre elas. A definição de causa eficiente consiste em um ente produzir outro ente. E, se esse ente ainda produzir outro, teremos uma ordem de causas eficientes. Disso resulta que nada pode ser causa eficiente de si próprio, pelo simples fato de que seria anterior a si próprio, o que não é possível.⁸³ Por exemplo, “A” produz “B”. Este fato de “A” produzir “B” faz de “A” causa eficiente de “B”. “A” produz “B” enquanto é causa eficiente de “B”. Também aqui não podemos retroceder ao infinito, porque assim procedendo não haveria propriamente nada que fosse causa, mas todos seriam efeitos. Por exemplo, “B” poderia ser causa de “C”, mas continuaria sendo efeito de “A”. Ora, supressa a causa, supprime-se o efeito.⁸⁴ Mas como existe o efeito, deve existir a causa. Logo, como a causa intermediária causa o efeito último, a causa primeira causa a intermediária. Ora, se não existisse a causa primeira, não existiria a intermediária, e, não existindo a intermediária, não existiria o efeito último.⁸⁵ Porém, como existe o efeito último, e isso é evidente aos nossos sentidos, existe a causa intermediária, e, em existindo a intermediária, é necessário existir a causa primeira.⁸⁶

Novamente é preciso ressaltar que esta causa primeira é de outra ordem. Ela não possui causa eficiente

⁸³Idem. *Ibidem*. “[...] mas não se encontra, nem é possível, algo que seja causa eficiente de si próprio, porque desse modo seria anterior a si próprio: o que é impossível.”

⁸⁴Idem. *Ibidem*. “Por outro lado, supressa a causa, supprime-se também o efeito.”

⁸⁵Idem. *Ibidem*. “Portanto, se não existisse a primeira entre as causas eficientes, não haveria a última nem a intermediária.”

⁸⁶Idem. *Ibidem*. “Mas se tivéssemos que continuar até o infinito na série das causas eficientes, não haveria causa primeira; assim sendo, não haveria efeito último, nem causa eficiente intermediária, o que evidentemente é falso.”

como as outras, ao mesmo tempo que é causa eficiente de todas as outras.⁸⁷ Um ser assim tem de se chamar Deus.⁸⁸

4.4) A Via do Contingente e do Necessário

4.4.1) O Problema da Eternidade do Mundo

Antes de adentrarmos propriamente na terceira via, faz-se mister nos precavermos quanto a uma questão, a saber, a da eternidade do mundo e da matéria. Embora não tenha a terceira via o objetivo de abordar esta questão, aborda-a indiretamente.

Na concepção de Étienne Gilson, a criação do mundo é uma verdade que pode ser provada pela razão.⁸⁹ Já

⁸⁷Manuel Correa de Barros. *Op. Cit.* Disponível em: < <http://www.microbookstudio.org/mcbarros.htm>>. Acesso em: 23/01/2005: “Se a existência dessa, por sua vez, depende da duma terceira, e assim sucessivamente, a existência de todas está dependente duma Primeira Causa, que, para ser primeira, tem de ser Causa não-causada, e portanto transcendente às outras: Deus.”

⁸⁸Tomás de Aquino. *Suma Teológica*. I, 2, 3, C: “Logo, é necessário afirmar uma causa eficiente primeira, a que todos chamam Deus.”

⁸⁹Étienne Gilson. *A Filosofia na Idade Média*. p. 662: “Ao demonstrar a existência de Deus pelo princípio de causalidade, estabelecemos ao mesmo tempo que Deus é o criador do mundo. Já que é o existir absoluto e infinito, Deus contém virtualmente em si o ser e as perfeições de todas as criaturas; o modo segundo o qual todo o ser emana da causa universal se chama criação. Para definir essa idéia, convém prestar atenção em três coisas. Primeiramente, o problema da criação não se coloca para tal ou qual coisa particular, mas para a totalidade do que existe. Em segundo lugar, e precisamente porque se trata de explicar o aparecimento de tudo o que é, a criação não pode ser senão o próprio dom da existência: não há nada, nem coisas, nem movimento, nem tempo, e eis que a criatura aparece, universo das coisas, movimento e tempo. Dizer que a criação é emanção *totius esse*, é dizer com isso que ela é *ex nihilo*. Em terceiro lugar, se a criação não pressupõe por definição nenhuma matéria, ela pressupõe, igualmente

