

O caráter antirracionalista do pensamento de Tomás de Aquino

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

1. O antirracionalismo

É interessante e ao mesmo tempo muito triste observar que uma das acusações mais repetidas contra os escolásticos, especialmente contra Tomás, é a de terem erigido *sistemas racionalistas*. Nada mais injusto do que tal juízo! Se existe algo que o homem medieval herda do cristianismo e que se torna notório em toda a Idade Média, é uma postura *antirracionalista* frente à realidade que o cerca.

Mas o que é o *racionalismo*? O racionalismo, de forma geral, consiste em pensar que tudo o que seja cognoscível ou que se pode conhecer está ao alcance da razão. Há vários tipos de racionalismo. Há o racionalismo idealista e há o racionalismo empirista. Entretanto, existe algo em comum em todos eles: a convicção de que a razão é capaz de exaurir toda a realidade que nos cerca. Diferentemente do racional que, conquanto admita que a razão seja o que há de mais alto em nós, acredita que ela tem um poder limitado e não pode abarcar tudo o que há de cognoscível, o racionalista atribui à razão um poder ilimitado.

O *antirracionalista* é aquele que reconhece a inépcia da razão para captar toda a *cognoscibilidade do real*, sem descurar, todavia, que estas realidades, incognoscíveis *quoad nos*, existam e sejam cognoscíveis *quoad se*. Tomás de Aquino, por exemplo, acreditava que, em relação a Deus, podemos saber se é – *ant est* – mas não temos como conhecer o seu *quid est*. Por conseguinte, ao contrário do racionalista, o antirracionalista crê que há verdades certas e necessárias, conquanto não demonstráveis por nossa *lógica racional*. O filósofo alemão Josep Pieper, adiantando certas teses que contemplaremos mais de perto no decorrer deste texto, explica com descortino como o “antirracionalista” entende o incognoscível:

Quanto ao uso corrente, "incognoscibilidade" admite múltiplos sentidos, no mínimo dois. Este conceito pode significar: há algo que é "por si mesmo" acessível ao conhecimento, mas determinado intelecto

não consegue apreendê-lo, porque seu poder cognoscitivo não é suficientemente penetrante. É neste sentido que se fala de objetos que não sejam apreensíveis "a olho nu". Refere-se isto antes a uma falibilidade do olho, do que a uma peculiaridade concreta do objeto: as estrelas, de que não nos apercebemos, são, "por si mesmas", perfeitamente visíveis! Incognoscibilidade, assim entendida, quer dizer: a potência de conhecimento não é suficiente para realizar, para ativar o potencial de cognoscibilidade, que certamente existe objetivamente. Mas, incognoscibilidade pode também significar algo diferente, a saber: que uma tal cognoscibilidade não se dá em si; que, por assim dizer, nem sequer há algo a ser conhecido; que não apenas o poder de apreensão e penetração da parte de um determinado sujeito cognoscente seja insuficiente, mas sim, que não exista, por parte do objeto, qualquer cognoscibilidade. Incognoscibilidade, neste sentido, incognoscibilidade de uma realidade em si mesma - isto é para Tomás inteiramente inconcebível.¹

De fato, o homem racional – não racionalista! – acima da razão, coloca o ser. E o ser, para ele, não se resume no que é suscetível de *demonstração racional*. A realidade é muito mais ampla do que aquilo que conseguimos provar pela razão. A inteligibilidade das coisas é muito mais abrangente e não se pode reduzir à nossa capacidade finita de inteligir.

¹ PIEPER, Josep. **A luz inabarcável – o elemento negativo na filosofia de Tomás de Aquino**. Trad: Gabriele Greggersen. Disponível em: < <http://www.hottopos.com/convenit/jp1.htm> > Acesso em: 08/05/2010.

2. Justificação filosófica do antirracionalismo

De fato, o ser precede à inteligência e esta lhe é relativa.² Com efeito, o conceito de ser é mais simples e universal (*aquilo que existe ou é suscetível de existir*) que a noção de inteligência (*aptidão a conhecer o ser inteligível*) e pode ser concebido sem ela. Já a inteligência, ao contrário, não pode ser concebida sem o ser, uma vez que a inteligência (*intus legere: ler dentro*) se define justamente como uma capacidade de conhecer o ser inteligível.³ Donde, nem tudo o que *é* ou *existe* precisa ser positivamente inteligível.⁴ De resto, o ser em potência – a matéria – não é *diretamente* cognoscível.⁵ Portanto, a inteligência pressupõe e segue o ser. De sorte que o primado pertence indubitavelmente ao ser.⁶

Ademais, importa notar que a perfeição denominada inteligência é *analógica*, ou seja, diz-se de muitos modos. Desta feita, só imperfeitamente pode ser abstraída dos modos como se realiza. Com efeito, a noção de inteligência contém, implícita e atualmente, os modos como

² A grandeza do nosso intelecto reside precisamente no fato de que as leis que o regem não sejam simplesmente leis da inteligência, mas sim as leis do ser. De fato, ao conhecermos tomamos consciência de que as leis do nosso espírito são as mesmas que regem a realidade. GARRIGOU-LAGRANGE, Réginald. **La Síntesis Tomista**. Trad. Eugenio S. Melo. Buenos Aires: Ediciones Desclée, 1947. pp. 48 e 49: “(...) a inteligência natural capta os primeiros princípios no ser inteligível, objeto da primeira apreensão intelectual. Desde este momento estes princípios aparecem ante sua consideração não só como leis do espírito ou da lógica, não só como leis experimentais dos fenômenos, senão também como leis necessárias e universais do ser inteligível, ou da realidade, do que *é* ou pode ser.” (A tradução, para o português é nossa). Disto segue-se que o que *é* em si mesmo absurdo para razão, ferindo a sua lógica e as suas leis, não é simplesmente absurdo para ela, senão que é também irrealizável. O que *é* inconcebível é também impossível de existir: *Idem. Ibidem.* p. 49: “Segundo este princípio, o que *é* absurdo, como um círculo quadrado, é não somente inimaginável, não somente inconcebível, senão absolutamente irrealizável. Entre a lógica pura do concebível e o concreto material, estão as leis universais do real. Aqui *é* afirmado já o valor de nossa inteligência para conhecer as leis do ser extramental.” (A tradução, para o português, é nossa). Destarte, há um abismo entre o *mistério* e o *absurdo*. O mistério, conquanto não se reduza às leis do nosso intelecto, não as contradiz, apenas as ultrapassa. O absurdo exula completamente do ser e das suas leis imutáveis, necessárias e universais.

³ GARRIGOU-LAGRANGE, Réginald. **Dios: II. Su Naturaleza**. Trad. José San Román Villasante. Madrid: Ediciones Palabra, 1977. p. 268: “A inteligência não se concebe mais que um ser que conhece e relativamente ao ser cognoscível. O ser, pelo contrário, se concebe sem ela.” (A tradução, para o português, é nossa).

⁴ *Idem. Ibidem*: “Se existe a prioridade do ser, concebido como um absoluto, sobre a inteligência, concebida como relativa ao ser, não é necessário que tudo no real seja positivamente inteligível, que o trânsito do Ser incriado ao criado, do infinito ao finito, do uno ao múltiplo, do universal ao particular, se possa deduzir do princípio da razão.” (A tradução, para o português, é nossa).

