

O teólogo da Encarnação:

Natureza e graça na teologia e no ensino de Tomás de Aquino

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

Introdução: gratia praesupponit natura

Neste texto pretendemos expor e fundamentar a tendência, predominante na teologia católica latina, de buscar a conciliação entre natureza e graça. Tentaremos realizar este projeto valendo-nos da teologia e do ensino de Tomás de Aquino, encarados sob a perspectiva da Encarnação. Neles, vige o adágio: *gratia non tollat naturam, sed perficiat*¹. De fato, para Tomás, o sobrenatural não dispensa o natural; antes, pressupõe-no: *gratia praesupponit natura*². Destarte, ao longo deste trabalho, esforçar-nos-emos para mostrar, através de todos os textos tomasianos que frequentarmos, como, neles, a graça e o sobrenatural não agem como remendos de uma coisa malfeita chamada natureza e sim como disposições que agem em sinergia com a natureza criada, elevando-a. Trabalharemos para tornar evidente que, na teologia e no ensino de Tomás, a graça é como uma segunda criação, deveras mais admirável que a primeira, mas que não a anula, senão que a sobreleva. Em outras palavras: a graça é “sobre-natural” e não “anti-natural”.³

Ora, para levarmos a termo estas afirmações, nosso texto comportará duas fases. Na primeira, concentrar-nos-emos, antes de mais, numa concisa definição dos termos “natureza” e “graça” em Tomás. Em seguida, elegeremos alguns tópicos da teologia tomasiana, onde, segundo nos parece, torna-se particularmente evidente esta harmonia entre o natural e o sobrenatural, sempre abordados a partir da ótica da Encarnação. Tais tópicos são: a

¹ TOMÁS DE AQUINO. **Suma Teológica**. Trad. Aimom - Marie Roguet et al. São Paulo: Edições Loyola, 2001. I, 1, 8, C: “[...] a graça não suprime a natureza, mas a aperfeiçoa.”

² *Idem. Ibidem.* I, 2, 2, ad 1: “A fé pressupõe o conhecimento natural, como a *graça pressupõe a natureza*, e a perfeição o que é perfectível.” [O itálico é nosso].

³ BARROS, Manuel Corrêa de. **Lições de Filosofia Tomista**. Disponível em: <<http://www.microbookstudio.com/mcbarros.htm>>. Acesso em: 2/09/2006: “A ordem da Graça não é retoque a uma obra mal feita, mas uma segunda Criação, mais admirável ainda, sobreposta à Criação da Natureza, que é digna em tudo da justiça e da sabedoria do seu Autor.”

Encarnação propriamente dita, os *sacramentos* encarados como prolongamentos, na história, da *Encarnação*, e a *virtude teologal infusa da caridade* entendida como uma amizade sobrenatural entre o homem e Deus fundada também na Encarnação do Verbo. Na segunda parte, empenhar-nos-emos para demonstrar como Tomás aplica estes princípios basilares da sua teologia na pedagogia e na didática do seu magistério teológico. Por fim, aplicar-nos-emos em ressaltar como o *procedimento analógico*, que é o modo pelo qual Tomás expõe os *mistérios da fé*, não *corrompe a fé* e nem *esgota o mistério*. De resto, por todo o nosso texto, esmeraremos por tornar patente que o mistério da Encarnação perpassa toda a teologia e todo o ensino tomasiano, fundamentando a síntese admirável de Frei Tomás.

Resta lembrar que a nossa abordagem não visa discorrer sobre a Encarnação, os sacramentos e a caridade exaustivamente, mas somente na medida em que estes tópicos fundamentam a ideia de fundo da nossa pesquisa: *a graça supõe a natureza e a aperfeiçoa* na teologia e no magistério de Tomás. Por isso, na Encarnação nos interessa, mormente, o fato de nela Deus assumir e assuntar a natureza humana.⁴ Nos sacramentos, nos interessa notar, sobremaneira, o fato de, neles, a salvação conquistada por Cristo no Calvário ser aplicada aos homens por meio de sinais sensíveis ascendidos à dignidade sacramental. Na caridade – virtude teologal – importar-nos-á, sobretudo, salientar a relação que Tomás faz dela com a amizade humana: Deus se fez homem para ser também amigo do homem.