para Odilão Moura, a criação a partir do nada é um dado acessível somente mediante a revelação judaico-cristã.⁹⁰ Fato inconteste é que não se pode determinar, tão somente pela razão, ter sido o mundo criado por Deus no tempo ou na eternidade. Quanto ao início temporal ou eterno do mundo, Tomás de Aquino, enquanto filósofo, supõe não haver elementos concludentes de ambas as partes para se sustentar uma prova.⁹¹ A questão da eternidade ou temporalidade do mundo trata-se, na visão do Aquinate, de uma verdadeira *antinomia* da razão.⁹² Por conseguinte, na concepção de Tomás, o começo temporal do mundo é um dado que excede a razão e só pode ser demonstrado, de forma definitiva, pela fé.⁹³

por definição, uma essência criadora que, por ser ela mesma o ato puro de existir, pode causar atos finitos de existir”.

⁹⁰Odilão Moura. In: *Santo Tomás de Aquino Exposição sobre o Credo. Nota 3*; p. 95: “Que o mundo foi criado por Deus sem haver matéria preexistente (*ex nihilo*) é uma verdade que só se encontra na revelação judeu-cristã. [...]”.

⁹¹ Étienne Gilson. *História da Filosofia Cristã*. 462: “Por isso ele [Tomás] prova, inicialmente, a inconclusividade dos argumentos em favor da eternidade do mundo; e assim abre espaço para o dogma e separa-se do averroísmo. Após isso, passa a mostrar que os argumentos favoráveis à temporalidade do mundo são igualmente inconclusivos; e assim abre lugar ao aristotelismo, distanciando-se do agostinismo”.

⁹²Carlos Arthur R. Nascimento. *Op. Cit.* p. 49: “Notemos que, nesta questão [sobre a eternidade do mundo], Tomás de Aquino adota uma postura semelhante à de Kant (1724-1804), no que este denomina a primeira antinomia da razão pura, isto é, justamente o conflito entre duas teses, nenhuma das quais apresenta mais razão para ser aceita do que a outra”.

⁹³Étienne Gilson. *História da Filosofia Cristã*. p. 463: “Conseqüentemente, o início temporal do mundo não pode ser assegurado com argumentos racionais. Sob este aspecto, a verdade em causa é comparável ao mistério da Trindade, que foge, também ele, do alcance da razão, e só pode ser aceito pela fé”; Carlos Arthur R. Nascimento. *Op. Cit.* p. 49: “De fato, só saberemos que a segunda

A questão que fica é esta: em sendo o mundo criado, teria sido ele criado no tempo ou “ab aeterno”? Pode-se considerar criado algo que seja eterno? É esse o núcleo da questão que mais nos interessa aqui. Aquino, embora confessando não haver provas consistentes para tanto, não descarta a possibilidade de o mundo ter sido criado “ab aeterno” a Deus.

Para respondermos a esta questão, convém termos presentes dois conceitos: o de *infinito negativo* e o de *infinito positivo*. Os gregos tinham um conceito negativo de infinito, e Aristóteles, a quem Tomás segue de perto, não fugia à regra. Na concepção grega e aristotélica, o infinito (ἄπειρον/*ápeiron*) é o interminado, o incompleto, aquilo que não pode ser determinado. Portanto, longe de ser uma perfeição, o infinito grego sugere, antes, uma imperfeição, uma negação de toda determinação.⁹⁴ Entretanto, podemos ter um conceito positivo de infinito, pois um ser finito é também negação, no sentido de que é tanto e não mais além.⁹⁵ Por consequência, chegamos a uma positividade do infinito, pois o infinito positivo não é só isso e nada mais além — podendo ainda ser —, mas é toda a perfeição e nada mais além, por nada mais lhe faltar ou se poder a ele acrescentar. É o ser por excelência, é uno, pois algo infinito é tudo o que se pode ser, é o todo do ser. O infinito

hipótese [a do início temporal do mundo] é a verdadeira se aderirmos à fé bíblica”.