⁵ *Idem. Ibidem*: “(...) o mesmo Deus não pode conhecer a matéria em si mesma, independentemente dos compostos.” (A tradução, para o português, é nossa). TOMÁS DE AQUINO. **Suma Teológica**. Trad. Aimom - Marie Roguet et al. São Paulo: Loyola, 2001. I, 15, 3, ad 3: “Para nós, que afirmamos que a matéria é criada por Deus, mas não sem a forma, existe em Deus a idéia da matéria; porém, não distinta da idéia de composto. *Pois a matéria, por si mesma, não tem o ser, nem é cognoscível.*” (O itálico é nosso).

⁶ GARRIGOU-LAGRANGE. **Dios: II. Su Naturaleza**. p. 268. “O intelectualismo se limita também a si mesmo pondo-se ou afirmando-se como um *realismo*, e distinguindo no ser, ao qual reconhece uma prioridade sobre o pensamento, um elemento plenamente inteligível, o ato, e outro elemento fundamentalmente obscuro para a inteligência, porém necessário para resolver os argumentos de Parmênides e explicar a função do ser na multiplicidade e no devir.” (A tradução, para o português, é nossa).

se realiza. Há, contudo, uma unidade de proporcionalidade no seu conceito: a inteligência, do latim *intus-legere*, significa *ler dentro*. Logo, a inteligência é aquela perfeição que nos faculta apreender o *quid est*, isto é, a *quidditas* da *res*. Desta sorte, diz-se que é inteligente: tanto o homem, quanto o anjo e inclusive Deus, posto que, cada um deles é, segundo o seu modo próprio, capaz de conhecer o ser inteligível.

Agora bem, o próprio ser é um conceito analógico. Assim, o ser também se predica de muitos modos e o seu conceito também não pode ser desvinculado, senão relativamente, dos modos como se realiza, porquanto os contém atual e implicitamente. Todavia, também dele podemos obter uma concepção que nos oferece uma certa unidade, a saber, uma unidade de proporcionalidade que nos permita pensá-lo sem associá-lo, explicitamente, aos modos implícitos que existem nele, atualmente.

Tomemos a definição mais comum: *o ser é aquilo que existe ou é suscetível de existir*.⁷ Esta definição, inobstante comporte uma unidade de proporcionalidade, contém também os seus analogados: *ser real atual* e *ser real possível*. E ainda no que toca ao ser real atual, pode-se pensar no *ser real contingente* e no *ser real necessário*. E ainda entre o *ser real contingente*, isto é, aquele que não existe *a se*, podemos pensar naquele que existe *per se*, vale lembrar, a *substantia*, e naquele que existe em outro, o *accidens*.

Ora, como o *obiectum* da inteligência é o ser, e o mesmo é análogo, também a inteligência, conforme já aduzimos, será análoga em perfeita subordinação ao ser. Daí que cada ser inteligente terá o seu *obiectum proprium*. O objeto próprio da inteligência humana, que é a última das inteligências, é, pois, o último dos inteligíveis, a saber, *as formas inteligíveis das coisas sensíveis*.⁸ Logo, a nossa inteligência está longe de encontrar-se apta para conhecer perfeitamente os *supremos inteligíveis*: Deus, os anjos, etc. Portanto, nem todos inteligíveis *em si* são imediatamente inteligíveis *para nós*. A propósito, na *Summa Theologiae*, Tomás esclarece isto com uma distinção muito clara. Diz ele: “Algo pode ser evidente por si de duas maneiras: seja em si mesmo e não para nós; seja em si mesmo e para nós”⁹. Noutra passagem clássica da *Summa Contra Gentiles*, Tomás chega a dizer com meridiana clareza, que as coisas mais inteligíveis em si mesmas não o são para nós. Ele expressa esta ideia com uma comparação inusitada que tira da *Metafísica* de Aristóteles: “(...)

⁷ GARRIGOU-LAGRANGE. **La Síntesis Tomista** p. 47: “Agora bem, o ser é o que existe (ser atual) ou pode existir (ser possível).” (A tradução, para o português, é nossa).

⁸ *Idem. Ibidem*: “Nossa inteligência, com efeito, é a última das inteligências, cujo objeto próprio ou adequado é o último dos inteligíveis, o ser inteligível das coisas sensíveis.”

⁹ TOMÁS DE AQUINO. **Suma Teológica**. I, 2, 1, C.

acontece ao nosso intelecto estar em relação às verdades evidentíssimas como a coruja, em relação ao sol (II *Metafísica* 993b; Cmt 1, 279-286)”¹⁰.

Mas ele vai ainda mais longe. De fato, muito do que é evidente por si e não para nós, pode vir a se torná-lo por meio de uma *demonstração racional*.¹¹ É o caso, por exemplo, da existência de Deus.¹² No entanto, há verdades que excedem de tal forma a capacidade do nosso intelecto, que, embora sejam sumamente inteligíveis em si, não são passíveis de demonstração racional para nós. É o caso dos *articulus fidei*. Em vários momentos Tomás afirma a existência desta ordem de verdades. Arrolemos algumas patenteiam a existência dela. Logo no I livro da *Summa Contra Gentiles*, aponta Tomás para a existência destas verdades: “É evidentíssimo que existem verdades referentes a Deus e que excedem a capacidade da razão humana”¹³. No intróito no *livro IV* da mesma obra, afirma o Aquinate: “Resta, pois, o que deve ser dito das coisas que nos foram reveladas por Deus e que excedem o intelecto humano”¹⁴. No *Compendium Theologiae*, ela declina a mesma coisa:

Há, porém, outras verdades, a respeito de Deus, expostas na doutrina cristã, às quais não puderam chegar, quais sejam as verdades que conhecemos pela fé, e que ultrapassam a capacidade do intelecto humano.¹⁵

E há mais. Tomás diz de forma clara que, mesmo aquelas verdades que não excedem a capacidade do nosso intelecto, devido a impedimentos outros que ele chega a coligir, foram de modo conveniente reveladas por Deus. Diz ele, na *Summa Contra Gentiles*, acerca de ambas as verdades, a saber, aquelas que excedem e aquelas que o nosso intelecto pode admitir: “Ambas, no entanto, foram convenientemente propostas por Deus aos homens para serem acreditadas”¹⁶. Na *Summa Theologiae*, ele também não deixa dúvidas quanto a isso: “Até mesmo com relação ao que há razão humana pode pesquisar a respeito de Deus, era preciso que o homem fosse também instruído por Deus”¹⁷. E ainda: “É necessário que o

¹⁰ TOMÁS DE AQUINO. *Suma Contra os Gentios*. Trad. Odilão Moura e Ludgero Jaspers. Rev Luis A. De Boni. Porto Alegre: EDPUCRS, 1996. 2 v. I, XI, 1 (66).

¹¹ Vide: *Idem. Suma Teológica*. I, 2, 2. C.

¹² Vide: *Idem. Ibidem*. I, 2, 3, C.

¹³ *Idem. Suma Contra os Gentios*. I, III, 3 (14).

¹⁴ *Idem. Ibidem*. IV, I, 7 (3347).

¹⁵ TOMÁS DE AQUINO. *Compêndio de Teologia*. 2ª ed. Trad. Odilão Moura. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996. I, XXXVI, 2. p. 55.

¹⁶ *Idem. Suma Contra os Gentios*. I, IV, 1 (21).

¹⁷ *Idem. Suma Teológica*. I, 1, 1, C.

homem receba, pela fé, não só aquilo que supera a razão, mas também o que pode ser conhecido pela razão”¹⁸.