Na nossa abordagem privilegiaremos entre as obras do autor – em ordem cronológica – as seguintes: a *Summa contra Gentiles* (1258 a 1264), máxime o livro quarto, na tradução brasileira de Odilão Moura, revista recentemente (1996) pelo Luis Alberto De Boni; a *Summa Theologiae* (1266-1274) – obra-prima do autor – composta entre os anos 1266 a 1272. Transitaremos por ela na nova tradução brasileira que recebeu – empresa de fôlego das *Edições Loyola* – e que resultou no aparecimento de nove volumes, entre os anos de 2001 a 2006. Dentre os comentadores, servir-nos-ão de suporte: Garrigou-Lagrange, na sua excelente *La Synthèse Thomiste*, pela tradução castelhana de Eugenio S. Melo – *La Síntesis Tomista* – única autorizada do original francês e lançada pelas *Ediciones Desclée de Brouwer*, e Maurílio Teixeira Leite Penido, no seu clássico *O Mistério da Igreja*, que consta do primeiro volume da coleção *Iniciação Teológica*, editada pela *Vozes*. Por fim, disporemos de inúmeros textos bíblicos. Passemos às definições de natureza e graça em Tomás.

⁴ PENIDO, Maurílio Teixeira Leite. **Iniciação Teológica: O Mistério da Igreja**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Vozes, 1956. p. 143: “Assim toda a humanidade – ainda os que nem um momento viveram da vida sobrenatural – acha-se nobilitada pelo fato do Verbo ter assumido uma natureza humana individual.”

1. Definição de natureza e graça em Tomás

Por natureza, Tomás entende a essência da coisa, considerada enquanto seu princípio de operação. Portanto, propriamente falando, a natureza não significa o movimento em si, mas o princípio do qual ele procede. Assim, a natureza dos seres inanimados, isto é, o princípio do movimento que os anima, é a sua forma natural; do mesmo modo, a natureza dos animais é a sua forma sensível, e a natureza humana especifica-se pela capacidade de agir por si mesma. Tal qualidade dimana da sua alma racional: intelecto e vontade.⁵ Agora bem, o movimento natural tende a realizar a perfeição do ser, e a perfeição do ser é o seu fim e bem próprios.⁶ Destarte, o movimento da vontade humana, que é o que mais nos interessa aqui, inclina-se para o fim que lhe é próprio, a saber, o bem universal. Ora, o primeiro movimento de toda faculdade apetitiva, inclusive o da vontade, é o que a faz inclinar-se para o seu bem específico. Este movimento primeiro da vontade e de qualquer apetite é chamado amor⁷, pois o amor, de uma maneira geral, não é senão querer e buscar o bem⁸.

Agora, o que é a graça? A graça não é senão o efeito do amor divino para com o homem. Diferentemente do amor humano, que ama as coisas em virtude do bem que elas se lhe oferecem, o amor divino é causa do bem de todas as coisas.⁹ E como as causas são boas na medida em que são perfeitas e, cada coisa é perfeita na medida em que possui o ser em ato¹⁰, diz-se que Deus ama todas as coisas que são e ama mais aquelas as quais concedeu um ato de ser mais intenso, ou seja, um bem maior ou melhor.¹¹ Acontece que Deus, criando todas as coisas, dá-lhes a virtude de buscarem, por sua própria forma, o seu bem específico. Ao

⁵ Vide: MARIE, Joseph Nicolas. **Introdução À Suma Teológica**. Trad. Henrique C. de Lima Vaz et. al. São Paulo: Loyola, 2001. Verbete: “Natureza (*Natura*)”. pp. 88 e 89; MONDIN, Battista. **Quem é Deus? Elementos de Teologia Filosófica**. 2ª. ed. Trad. José Maria de Almeida. São Paulo: Paulus, 2005. Verbete: “Natureza”. p. 433; GARDEIL, H. D. **Introdução à Filosofia de Santo Tomás de Aquino**. Disponível: <<http://www.microbookstudio.com/gardeilfilosofiatomasquino.htm>>. Acesso em: 3/07/2005.