⁹⁴Filippo Selvaggi. *Op. Cit.* p. 186: “o termo ‘infinito’ [*ápeiron*] significa o que não é finito, que não tem limites [*péras*], confins, extremidades, que é interminado e por isso também indeterminado, uma vez que são os limites que determinam a espécie e a figura. Os gregos, em particular Aristóteles, sublinham esse aspecto negativo ou privativo do infinito[...]”.

⁹⁵Idem. *Op. Cit.* p. 186: “Não tem, contudo, o infinito só um aspecto negativo, mas também positivo. Com efeito, o próprio limite como tal quer dizer negação: tanto e não mais além.”

positivo abarca tudo como em uma unidade, fora dele nada há. O infinito positivo é a plenitude de toda a perfeição.⁹⁶

A partir destas definições, podemos, analogamente, dar à eternidade as mesmas definições. Concebemos então uma *eternidade negativa* e uma *eternidade positiva*.⁹⁷ Uma eternidade negativa seria aquela que, como a infinidade negativa, é limitada, incompleta e imperfeita. Tal eternidade (negativa), como também a infinidade negativa, não possui toda a perfeição, mas é uma eternidade enquanto não goza de um início ou término no tempo. Possui o ser, mas não é o próprio ser; seu ser é relativo; por não ter toda a perfeição, não goza da perfeição de ter em si a razão de si. Em uma palavra, a eternidade negativa é contingente. Uma eternidade desse tipo não repugna, portanto, a uma dependência de criatura. A nosso ver, é a esta espécie de eternidade que o nosso autor se refere quando prevê a possibilidade de um mundo criado “ab aeterno”. Bem outra, no entanto, é a eternidade positiva, pois esta tem caráter de perfeição e plenitude. A eternidade “positiva”, assim como a infinidade positiva, é ser sem limites, é a posse perfeita e simultânea de uma vida interminável.⁹⁸ Em outras palavras, a eternidade positiva é puro ser e não pode não ser, é uma eternidade necessária. Tal eternidade convém somente a Deus.

Destarte, a eternidade do mundo não é unívoca à de Deus, mas análoga. O mundo, mesmo na hipótese de ser

⁹⁶Idem *Op. Cit.* p. 186-187: “Em conseqüência, a infinidade, como negação de uma negação, significa algo de positivo, uma perfeição, uma quantidade ou, eventualmente, uma qualidade, um ser, sem limites. Vale isto, em primeiro lugar, para o ser como tal: o ser absolutamente considerado é infinito; e a infinidade do ser absoluto é a plenitude de toda perfeição, não somente a exclusão de toda imperfeição”.

⁹⁷Estes termos foram cunhados por nós para facilitar a compreensão do leitor.

⁹⁸Tomás de Aquino. *Suma Teológica*. I, 10, 1: “[...] eternidade é a posse inteiramente simultânea e perfeita de uma vida interminável.”

eterno, não o é do mesmo modo como Deus é, pura e simplesmente, eterno. Em outras palavras, o mundo, caso seja eterno, o é porque Deus o fez assim. Desta sorte, a eternidade do mundo, como a de uma criatura, depende de Deus. Frei Tomás, por essas razões, entende que a possibilidade da eternidade do mundo não repugna à criação.⁹⁹

4.4.2) Exposição da Terceira Via

A terceira via considera a contingência das coisas.¹⁰⁰

Em todas as coisas, a essência é distinta da existência. Isso implica que não repugna à essência das

⁹⁹Carlos Arthur R. Nascimento. *Op. Cit.* p. 49: “Do seu ponto de vista [do ponto de vista de Tomás], embora o mundo pudesse ter uma duração perpétua, não deixaria de depender totalmente de Deus para ser e, portanto, continuaria sendo criado”.