E não é só. Mesmo o intelecto beatificado, sobrelevado pela luz da glória, ainda que esta seja sobejo, embora possa inteligir o todo (“totus”) de Deus, não poderá entendê-lo totalmente (“totum”, “totaliter”). Sem embargo, um intelecto criado, mesmo sobremaneira elevado pela luz da glória, que também é criado, poderá conhecer a Deus como Ele se conhece a Si mesmo. Permanece, mesmo na beatitude e a par dos níveis de glória, um abismo entre o finito e o infinito, o criado e o Criador, entre a beatitude natural a Deus e a beatitude participada do homem. Em diversos momentos Tomás faz referência a isso. No *Compendium Theologiae* ele afirma:

Não o compreendemos, com efeito, como Ele se compreende, não porque ignoremos alguma parte d’Ele, pois Deus não tem partes, mas porque não o conhecemos tão perfeitamente quanto é conhecível. Isto porque a capacidade do ato de nossa inteligência não pode adequar-se à verdade divina tanto quanto ele é conhecível, pois a claridade divina, ou verdade divina, é infinita, mas nossa inteligência é finita. (...) Como chamamos de beatitude ao fim último do homem, a felicidade (ou beatitude) do homem consiste em ver a Deus na sua essência, embora o homem na perfeição dessa beatitude esteja muito distante de Deus. Ora, Deus a possui pela sua natureza, enquanto o homem a adquire pela participação na luz divina, como foi dito.¹⁹

Na *Summa Theologiae*, Tomás não é menos claro:

Ora, nenhum intelecto criado pode alcançar o modo perfeito de conhecer a essência divina, pelo qual é conhecível. Eis a prova. Um objeto é conhecível na medida em que é ente em ato. Deus, cujo ser é infinito, como já vimos, é infinitamente conhecível. Ora, nenhum intelecto pode conhecer a Deus infinitamente. Com efeito, um intelecto criado conhece a essência divina, mais ou menos perfeitamente, segundo é iluminado por maior ou menor luz da glória. Ora, a luz da glória, que é criada, em qualquer intelecto criado em que seja recebida, não pode ser infinita; é, portanto, impossível a um intelecto criado conhecer a Deus infinitamente. Assim, é-lhe impossível compreender a Deus.²⁰

Na *Suma Contra Gentiles*, ele declina o mesmo argumento:

¹⁸ *Idem. Ibidem.* II-II, 2, 4, C.

¹⁹ *Idem. Compêndio de Teologia.* I, CVI, 2 e 4. p. 117.

²⁰ *Idem. Suma Teológica.* I, 12, 7, C.

Com efeito, a luz acima mencionada, é um certo princípio do nosso conhecimento divino, porque, por meio dela, o intelecto criado se eleva para visão da substância divina. Logo, é necessário que o modo da nossa visão de Deus seja medido pela virtude da mencionada luz. Ora, essa luz é muito inferior à clareza do intelecto divino. Logo, é impossível que por ela se veja tão perfeitamente a substância divina como a vê o intelecto divino. Ora, o intelecto divino vê a substância divina tão perfeitamente quanto é perfeitamente visível, pois, a verdade da substância divina e a clareza do intelecto divino são iguais, ou melhor, são uma só coisa. Portanto, é impossível que o intelecto criado veja a substância divina, através daquela luz, de modo tão perfeito como ela é perfeitamente visível.²¹

Portanto, fica manifesto que o ser se antepõe à inteligência; fica evidente também que, no âmbito da criaturalidade, nem tudo o que é inteligível é cognoscível, e que o que é cognoscível, jamais o é completa e inteiramente a ponto de podermos extinguir o seu ser conhecível. Em relação ao intelecto criado do homem, este se encontra na mesma situação. Aliás, se um intelecto criado pudesse entender a totalidade do que é conhecível nas coisas; se ele fosse capaz de conhecer totalmente toda a realidade; se estivesse ao seu conhecer tudo de algo, ele não seria mais um intelecto criado, mas sim o intelecto criador, o arquiteto de todas as coisas. Por conseguinte, a finitude do intelecto criado e, no caso do homem, a delimitação e definição do engenho da razão, é um corolário espontâneo do seu ser criatural. Vejamos como a teologia vem complementar e aprofundar o que esboçamos.

3. *Justificação teológica do antirracionalismo*

Deus é o *criador* de *todas* as coisas que *são*.²² E criar significa produzir as coisas a partir do nada, isto é, do não ente, concedendo a elas o ser²³ e conservando-as no ser²⁴. Ora, Deus cria todas as coisas livremente, segundo o seu intelecto, a fim de que cada uma delas

²¹ *Idem. Suma Contra os Gentios*. III, LV, 1 (2319).

²² *Idem. Suma Teológica*. I, 44, 1, C: “É preciso afirmar que tudo que de qualquer modo exista é feito por Deus.”

²³ MONDIN, Battista. **Quem é Deus? Elementos de Teologia Filosófica**. 2ª. ed. Trad. José Maria de Almeida. São Paulo: Paulus, 2005. p. 352: “Antes de tudo, explica Tomás, por criação se entende a produção de uma coisa, de um ente, que antes não existia de modo algum, nem em si nem na potência da matéria.”

²⁴ *Idem. Ibidem*. p. 358: “A influência ontológica de Deus sobre as suas criaturas é permanente. Assim, deve-se conceber a criação não como um impulso inicial, mas como uma ação constante.”

seja um modelo, decerto imperfeito, da essência criadora.²⁵ De modo que as criaturas, antes de existirem em si mesmas, preexistem em Deus como arquétipos.²⁶ E enquanto preexistem no intelecto divino como *ideias*, coincidem com a própria essência criadora.²⁷

Ora bem, como o *ser criatural* consiste numa *participação por semelhança* (*participationem per similitudinem*) no *ser divino*²⁸, as criaturas possuem o ser com maior intensidade na medida em que se conformam com o seu arquétipo divino. Agora bem, cada coisa é cognoscível na medida em que está em ato.²⁹ Ora, o ser designa um ato (*actus*).³⁰ Logo, as coisas são cognoscíveis enquanto *são*, mas elas só *são* na medida em que estão em *ato*. Contudo, elas estão em *ato* na medida em que permanecem constantemente na dependência da irradiação da luz do ser, que é Deus. Por conseguinte, elas se tornam e se mantêm cognoscíveis na medida em que recebem, permanentemente, a doação do seu divino Oferente.³¹

Agora bem, já sabemos que o objeto próprio do nosso intelecto é a quiddidade ou essência das coisas sensíveis. Já sabemos também que a essência de uma coisa nada mais é do que uma participação na essência criadora, da qual ela é imagem e imita de um modo determinado.³² Tenhamos presente ainda que, no Seu conhecer, Deus visa, antes de tudo, conhecer-Se a si mesmo, isto é, a Sua própria essência. Entretanto, além de conhecê-la enquanto tal, conhece-a enquanto imitável ou participável pelas criaturas. Por isso, as criaturas, conforme já dissemos, enquanto ideias em Deus, são idênticas à essência divina.³³

²⁵ BOEHNER, Philotheus, GILSON, Etienne. **História Da Filosofia Cristã: Desde as Origens até Nicolau de Cusa**. 7ª ed. Trad. Raimundo Vier. Rio de Janeiro: VOZES, 2000. p. 460: “Por conseguinte, há em Deus um intelecto, e neste, uma forma, a cujo modelo Deus criou o mundo.”

²⁶ *Idem. Op. Cit.* p. 461: “Nele, as Idéias existem como arquétipos ou modelos originais das coisas (...)”.

²⁷ *Idem. Op. Cit.*: “De sorte que o ser criatural, tomado em seu conteúdo espiritual e inteligível, coincide com a essência de Deus; ou mais exatamente: *enquanto idéia a criatura outra coisa não é senão a própria essência criativa de Deus.*”

²⁸ MONDIN, Batista. **Curso de Filosofia: Os Filósofos do Ocidente**. v. 1. Trad. Bênoni Lemos. Rev. João Bosco de Lavor Medeiros. São Paulo: Paulus, 1981. p. 175: “A criação é uma participação dos seres, por semelhança, na perfeição do Ser.”

²⁹ TOMÁS DE AQUINO. **Suma Teológica**. I, 12, 1, C: “Todo objeto é cognoscível à medida que se encontra em ato.”

³⁰ *Idem. Suma Contra os Gentios*. I, XXII, 4 (208): “Além disso, o termo *ser* designa um ato.”

³¹ MONDIN. **Quem é Deus? Elementos de Teologia Filosófica**. pp. 358 e 359: “De fato, nenhuma criatura pode apropriar-se do ato de ser, que lhe é doado: este é sempre um ato precário, fugaz, vinculado a uma natureza instável, mutável. É um dom que precisa constantemente do seu oferente. O ser que as criaturas recebem em dom é sempre uma irradiação daquela radiante luz de ser que é Deus. Ser criatura é ser total e radicalmente dependente, e dependente justamente naquilo que é mais fundamental e primário: o ser; assim, este jamais poderá ser uma propriedade da criatura.”

³² BOEHNER, GILSON. *Op. Cit.* p. 461: “Cada criatura tem seu ser próprio; este ser, já se disse, é apenas um modo determinado de participação na essência de Deus. Portanto, a Idéia de uma criatura significa, simplesmente, um modo particular de participação na essência divina.”

³³ *Idem. Op. Cit.*: “O conhecimento de Deus visa primariamente a sua própria essência. Conhece-a não só em si mesma, como também na sua imitabilidade, isto é, enquanto ela pode ser imitada, de determinada maneira, pelas

Ora, não nos é dado conhecer a essência divina; o *quid est* de Deus nos é vedado apreender nesta vida.³⁴ Destarte, como as criaturas representam, por conformidade por semelhança parcial, a essência de Deus, elas não podem ser conhecidas por nós senão imperfeitamente, pois não nos é dado, *pro statu isto* (na condição em que nos encontramos), conhecer a essência divina. Além disso, como estas coisas são projetadas e procedentes da infinitude do intelecto divino, o nosso intelecto, que é finito, não pode conhecê-las exaustivamente.³⁵ Como já vimos acima, nem o maior nível de glória pode compreender a essência divina. Sendo assim, como poderia o nosso intelecto pretender, sem nem sequer adquirir a luz da glória, conhecer perfeitamente uma criatura, que foi criada, segundo uma adequação de similitude, de acordo com a essência divina?

Ademais, a *verdade lógica*, que é a adequação do intelecto à coisa, tem como condição de possibilidade a *verdade ontológica*, que é a adequação das coisas ao intelecto divino, e, como este é impenetrável, tal conformidade ou adequação sempre nos ficará oculta. Conheceremos, decerto, a essência da coisa e reconheceremos que ela existe em nós, mas não conheceremos a correspondência desta essência com o seu arquétipo. De maneira que nunca poderemos exaurir a essência de uma coisa.³⁶ Neste sentido, diz Tomás: “(...) as essências das coisas nos são desconhecidas”³⁷.

Observe que o fato de elas não serem inteiramente cognoscíveis para nós, não provêm de elas serem incognoscíveis em si. Ao contrário, em si mesmas, enquanto provêm do supremo inteligível, elas são abundantemente inteligíveis. Na verdade, é justamente este sobejar de inteligibilidade que as tornam incognoscíveis para nós, que não conseguimos, em virtude da fragilidade da nossa luz intelectual, abarcar tamanha luminosidade:

criaturas. Por isso as Idéias são idênticas com a divina essência, e não lhe comprometem, em absoluto, a simplicidade. (...) Deus tem a Idéia de uma criatura, enquanto conhece sua própria essência como imitável, e portanto participável por esta ou aquela criatura.”

³⁴ TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. I, 3, *Prologus*: “(...) de Deus só podemos saber o que Ele não é, e não o que é (...)”.

³⁵ LAUAND, Luiz Jean. *Tomás de Aquino: Vida e Pensamento – Um Estudo Introdutório Geral (e à Questão “Sobre o Verbo”)*. In: *Verdade e Conhecimento*. Trad. Luiz Jean Lauand e Mario Bruno Sproviero. São Paulo: Martins Fontes, 1999. p. 35: “(...) o nosso intelecto, quando inquire a respeito da essência das coisas, mesmo as mais ínfimas e ‘mais simples’, ingressa num caminho, por princípio, interminável. A razão disto, portanto, é a criaturalidade das coisas; a luminosidade interna do ser tem sua origem arquetípica na infinita abundância de luz da intelecto divina.”

³⁶ *Idem. Ibidem*. p. 31: “A correspondência, que perfaz, de modo primário, a essência da verdade das coisas – a correspondência entre a realidade natural e o conhecimento arquétipo de Deus –, *esta correspondência não nos é possível conhecer formalmente!*”; *Idem. Ibidem*: “(...) conhecemos a imagem imitativa, mas não a sua correspondência para com o arquétipo: a relação existente entre o ser-pensado e o ser projeto. Tal correspondência – em que, repetimos, consiste de modo primário a verdade formal – não nos é dado conhecer.”

³⁷ TOMÁS DE AQUINO. *Quaestio Disputatio de Veritate*. 10, 1. In: LAUAND, Luiz Jean. *Tomás de Aquino: Vida e Pensamento – Um Estudo Introdutório Geral (e à Questão “Sobre o Verbo”)*. p. 36.

A relação de correspondência existente entre a imagem arquetípica em Deus e imagem criada que a segue – e nisto consiste formal e primariamente a verdade das coisas – não poderá jamais, como dizíamos, ser diretamente apreendida pelo nosso olho; não podemos alcançar um ponto de vista a partir do qual nos seja possível comparar a imagem arquetípica com a sua imagem imitativa; somos simplesmente incapazes de assistir, por assim dizer, como espectadores à emanção das coisas do “do olho de Deus”.³⁸

Portanto, não é que não conhecemos as coisas como elas são. Longe de Tomás qualquer “agnosticismo” deste porte. O que ele defende é que, embora conheçamos o real, não esgotamos a sua inteligibilidade.