¹⁰⁰Tomás de Aquino. *Suma Teológica*. I, 2, 3, C: “A terceira via é tomada do *contingente* e do necessário.” (O *itálico* é nosso). A presente tradução traz “possível”. Mesmo o autor utiliza o termo possível: Tomás de Aquino. *Suma Teológica* I, 2. 3: “Tertia via est sumpta ex *possibili* et necessario: quae talis est”. (O *itálico* é nosso). No entanto, optamos por *contingente* por traduzir melhor a intenção do autor. O termo *possível* significa aquilo que não existe, mas poderia existir e, *contingente*, aquilo que existe e poderia não existir. Ora, o argumento do autor se desenvolve claramente pela via do contingente. Filippo Selvaggi. *Op. Cit.* p. 449: “Contingente é, por sua vez, o que não é necessário, o que pela sua natureza é tal que existe, mas pode também não existir: que, embora existindo de fato, pode não existir em linha de princípio. Deste modo o contingente se distingue não só do necessário, que existe e não pode não existir, mas ainda do possível, que embora não existindo pode, contudo, existir.” *Idem. Op. Cit.* Nota (31), p. 450: “O conceito de ‘contingente’ (endechémenon) é definido neste sentido por Aristóteles, *Da Interpretação*, cc. 12 e 13, 21 a 34-32 a 37, onde se refere diretamente à oposição das proposições. O uso no significado metafísico se encontra também em Aristóteles e Sto. Tomás, mas só em tempos recentes se tornou um termo técnico, a começar de filósofos não-escolásticos, como Espinoza, Leibniz e Wolf.”

coisas o *não existir*. De fato, se a essência não confere às coisas a existência, quem confere? Outro ser. Então, este ser que confere a existência a uma determinada essência é necessário para que essa essência, a quem conferiu a existência, exista. Por outro lado, esta essência que recebeu a existência é contingente, porque não tem na sua essência a razão da sua existência.

No que toca aos seres contingentes, por não existirem por si mesmos, poderiam não existir.¹⁰¹ E tudo o que pode não existir, não existiu em algum momento.¹⁰² Se todos os seres fossem contingentes, eles não teriam sido em algum momento.¹⁰³ E, se tudo não tivesse sido em algum momento, nada deveria haver agora, pois o que não *é* só passa a ser pelo que já *é*.¹⁰⁴ Mas o fato é que os seres existem e existem de forma contingente.¹⁰⁵ Logo, não pode haver somente seres contingentes, pois o contingente não pode vir do contingente, mas do necessário.¹⁰⁶ Também nesta ordem não podemos nos prolongar regressivamente até o infinito, pois se assim fizéssemos não haveria nenhum ser absolutamente necessário. Por exemplo, “D” seria necessário em relação a “E”, mas continuaria contingente

¹⁰¹Tomás de Aquino. *Suma Teológica*. I, 2, 3, C: “Encontramos, entre as coisas, as que podem ser ou não ser, uma vez que algumas coisas se encontram que nascem e perecem. Consequentemente podem ser e não ser.”

¹⁰²Idem. *Ibidem*: “Mas é impossível ser para sempre o que é de tal natureza, pois o que pode não ser não é em algum momento.”

¹⁰³Idem. *Ibidem*: “Se tudo pode não ser, houve um momento em que nada havia.”

¹⁰⁴Idem. *Ibidem*: “Ora, se isso é verdadeiro, ainda agora nada existiria, pois o que não é só passa a ser por intermédio do que já é.”

¹⁰⁵ Idem *Ibidem*: “Por conseguinte, se não houve ente algum, foi impossível que algo começasse a ser; logo, hoje, nada existiria: o que é falso.”

¹⁰⁶Idem. *Ibidem*: “Assim nem todos os entes são *contingentes*, mas é preciso que algo seja necessário entre as coisas.”

em relação a “C”, e “C” seria contingente em relação a “B”, embora necessário em relação a “D”. Tal relação, estendida até o infinito, nos daria, no final das contas, somente seres contingentes.¹⁰⁷ Ora, já verificamos que o contingente não poderia existir sem o necessário. Assim, tem de haver um ser necessário por si mesmo, razão de ser de todo ser contingente. Somente este ser seria, pura e simplesmente, necessário.

Nunca é demais dizer que tal ser não é da mesma ordem dos demais. É qualitativamente superior. É propriamente necessário, enquanto os demais são somente impropriamente chamados necessários. Enquanto nos outros uma coisa é a essência e outra a existência, neste a essência é idêntica à existência. A sua própria essência é a razão da sua existência. Além de este ser existir por sua própria essência, ele é a causa da existência dos demais seres. Um ser, tal como acabamos de demonstrar a existência, todos reconhecem ser Deus.¹⁰⁸

4.5) A Via dos Graus de Perfeição

A quarta via examina os graus de perfeição presentes nas coisas.¹⁰⁹

A noção de ser é muito rica, que podemos desdobrá-la em várias noções. Este desdobramento da noção de ser busca privilegiar um aspecto. Chamamos esses

¹⁰⁷Idem. *Ibidem*: “Aqui também não é possível continuar até o infinito na série das coisas necessárias que têm uma causa da própria necessidade [...]”.