4. *O antirracionalismo e o lúdico*

Com efeito, na alma do homem medieval habitava esta firme convicção de que não se pode entender tudo. A consciência da fraqueza do nosso intelecto dava ao homem medieval um senso de mistério ante o mundo no qual se encontrava. O universo se lhe apresentava repleto do numinoso, envolvido pelo arcano. Ora, este senso de mistério, e a consciência de que não se pode compreender tudo o que nos rodeia, tornava a vida mais leve e menos complicada. Esta abertura ao lúdico, proveniente do “antirracionalismo”, já está presente em Agostinho. Ele dizia: “(...) ego in philosophia puer (...)”³⁹. E no final do último livro do *Contra Academicos*, Agostinho – decerto austero nas suas argumentações – não perdeu a oportunidade de “quebrar” um pouco a seriedade da disputa com um “toque” de humor, com uma “pitada” de “antirracionalismo”. De sorte que a disputa encerrou-se com todos sorrindo:

Ao ver, pela sua fisionomia, que os jovens estavam um tanto decepcionados porque, ao que parecia, Alípio não ia responder, eu lhes disse sorrindo: - Acaso tendes inveja dos elogios que recebi? Mas por não ter mais que temer Alípio, por estar seguro da sua firme resolução, para que também vós me agradeçais, vou preparar-vos contra ele, que frustrou vossa esperança. Ledes os livros dos Acadêmicos e quando virdes como Cícero triunfa sobre minhas bagatelas – e o que há de mais fácil – obrigai Alípio a defender este nosso discurso contra os

³⁸ LAUAND. *Tomás de Aquino: Vida e Pensamento – Um Estudo Introdutório Geral (e à Questão “Sobre o Verbo”)*. pp. 34 e 35.

³⁹ AGOSTINHO. *A Ordem*. Trad. Agostinho Belmonte. Rev. Joaquim Pereira Figueiredo. São Paulo: Paulus, 2008. I, 13: “(...) eu sou uma criança em filosofia (...)”.

argumentos de Túlio. Esta é, Alípio, a onerosa recompensa que te dou pelos teus falsos elogios! Todos riram e assim encerramos este grande debate.⁴⁰

A humildade fundante do homem medieval de se reconhecer inapto para apreender tudo e dominar tudo que o cercava, provinha da aceitação de sua *condição criatural*, isto é, da sua total e radical dependência de Deus. Ora, a percepção desta condição gerava no coração do homem medieval, uma *abertura basilar* para o *lúdico* e o *hilário*. Neste sentido, existia na Idade Média a chamada “festa dos bufões”, na qual a enérgica ordem estabelecida pela *res publica christiana* era, por um momento, “pervertida” em nome do *lazer*, do *riso* e da *alegria*. A descrição desta “festa de foliões” mostra bem o espírito *antirracionalista* do homem medieval:

Naquela pitoresca circunstância, as pessoas se mascaravam: o camponês vestia trajes do senhor, o padre os do cavaleiro, o bufão os do soberano, a rainha os da lavadeira ou de uma outra mulher do povo, e assim por diante. Assim fantasiados, todos os membros da severa *res publica christiana* podiam conceder-se licenças que na vida ordinária não teriam jamais ousado conceder-se. Clérigos menores circulavam eretos nos hábitos de seus superiores e escarneciam dos ritos solenes da Igreja e da corte. Padres geralmente devotos e cidadãos austeros cantavam canções licenciosas e em geral mantinham acordadas as pessoas com sátiras e algazarra. Algumas vezes elegia-se para presidir à festa um senhor de maus tratos, um rei da burla, um bispo criança. Em certos lugares, o bispo criança parodiava até mesmo a missa. Durante a festa dos bufões, nenhum costume ou convenção escapava da gozação e até as personagens mais eminentes deviam resignar-se a se deixar caçoar.⁴¹

O homem medieval sempre soube reconhecer que todos somos viandantes neste mundo. Conhece a fugacidade das coisas e a própria ordem social constituída se lhe apresenta como transitória. Como transeunte neste mundo, viaja na travessia da presente vida, tudo o que é temporal se lhe afigura sob o signo do provisório. Um dia tudo irá se tornar caduco. Esta é a simbologia presente na “irreverência” dos “bufões”. Nesta festa:

(...) uma cultura podia escarnecer, de quando em quando, dos seus mais sagrados costumes civis e religiosos; podia imaginar pelo menos uma

⁴⁰ AGOSTINHO. *Contra os Acadêmicos*. Trad. Agostinho Belmonte. Rev. Joaquim Pereira Figueiredo. São Paulo: Paulus, 2008. III, XX, 45.

⁴¹ MONDIN, Battista. *O homem, quem é ele?* 10ª ed. Trad. R. Leal Ferreira e M.A.S. Ferrari. Rev. Danilo Morales. São Paulo: Paulus, 1980. p. 223.

vez um mundo completamente diferente, o último se transformaria no primeiro, os valores aceitos se subvertiam, os bufões se transmutavam em reis e os cantores em prelados.⁴²

Destarte, o *antirracionalismo* é o fundamento que explica a forte presença do *lúdico* no *pensamento medieval*. Só quem não tem o compromisso de entender tudo, tem tempo para *brincar e sorrir*. Só quem não tem a responsabilidade de saber tudo e, por isso, não tem medo de errar por inadvertência, pode ser verdadeiramente *alegre e feliz*. O *racionalismo*, na sua pretensão de tudo compreender pela razão, é sério, estressante, orgulhoso, nunca dá lugar ao entretenimento, à congratulação e ao conagraçamento entre pessoas que erram porque são humanas. Comenta Lauand:

Dentre os diversos preconceitos a respeito da Idade Média, um dos mais injustos é o que a concebe como uma época que teria ignorado, ou mesmo combatido, o riso e o brincar. Na verdade, o homem medieval era muito sensível ao lúdico; convivia a cada instante com o riso e com a brincadeira. Começemos pela fundamentação teológica do lúdico. Recordemos que o cristianismo (tão marcante na Idade Média), ao dar ao homem um vivo sentido de mistério e uma humildade anti-racionalista (não anti-racional, mas anti-racionalista!), dá-lhe também o senso de humor. Pois a leveza do riso pressupõe a aceitação da condição de criatura, de que o homem não é Deus, do mistério do ser, da não-pretensão de ter o mundo absoluta e ferroneamente compreendido e dominado pela razão humana. O racionalismo, pelo contrário, é sério; toma-se demasiadamente a sério e, por isto mesmo, é tenso e não sabe sorrir.⁴³

O próprio Pedro Abelardo, que viveu no século XII e era conhecido pelo seu rigor dialético, deu um dos mais emblemáticos testemunhos da presença do lúdico no ensino da época, quando, durante uma exposição do severo e já idoso teólogo Anselmo de Laon – de quem fora aluno – teve, ao lado dos seus colegas, vários acessos de riso após uma aula do celebrado teólogo, por desdenhar da forma com que este fazia teologia: “Aconteceu que, certo dia, depois de algumas conferências sobre as *Sentenças*, nós estudantes gracejássemos uns com os outros. (...) Muitos dos presentes caíram no riso (...). Então, a gritar e a rir ainda mais (...)”⁴⁴.

⁴² COX, Harvey. **A festa dos foliões**. Petrópolis: Vozes, 1974. p. 3. In: MONDIN, Battista. **O homem, quem é ele?** 10ª ed. Trad. R. Leal Ferreira e M.A.S. Ferrari. Rev. Danilo Morales. São Paulo: Paulus, 1980. p. 223.

⁴³ LAUAND, Luiz Jean. **São Tomás de Aquino: Bom Humor (Século XIII)**. In: LAUAND, Luiz Jean (Org.). **Cultura e Educação na Idade Média**: Trad. Luiz Jean Lauand. São Paulo: Martins Fontes, 1998. p. 281.

Na verdade, ninguém melhor do Pieper conseguiu definir, em poucas palavras, o espírito dos estudantes medievais: “Nada mais inexato (a respeito da Idade Média) do que imaginar monges de barba branca, afastados do mundo em sua cela, caligrafando sutis tratados em pergaminhos”⁴⁵. O próprio Tomás era um homem alegre, doce e afável, que inspirava estes sentimentos a quem se pusesse em contato com ele; os que gozaram do privilégio da sua companhia retratavam-no assim: “(...) O Espírito Santo estava realmente com ele, pois estava *sempre com o rosto alegre, doce e afável (quia semper videbant ipsum habere alecrem vultum, mitem et suavem)*”⁴⁶.

5. O antirracionalismo e a fé

Na verdade, o *antirracionalismo* na *civilização medieval* foi a *mola propulsora* que a tornou *aberta* – talvez como nenhuma outra – para o *transcendente*. Vejamos como o Aquinatense o justifica em sua *antropologia* e *epistemologia*. Procuraremos ater-nos agora mais aos aspectos *existenciais*, às *aplicações da práxis*, ao *testemunho da experiência*.

Nosso intelecto é tão frágil, dizia o Aquinate, que nenhum filósofo até hoje conseguiu conhecer, exaustivamente, sequer a essência de uma mosca. Conta-se, continua Frei Tomás, que um filósofo levou trinta anos para conhecer a natureza das abelhas.⁴⁷ Ora, se o nosso intelecto é assim tão frágil a ponto de não conseguir conhecer perfeitamente nem mesmo a essência de uma mosca, seria ainda sensato continuar pensando que só existe o que podemos *aprender*, ou, dito de outra forma, que a realidade se resume tão somente no que podemos conhecer pelo nosso intelecto?

Aliás, se tal é a situação do nosso conhecimento, que se encontra débil até mesmo ante a essência de uma abelha, não seria, antes, insensato, aquele que acredita que só o que

⁴⁴ ABELARDO. **A história das minhas calamidades**. 2ª ed. Trad. Ruy Afonso da Costa Nunes. São Paulo: Abril Cultural, 1979. pp. 258 e 259.

⁴⁵ PIEPER, Josep. **Scholastik**. 2ª ed. München: DTV, 1981. p. 71. In: LAUAND, Luiz Jean. **Sete Conferências Sobre Tomás de Aquino**. São Paulo: ESDC, 1998. p. 14.

⁴⁶ NÁPOLES 77, p. 372. In: TORRELL, Jean Pierre. **Iniciação a Santo Tomás de Aquino: Sua Pessoa e Obra**. 2ª ed. Trad. Luiz Paulo Rouanet. Rev. Saulo Krieger et al. São Paulo: Loyola, 2004. p. 329.

⁴⁷ TOMÁS DE AQUINO. **Exposição Sobre o Credo**. 4ª ed. Trad. Odilão Moura. São Paulo: Edições Loyola, 1981. p. 19: “É a própria imperfeição da nossa inteligência que faz essa dúvida. Realmente, se o homem pudesse por si mesmo conhecer perfeitamente as coisas visíveis e invisíveis, seria insensato acreditar nas coisas que não vemos. Mas nosso conhecimento é tão limitado que nenhum filósofo até hoje conseguiu perfeitamente investigar a natureza de uma só mosca. Conta-se, até, que certo filósofo levou trinta anos no deserto para conhecer a natureza das abelhas.”

podemos saber com o nosso intelecto, é real? Neste sentido ainda: o idiota não será aquele que, a respeito de Deus, pense só ser verdadeiro o que for possível admitir com a nossa razão?⁴⁸ Em outras palavras, para o Frade Mendicante, *antinatural é o racionalismo!* De sorte que é próprio da *natureza humana* ter fé. A *irracionalidade* – não o irracional! – radica-se na própria *criaturalidade* da *natureza* do homem.

Mas o Frade Mendicante continua a sua análise por meio de fenômenos que nos são tão familiares, mostrando, pois, como é *sensato crer e insensato não crer*. Tomemos a relação *aluno/professor*. O aluno, pouco inteligente, não compreende retamente a verdade que lhe explicou o professor. Este discente, conquanto o professor lhe tenha explicado com correção a matéria, começa a acreditar então que o que o professor explicou é falso, simplesmente pelo fato de não ter apreendido, imediatamente, a explicação e isto devido a uma limitação da sua inteligência. Qual dos dois é o tolo? O aluno que não entendeu por ser pouco inteligente ou o docente que assimilou a verdade e a explicou com clareza, inobstante a limitação do seu discípulo? É claro que, se há algum tolo, este é o aluno que não conseguiu entender a matéria, por causa da pressa ou de alguma limitação da sua inteligência.⁴⁹

Transpondo a analogia para o plano sobrenatural, o Aquinate explica que não é leviano crer em coisas que estão acima da nossa razão, se foram reveladas por Deus. Ora bem, decerto que a inteligência dos Anjos supera a do maior dos filósofos, assim como a dos filósofos supera a dos ignorantes. Desta feita, assim como seria tolice se o ignorante não acreditasse no que lhe diz o filósofo, assim também seria muito insensato que o filósofo não acreditasse no que lhe dizem os Anjos. Desta sorte, quão mais tolo não será aquele que não acreditar nas coisas que Deus revelou?⁵⁰

⁴⁸ *Idem. Ibidem*: “Ora, se a nossa inteligência é assim tão limitada, é muito maior insensatez não querer acreditar em algo, a respeito de Deus, a não ser aquilo que o homem pode de Ele conhecer por si mesmo.”

⁴⁹ *Idem. Ibidem*: “Consideremos, por exemplo, um mestre que assimilou uma verdade e um aluno pouco inteligente que a entendeu diversamente, porque não a atingiu. Ora, esse aluno pouco inteligente deve ser considerado como bastante tolo.” Aliás, Tomás sempre recorria à relação professor/aluno para evidenciar o quanto é necessário *crer para entender*, inclusive no *âmbito natural*: TOMÁS DE AQUINO. **Suma Contra os Gentios**. Trad. D. Odilão Moura e Ludgero Jaspers. Rev. Luís A. De Boni. Porto Alegre: EDPUCRS, 1996. 2 v. III, CLII, 3 (3245): “O mesmo acontece quando alguém é ensinado pelo mestre, pois convém que inicialmente deste receba os conceitos, não como os entendesse em si mesmos, mas por via de crença, como existentes acima da sua capacidade.” De forma que, a confiança no professor, e Tomás podia falar por experiência própria, precede a ciência e é, para o aluno, *conditio sine qua non* para ela. De modo que, longe de eliminar o saber, a crença, de certa forma, possibilita-a. A fé promove a razão. E deste exemplo, tão corriqueiro entre professor/aluno, Tomás tira uma analogia para ensinar que devemos crer em Deus se quisermos partilhar da Sua Bem-Aventura, isto é, conhecê-lo na visão face-a-face: TOMÁS DE AQUINO. **Suma Teológica**. Trad. Aimom - Marie Roguet et al. São Paulo: Loyola, 2001. II-II, 2, 4, C: “Daí se segue que, para chegar ao estado da visão perfeita da bem-aventurança, é preciso que o homem, antes, creia em Deus, como o discípulo que crê no mestre que ensina.”