¹⁰⁸Idem. *Ibidem*: “Portanto, é necessário afirmar a existência de algo necessário por si mesmo, que não encontra alhures a causa de sua necessidade, mas que é causa da necessidade para os outros: o que todos chamam Deus.”

¹⁰⁹Idem. *Ibidem*: “A quarta via se toma dos graus que se encontram nas coisas.”

desdobramentos *transcendentais*. Podemos dizer que o ser é uno, que tudo, à medida que é, é verdadeiro; que tudo, à medida que é, é bom, e assim por diante. Na verdade, todas essas noções são desdobramentos de uma única noção, a noção de ser.¹¹⁰

Existem coisas mais ou menos verdadeiras, boas e nobres do que outras.¹¹¹ Ora, mais ou menos se emprega a coisas à medida que elas se aproximam daquilo que é máximo.¹¹² Assim, diz-se que o mais quente é o que mais se aproxima daquilo que é sumamente quente.¹¹³ Por conseguinte, essas noções de coisas mais ou menos verdadeiras, boas e nobres, evidenciam-nos a existência de um grau supremo.¹¹⁴ Além disso, já que noções como verdadeiro, bom e nobre correspondem à noção de ser,

¹¹⁰Manuel Correa de Barros. *Op. Cit.* Disponível em: <<http://www.microbookstudio.org/mcbarros.htm>>. Acesso em: 23/01/2005: “A noção de ser, que abrange tudo, é muito rica, e excede a capacidade da nossa inteligência. Desdobramo-la por isso em várias, considerando no ser um aspecto de preferência aos outros, encarando-o só por um certo lado. As noções assim obtidas, idênticas no fundo, dizem-se, como o próprio ser, transcendentais. As principais são a unidade, a verdade, o bem, a beleza; unidade transcendental, beleza transcendental, etc., para se distinguirem de noções habituais a que se dão aos mesmos nomes.”

¹¹¹Tomás de Aquino. *Suma Teológica* I, 2, 3, C: “Encontra-se nas coisas algo mais ou menos bom, mais ou menos verdadeiro, mais ou menos nobre etc.”

¹¹²Idem. *Ibidem.* I, 2, 3, C: “Ora, mais e menos se dizem de coisas diversas conforme elas se aproximam diferentemente daquilo que é em si o máximo.”

¹¹³Idem. *Ibidem.* I, 2, 3, C: “Assim, mais quente é o que mais se aproxima do que é sumamente quente.”

¹¹⁴Idem. *Ibidem.* I, 2, 3, C: “Existe em grau supremo algo verdadeiro, bom, nobre e, conseqüentemente o ente em grau supremo [...]”.

devemos concluir que o ente que possui essas noções em grau máximo possui também o ser em máximo grau.¹¹⁵

Outrossim, o que é máximo num determinado gênero é causa de tudo o que é desse gênero.¹¹⁶ Pois bem, aquele ser que possui o grau máximo da verdade, da bondade e de toda a perfeição é causa dessas perfeições nos outros seres.

Este Ser, fonte do ser e de todo grau de perfeição das coisas, é transcendente à ordem dos seres naturais. O que os demais seres possuem mais ou menos, este ser possui em grau máximo. E não é só. Tudo o que os diversos seres possuem de perfeição, só a possuem enquanto participam da Suma Perfeição. Este Ser — Suma Perfeição — nós o chamamos Deus.¹¹⁷

4.6) A Via do Governo das Coisas

A última via é a do governo das coisas.¹¹⁸

Enquanto na série das causas eficientes, o primeiro é causa do segundo e assim por diante, na série das causas finais acontece exatamente o inverso. Se todo agente age em vista de um fim, considerando a finalidade, devemos dizer que o primeiro agente age em vista do seu fim. De forma que, a primeira causa age e causa as demais em vista

¹¹⁵Idem. *Ibidem.* I, 2, 3, C: “[...] pois, como se mostra no livro II da *Metafísica*, o que é em sumo grau verdadeiro, é ente em sumo grau.”

¹¹⁶Idem. *Ibidem.* I, 2, 3, C: “Por outro lado, o que se encontra no mais alto grau em determinado gênero é causa de tudo o que é deste gênero [...]”.

¹¹⁷Idem. *Ibidem.* I, 2, 3, C: “Existe então algo que é, para todos os outros entes, causa de ser, de bondade e de toda a perfeição: nós o chamamos Deus.”

¹¹⁸Idem. *Ibidem.* “A quinta via é tomada do governo das coisas.”

do seu efeito último. No caso da série das causas finais é o fim que determina e causa o começo.¹¹⁹

Assim, podemos constatar que os corpos físicos, destituídos de conhecimento, agem em vista de um fim. Isto se torna manifesto quando percebemos que eles agem sempre ou o mais das vezes da mesma maneira para que possam alcançar o que é ótimo.¹²⁰ Ora, aquilo que não tem conhecimento não tende para um fim a não ser sob a moção de um ser que conhece e é inteligente, como a flecha pelo arqueiro. Mas é fato que seres que não conhecem seu fim o buscam, e disto resulta uma ordem e harmonia admirável no mundo. Claro está que deve existir um ser inteligente que ordena todos os corpos naturais para o seu fim.¹²¹ Ora, é a este ser inteligente, que governa e ordena todos esses seres naturais do universo, que damos o nome de Deus.¹²²

Tendo exposto as cinco vias, podemos passar às considerações finais deste trabalho.

¹¹⁹Manuel Correa de Barros. *Op. Cit.* Disponível em: < <http://www.microbookstudio.org/mcbarros.htm>>. Acesso em: 23/01/2005: “Quando os seres ou acontecimentos dum dado conjunto estão encadeados de maneira que cada um é a causa, eficiente do seguinte, o conjunto chama-se uma série causal. Corresponde-lhe, na ordem da causalidade final, uma série ordenada em sentido inverso; realmente, se o primeiro ser está determinado a produzir o segundo, o segundo o terceiro, e assim por diante, devemos dizer que está determinado a produzir o último, que é portanto o fim de toda a série.”

¹²⁰Tomás de Aquino. *Suma Teológica*. I, 2, 3, C: “Com efeito, vemos que algumas coisas que carecem de conhecimento, como os corpos físicos, agem em vista de um fim, o que se manifesta pelo fato de que, sempre ou na maioria das vezes, agem da mesma maneira, a fim de alcançar o que é ótimo.”

¹²¹Idem. *Ibidem*. “Ora, aquilo que não tem conhecimento não tende a um fim, a não ser dirigido por algo que conhece e que é inteligente, como a flecha pelo arqueiro.”

¹²²Idem. *Ibidem*. “Logo, existe algo inteligente pelo qual todas as coisas naturais são ordenadas ao fim, e a isso nós chamamos Deus.”

Conclusão

O original em Tomás não foi tentar demonstrar a existência de Deus, muitos filósofos e teólogos já haviam tentado a mesma façanha e muitos ainda a haveriam de tentar.¹²³ O que distingue o Aquinate dos seus predecessores (por exemplo, do próprio Aristóteles¹²⁴), e de muitos dos seus sucessores, é o modo e a intenção que este adota para provar que Deus é.

De fato, a tradição cristã, até então, era praticamente unânime em dizer que a melhor via para se demonstrar a existência de Deus era a *ontológica*. Tal prova — chamada ontológica — teve origem em Agostinho, mas ganhou maior solidez com Anselmo e Boaventura (contemporâneo de Tomás). Ora, com Tomás, outra via foi aberta, a saber, a *via cosmológica*.¹²⁵ Não será mais a prova ontológica a via para se chegar a Deus e muito menos tal conhecimento se dará por iluminação direta de Deus. O conhecimento da existência do ente, que é condição de existência para todos os outros entes, deverá partir da

¹²³Étienne Gilson. *A Filosofia na Idade Média*. p. 657: “A teologia natural não é toda a filosofia, é apenas uma parte desta, ou, melhor ainda, o seu coroamento; todavia, é a parte da filosofia que santo Tomás elaborou mais profundamente e na qual ele se manifestou como um gênio verdadeiramente original”.