Além disso, é necessário que o homem acredite em outrem. Sem embargo, se o homem só acreditasse naquilo que vê, não poderia viver neste mundo.⁵¹ De fato, como sabemos, senão por testemunhos, quem são os nossos progenitores?⁵² De modo que somos levados a concluir: para se levar uma vida verdadeiramente humana é necessário crer em outrem.⁵³ Agora bem, se cremos em pessoas, quando estas nos testemunham coisas que, de *per si*, não poderíamos conhecer, como não cremos em Deus, que não se engana e nem pode enganar-se?⁵⁴ Portanto, aqueles que não creem em Deus – arremata – Frade Dominicano – longe de serem sábios, são tolos e soberbos.⁵⁵

É interessante ressaltar ainda o caráter irracionalista (não irracional) do pensamento do Aquinate, por meio da seguinte nota: o mesmo que há pouco vimos afirmar que nenhum filósofo jamais conseguiu conhecer completamente, ainda que seja a essência de uma mosca, é o mesmo que, doravante, declara-nos que qualquer velhinha cristã conhece de forma mais perfeita a Deus pela fé, do que qualquer filósofo já o havia conseguido antes de Cristo:

Eis porque nenhum filósofo antes da vinda de Cristo, apesar do grande esforço intelectual que despendia, pôde chegar ao conhecimento de Deus e dos meios necessários para alcançar a vida eterna, como, depois do advento de Cristo, qualquer velhinha o pôde pela fé.⁵⁶

6. *A fé como a grande educadora do homem*

Em verdade, a presença da *aceitação fiducial* na nossa civilização é evidente e atestável em todos os aspectos. E seu logro benfazejo é inegável. Inúmeros e indispensáveis são os benefícios que a cultura da fé faz repercutir em nossas vidas. Desde a alegria do nascimento até o derradeiro suspiro a fidúcia está presente, inspiradora que é de todos os valores verdadeiramente humanos: sociabilidade, comunicabilidade e conservação.

⁵⁰ *Idem. Exposição Sobre o Credo.* p. 19 e 20: “Sabemos que a inteligência dos Anjos ultrapassa a do maior filósofo, como a deste, a inteligência dos ignorantes. Portanto seria tolo o filósofo que não acreditasse nas coisas ditas pelos Anjos. *Ele seria muito mais tolo se não acreditasse nas coisas ditas por Deus.*”

⁵¹ *Idem. Ibidem.* p. 20: “Se o homem não acreditasse senão nas coisas que vê, nem poderia viver neste mundo.”

⁵² *Idem. Ibidem:* “Como podes tu saber que este é teu pai?”

⁵³ *Idem. Ibidem:* “É, pois necessário que o homem acredite em alguém, quando se trata de coisas que por si só ele não as pode conhecer.”

⁵⁴ *Idem. Ibidem:* “Ora, ninguém é mais digno de fé do que Deus.”

⁵⁵ *Idem. Ibidem:* “Por conseguinte, os que não acreditam nas verdades de fé não são sábios, mas tolos e soberbos.”

⁵⁶ *Idem. Ibidem.* p. 18.

O que dizer da criança que aceita, sem pestanejar, da mulher que lhe traz ao peito, a doce sentença: Sou tua mãe!? É por fé.⁵⁷ Na escola, toda a nossa instrução nos recomenda a fé. De fato, salvo nas matemáticas, não temos como nos certificar: seja da veracidade dos grandes fatos históricos, seja de todos os fenômenos da biologia. Aceitamo-los por fé.⁵⁸ Na universidade, lugar onde nascem os sábios, também há fé. Com efeito, qual o cientista que fez todas as experiências possíveis? Qual deles não precisou aceitar verdades como pressupostos para as suas novas descobertas?⁵⁹ Na verdade, em virtude da finitude do nosso intelecto, este processo de *economia intelectual*, atalho a que chamamos fé⁶⁰, é inevitável, pois a nossa própria condição o reclama.

Agora bem, além de aberto à fé por sua própria condição natural, o homem também é naturalmente *social*: “O convívio dos seus semelhantes é-lhe tão imprescindível como ao peixe a água e aos pássaros a liberdade dos ares.”⁶¹ . Pelo *princípio de individuação*, esboçado por Tomás, podemos verificar a evidência deste enunciado. Com efeito, o que permite à espécie humana, bem como a todas as demais espécies, a multiplicidade dos seres de uma mesma espécie? A matéria.

Ora, a *multiplicidade* pressupõe, por sua vez, que numa determinada espécie, um *indivíduo* não esgota todas as perfeições possíveis desta mesma espécie. Deste modo, ele precisa do auxílio dos seus *semelhantes*, para que possa obter todas as *condições necessárias* para a sua própria *subsistência*. Ninguém vive sozinho, porque ninguém sobrevive sozinho. Desta forma, o homem só pode existir em sociedade, pois a sua sobrevivência está, de certa forma, condicionada por ela. Desta maneira, o que permite que a espécie humana não se extinga, é a *sociabilidade* dos seus indivíduos. No entanto, existir em sociedade não significa mera *agregação*, mas significa *interdependência*.⁶²

Agora bem, é a fé que condiciona, em última instância, a *sociabilidade humana*. Além de ser o alicerce a unir os homens pela confiança mútua que estabelece entre eles, a ação

⁵⁷ FRANCA, Leonel. **A Psicologia da Fé**. 7ª ed. Rio de Janeiro: Agir, 1958. p. 24: “Nasce uma criança; uma mulher diz-lhe: sou tua mãe. E os mais ternos e os mais profundos dos nossos afetos descansam na fidelidade desta palavra humana.”

⁵⁸ *Idem. Op. Cit.*: “Se excetuarmos as matemáticas, é a fé o veículo de quase todos os conhecimentos humanos.”

⁵⁹ *Idem. Op. Cit.*: “Nas próprias ciências experimentais, qual o sábio que realizou plenamente todas as experiências indispensáveis ao conhecimento certo de todas as leis da natureza? Nenhum.”

⁶⁰ *Idem. Op. Cit.* p. 25: “Por um processo de economia intelectual, toma-se pelo atalho da fé para evitar os longos percursos da demonstração.”

⁶¹ *Idem. Op. Cit.* p. 26.

⁶² *Idem. Op. Cit.* p. 27: “Cada indivíduo, cada homem não possui nem esgota todas as perfeições de que é suscetível a sua natureza. Para realizar em toda a sua amplitude o ideal de perfeição que comporta a espécie humana, torna-se mister a imensa colaboração dos inumeráveis indivíduos que o espaço dissemina na superfície do planeta e o tempo multiplica na sucessão da história.”

benfazeja da fé estende-se também a outros planos. Por ela, o homem rasga as barreiras do tempo e do espaço, aceitando o que disseram os seus *antepassados*. Desta feita, de algum modo, o homem estende a sua presença a todos os tempos, ultrapassando, desta sorte, o seu próprio espaço e o seu próprio tempo. A fé torna-se assim, “a grande força que intensifica e amplia a pequenina luz do saber individual”⁶³.

A fé nos faz sair de nós mesmos para confiar no outro. A fé constrói e conserva tradições; ao inspirar a solidariedade entre os homens, permite a ele romper as barreiras do espaço e do tempo. Com efeito, tornando tudo presente pelo assentimento que presta ao testemunho das gerações passadas, possibilita o *intercâmbio intelectual e cultural* entre os homens e entre os séculos, e condiciona assim o próprio *bem comum*. De sorte que não só na presente geração, mas entre todas as gerações, ela é o elo que liga todos a cada um e cada um a todos, numa *sinergia* perfeita.⁶⁴ Só por ela, os que nos precederam não caíram na trevosa caligem do esquecimento.

Ora, os lugares privilegiados da fé, onde ela se manifesta e se comunica em toda a sua amplitude, são: o ensino, o magistério e a tradição. São os espaços da fé, onde se podem colher os seus frutos mais preciosos. Aí ela produz a assimilação do depósito intelectual de idos sem conta, aí ocorre a simbiose que ela proporciona entre os tesouros das gerações. O homem nasce, cresce, evolui e progride pela fé. Em suma: “a fé é a grande educadora do homem, a sua companheira inseparável de todas as idades, na vida doméstica, intelectual e social”⁶⁵.