¹²⁴Idem. *Ibidem*. “Se se trata de física, de fisiologia ou dos 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”.

¹²⁵Idem. *Ibidem*. p. 658: “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”.

contingência do mundo e dos dados da experiência.¹²⁶ É vedado a Tomás seguir Agostinho ou Anselmo neste ponto.¹²⁷

Ademais, para a tradição, desde Agostinho, demonstrar a existência de Deus era algo possível, mas não necessário, já que a existência de Deus era evidente para todos. Já para o Boi Mudo da Sicília, não somente é possível se demonstrar a existência de Deus, mas é mesmo uma necessidade, já que esta existência não é, de forma alguma, evidente para nós.¹²⁸ Logo, a intenção de Tomás é diversa da de Agostinho e seus seguidores; Agostinho e seus sequazes provam a existência de Deus para mostrar que, embora não sendo necessária, por ser evidente, é possível; Tomás de Aquino prova a existência de Deus por esta não ser evidente e, por isso mesmo, verifica se é possível demonstrá-la pela razão e, uma vez atestada esta possibilidade, julga necessária a demonstração.

¹²⁶Idem. *Ibidem*. “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 série causal de que essa realidade é a base e Deus o topo”.

¹²⁷Idem. *História da Filosofia Cristã*. p. 453: “Neste assunto [a existência de Deus] é-lhe [a Tomás de Aquino] vedado seguir a S. Agostinho ou a S. Anselmo; sua orientação é essencialmente aristotélica”.

¹²⁸Idem. *A Filosofia na Idade Média*. p. 658: “De acordo com a ordem que decidimos seguir, convém partirmos de Deus. 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. 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”.

Tomás não prova o que Deus é, nem era essa a sua intenção, mas prova que Deus existe. Que Deus é este que Tomás prova existir, já é a questão dos atributos divinos que, mesmo sendo um prolongamento das provas, não faz parte direta da argumentação sobre a existência de tal Ente. É verdade que Tomás apresenta certas características do Deus do qual prova a existência: Deus ser o próprio ser, Deus ser uno.¹²⁹ Porém, o Deus de Tomás não se resume a isso; isso é apenas algo daquilo que de Deus podemos saber somente pela nossa razão; o Deus de Tomás de Aquino é, além disso: salvador, redentor, uno e trino, etc.¹³⁰ Aquino pensa que estes últimos atributos não são acessíveis à razão humana, mas a transcendem e só mediante a revelação podemos conhecê-los.¹³¹ Portanto, Tomás toma o cuidado de dizer que o conhecimento mais perfeito de Deus o acessamos pela revelação.¹³² E a essência divina em si mesma só poderemos vê-la, sem, contudo, compreendê-la exaustivamente, na beatitude eterna. Não se trata, portanto, de um Deus dos filósofos e outro dos crentes; trata-se, antes, do mesmo Deus, visto com alcances diferentes. O

¹²⁹Tomás de Aquino. *Suma Contra os Gentios*. I, III, 2 (14): “Outras são aquelas as quais a razão pode admitir, como, por exemplo, Deus ser, Deus ser uno, e outras semelhantes”.

¹³⁰Idem. *Ibidem*. “Algumas são verdades referentes a Deus e que excedem toda capacidade da razão humana, como, por exemplo, Deus ser trino e uno”.

¹³¹Idem. *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”.

¹³²Idem. *Ibidem*. II, IV, 5 (876): “Mas na doutrina da fé, que não considera as criaturas senão enquanto ordenadas para Deus, primeiramente considera-se Deus e, após, as criaturas. E assim ela é mais perfeita, justamente por ser semelhante ao conhecimento de Deus que, ao se conhecer, vê as outras coisas em si mesmo.”

Deus dos filósofos é o Deus da fé e da religião cristã e é intenção do nosso filósofo mostrar isso.¹³³

Julgamos ter podido responder se o homem, por suas faculdades naturais, precisa e, se precisa, se pode demonstrar a existência de Deus. E estas não são questões de pouca monta. Se Deus existe e não é uma simples ideia da razão, como queria Kant, nem a substância única de Spinoza, nem a alienação do homem (Marx) ou a projeção ideal do mesmo (Feuerbach), se Deus existe e temos como sabê-lo pela razão, então, a religião não é só algo subjetivo, senão objetivo, visto que se funda em algo que existe fora de nós. E mais. É, além disso, algo transcendente a nós e ao próprio mundo físico. Aqui estamos no limiar do que na modernidade se convencionou chamar *teísmo*.

Ora, cada uma das vias de Tomás remonta a uma tradição filosófica já milenar, dando-lhe, sem dúvida, maior concisão e precisão. Ele deve muito das cinco vias que formulou a Platão, Aristóteles, Avicena, Averróis, Maimônides e mesmo a pensadores cristãos como Agostinho, Boécio e Anselmo. O fato é que, por meio delas, o nosso autor, ainda que desconhecendo a terminologia, chega à conclusão de que o “teísmo” tem, no mínimo, a mesma força e a mesma antiguidade em Filosofia do que as demais atitudes possíveis (“ateísmo”, “agnosticismo”, “fideísmo”, etc.) ante a proposição: “Deus existe”. Por isso é que podemos entender as variantes com as quais ele denomina a realidade a que chega cada uma das vias: “a que todos chamam Deus”, “o que todos chamam Deus”. Estas, com efeito, dizem respeito a *algo* que, inclusive ateus e agnósticos, quando o concebem por hipótese, concebem-no como “algo” que, se existisse, seria Deus. Não há como não supor que também ateus e

¹³³Idem. *Ibidem*. I, II, 4 (12): “Além disso, ao investigarmos uma verdade, juntamente mostraremos os erros por ela excluídos e como a verdade racional concorda com a fé da religião cristã”.

agnósticos, até para poderem negar ou suspender o juízo acerca da questão de Deus, precisam concebê-lo de alguma maneira. E, na verdade, precisam concebê-lo de modo minimamente correto; do contrário, estariam suspendendo o juízo ou negando outra coisa e não Deus.

Nosso intento termina aqui. Devemos acrescentar que existe ainda muito por se escrever sobre o assunto. Nem de longe foi nossa intenção exaurir toda a riqueza do tema. Não tínhamos a pretensão de fazer uma abordagem definitiva, mas somente trazer ao leitor um discurso que colaborasse para futuras pesquisas e aprofundamentos. Anelamos ter conseguido haurir algumas verdades pétreas desta vereda interminável que é Deus na filosofia de Tomás de Aquino. Fazemos nossas as palavras de Gilson:

*“Esse Deus cuja existência afirmamos não nos deixa penetrar o que Ele é. É infinito e nossos espíritos são finitos; portanto, devemos contemplá-lo de tantos pontos de vista exteriores quanto pudermos, sem jamais pretendemos esgotar seu conteúdo”.*¹³⁴

¹³⁴Étienne Gilson. *A Filosofia na Idade Média*. p. 661.

Bibliografia

Fontes:

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

———. *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. vv. I-II.

Bibliografia:

BARROS, Manuel Correa de. *Lições de Filosofia Tomista*. Disponível em: <
<http://www.microbookstudio.org/mcbarros.htm>>. Acesso em: 23/01/2005

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

FABRO, C. et al. *Tomás de Aquino, también hoy*. 2ª. ed. Pamplona: EUNSA, 1990.

FRANCA, Leonel. *Porque Existem Homens que não Crêem em Deus*. São Paulo: Mundo Cultural, 1979.

GILSON, Étienne. *A Filosofia Na Idade Média*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: MARTINS FONTES, 1995.

LAUAND, Luiz Jean. Cronologia de Tomás de Aquino. in: TOMÁS DE AQUINO. *Verdade e Conhecimento*. São Paulo: Martins Fontes, 1999. p. XV-XVIII.

———. Tomás de Aquino: vida e pensamento-estudo introdutório geral (e à questão “sobre o verbo”). In: *Idem*. p. 1-80.

MARITAIN, Jacques. *Grandeza e Miséria da Metafísica*. Disponível em: <
<http://permanencia.org.br/drupal/node/80>>.
Acesso em: 29/01/2005.

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

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

SELVAGGI, Filippo. *Filosofia do Mundo*. Trad. Alexander A. Macintyre. Rev. Henrique C. de Lima Vaz. São Paulo: Loyola, 1988.