7. O antirracionalismo e a filosofia

A filosofia, embora sendo a mais alta das ciências humanas e permitindo ao homem apreender as realidades últimas da ordem natural, não concede a ele esgotar toda a cognoscibilidade do real.⁶⁶ Por conseguinte, a filosofia não tem a pretensão de suprimir, nem

⁶³ *Idem. Op. Cit.* p. 27.

⁶⁴ *Idem. Op. Cit.* p. 26: “É a fé é o grande veículo pelo qual se transmitem no espaço e no tempo os benefícios da vida social. Sem o ensino, sem o magistério, sem a tradição rompe-se a solidariedade humana, com toda a fecundidade de seus frutos; sem autoridade e sem fé, o homem não pode comunicar aos contemporâneos e à posteridade o melhor de sua contribuição individual para o bem de todos.”

⁶⁵ *Idem. Op. Cit.* p. 25.

mesmo naquilo que conhece, o “mistério” que existe nas coisas e a própria fé. Com efeito, tanto à ciência quanto à filosofia, cabem reconhecer que as coisas não são totalmente cognoscíveis *para nós*. De fato, mesmo aquilo que se conhece, não se conhece exhaustivamente.⁶⁷ Daí que, quando se diz que o sábio conhece todas as coisas, o sentido exato desta sentença consistirá no seguinte: ele as conhece em suas causas primeiras. Entretanto, ele permanece, e sempre permanecerá, aquém de conhecer todas as coisas no *seu todo*.⁶⁸

Aliás, nem toda ignorância é erro ou merece censura. De resto, há também uma “douta ignorância”, porquanto força o filósofo a ater-se àquilo que lhe é estritamente necessário saber, ao que lhe é específico: a *causa suprema* de todas as coisas. Conhecer todas as coisas, não tanto nelas mesmas ou em suas *causas imediatas*, mas sim em sua *causa suprema*, eis o *objeto formal* da filosofia. Donde, é melhor não saber certas coisas, que podem nos desviar o espírito das *coisas superiores*, a sabê-las, descurando de conhecer o que é mais necessário que se conheça. Em uma palavra: também a filosofia está longe de ser uma sabedoria racionalista.⁶⁹

⁶⁶ MARITAIN, Jacques. **Elementos de Filosofia I: Introdução Geral à Filosofia**. 18ª ed. Trad. Ilza Das Neves e Heloísa de Oliveira Penteado. Rev. Irineu Da Cruz Guimarães. Rio de Janeiro: Agir, 2001.p. 91. Convém também saber que, se a Filosofia permite à inteligência humana apreender com absoluta certeza as realidades de ordem natural mais elevadas e mais profundas, não pode, contudo, pretender *esgotar* estas mesmas realidades, e fazê-las conhecer tanto quanto são cognoscíveis.

⁶⁷ *Idem. Op. Cit.*: “Segundo este ponto de vista, a ciência não suprime o “mistério”que existe nas coisas, entendendo-se com isto aquilo que ainda apresentam de ignorado e de inexplorado, mas, antes ela o verifica e precisa; mesmo naquilo que conhece, jamais conhece tudo.”

⁶⁸ *Idem. Op. Cit.*: “O sábio sabe todas as coisas nesse sentido que as conhece nas suas causas supremas, mas não sabe e está infinitamente longe de saber o todo de todas as coisas.”

⁶⁹ *Idem. Op. Cit.*: “Aliás, ignorância não é erro: à Filosofia é suficiente saber com certeza aquilo que lhe convém saber e aquilo que nos importa essencialmente; além disso, é preferível não saber as coisas que desviam o espírito do saber mais elevado, segundo a expressão de Tácito: *nescire quaedam, magna pars Sapientiae.*”

BIBLIOGRAFIA

ABELARDO. **A história das Minhas Calamidades**. 2ª ed. Trad. Ruy Afonso da Costa Nunes. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

AGOSTINHO. **A Ordem**. Trad. Agostinho Belmonte. Rev. Joaquim Pereira Figueiredo. São Paulo: Paulus, 2008.

_____. **Contra os Acadêmicos**. Trad. Agostinho Belmonte. Rev. Joaquim Pereira Figueiredo. São Paulo: Paulus, 2008.

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

COX, Harvey. **A festa dos foliões**. Petrópolis: Vozes, 1974.. In: MONDIN, Battista. **O homem, quem é ele?** 10ª ed. Trad. R. Leal Ferreira e M.A.S. Ferrari. Rev. Danilo Morales. São Paulo: Paulus, 1980.

GARRIGOU-LAGRANGE, Réginald. **Dios: II. Su Naturaleza**. Trad. José San Román Villasante. Madrid: Ediciones Palabra, 1977.

_____. **La Síntesis Tomista**. Trad. Eugenio S. Melo. Buenos Aires: Ediciones Desclée, 1947.

LAUAND, Luiz Jean. **São Tomás de Aquino: Bom Humor (Século XIII)**. In: LAUAND, Luiz Jean (Org.). **Cultura e Educação na Idade Média**: Trad. Luiz Jean Lauand. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

_____. **Tomás de Aquino: Vida e Pensamento – Um Estudo Introdutório Geral (e à Questão “Sobre o Verbo”)**. In: **Verdade e Conhecimento**. Trad. Luiz Jean Lauand e Mario Bruno Sproviero. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

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

MARITAIN, Jacques. **Elementos de Filosofia I: Introdução Geral à Filosofia**. 18ª ed. Trad. Ilza Das Neves e Heloísa de Oliveira Penteadó. Rev. Irineu Da Cruz Guimarães. Rio de Janeiro: Agir, 2001.

MONDIN, Battista. **Curso de Filosofia: Os Filósofos do Ocidente**. v. 1. Trad: Bênoni Lemos. Rev. João Bosco de Lavor Medeiros. São Paulo: Paulus, 1981.

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

_____. MONDIN, Battista. **O homem, quem é ele?** 10ª ed. Trad. R. Leal Ferreira e M.A.S. Ferrari. Rev. Danilo Morales. São Paulo: Paulus, 1980.

NÁPOLES 77, p. 372. In: TORRELL, Jean Pierre. **Iniciação a Santo Tomás de Aquino: Sua Pessoa e Obra**. 2ª ed. Trad. Luiz Paulo Rouanet. Rev. Saulo Krieger et al. São Paulo: Loyola, 2004.

PIEPER, Josep. **A luz inabarcável – o elemento negativo na filosofia de Tomás de Aquino**. Trad: Gabriele Greggersen. Disponível em: <<http://www.hottopos.com/convenit/jp1.htm>> Acesso em: 08/05/2010.

_____. **Scholastik**. 2ª ed. München: DTV, 1981. In: LAUAND, Luiz Jean. **Sete Conferências Sobre Tomás de Aquino**. São Paulo: ESDC, 1998.

TOMÁS DE AQUINO. **Compêndio de Teologia**. 2ª ed. Trad. Odilão Moura. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996.

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

_____. **Quaestio Disputatio de Veritate**. In: LAUAND, Luiz Jean. **Tomás de Aquino: Vida e Pensamento – Um Estudo Introductório Geral (e à Questão “Sobre o Verbo”)**.

_____. **Suma Contra os Gentios**. Trad. 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.

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