⁶ TOMÁS DE AQUINO. **Suma Teológica**. I, 20, 2, C: “[...] o ser de cada coisa é um bem, e toda perfeição dessa coisa é também um bem.”

⁷ *Idem. Ibidem.* I, 20, 1, C: “Com efeito, o primeiro movimento da vontade ou de qualquer faculdade apetitiva é o amor.”

⁸ *Idem. Ibidem.* I, 20, 2, C: “[...] amar não é senão querer o bem [...]”. E ainda: *Idem. Ibidem.* I, 20, 2, C: “[...] amar é querer o bem [...]”.

⁹ *Idem. Ibidem.* I, 20, 2, C: “O amor de Deus, ao contrário, infunde e cria a bondade nas coisas.”

¹⁰ *Idem. Ibidem.* I, 4, 1, C: “Na verdade, algo é dito perfeito enquanto está em ato, pois diz-se perfeito aquilo a que nada falta de sua perfeição própria.”

¹¹ *Idem. Ibidem.* I, 20, 3, C: “Pois como o amor de Deus é causa da bondade das coisas, como foi dito, uma não seria melhor do que outra, se Deus não quisesse um bem maior para ela do que para outra”; *Idem. Ibidem.* I, 20, 4, C: “Então, se alguns são melhores, é porque Deus quer para eles um bem maior. Portanto, ama mais os melhores.”

homem, Deus dispensou um amor de predileção, enquanto tornou-o consorte da sua natureza e comunicou-lhe a qualidade sobrenatural de buscá-Lo como seu fim último. Ora bem, esta qualidade sobrenatural pela qual o homem busca a união com Deus em Sua vida íntima é o que chamamos de graça. Ela não vem tornar o homem um “deus” ou transformá-lo num “anjo” ou em algo “inumano”, mas torna-o *capax Dei*:

Mas, há outro amor especial, pelo qual Deus atrai a criatura racional acima da sua condição natural, à participação do bem divino. [...] Assim, quando se diz que alguém possui a graça divina, compreende-se que há nesta pessoa algo sobrenatural que vem de Deus.¹²

Passemos a considerar o adágio, “*gratia non tollat naturam, sed perficiat*”, na teologia de Tomás, sobremaneira no mistério da Encarnação, nos sacramentos e na virtude da caridade.

2. *Gratia non tollat naturam, sed perficiat: na Encarnação, nos sacramentos e na caridade*

2.1. *Na Encarnação*

Tomás sempre encontra uma forma humana e simples para falar das coisas do alto, pois entende que Deus se fez homem e a Palavra de Deus palavra humana, isto é, inteligível aos homens. Com efeito, a nossa fé possui duas colunas: a Trindade e a Encarnação.¹³ Tomemos a Encarnação. Por que ela encerra tão importante lugar no nosso credo? Antes de tudo, porque das verdades relativas à nossa salvação é a que mais excede a nossa razão, tornando-se, assim, a mais admirável. Por ela, professamos que Deus se fez homem e o homem foi divinizado.¹⁴ Nela, o homem se torna amigo de Deus. Como? Explica Tomás: todo

¹² *Idem. Ibidem.* I-II, 110, 1, C. Vide ainda: *Idem. Ibidem:* I-II, 110, 2, C.

¹³ TOMÁS DE AQUINO. **Compêndio de Teologia.** 2ª ed. Trad. Odilão Moura. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996. I, II, 2: “Por conseguinte, todo conhecimento da fé resume-se nestas duas verdades: na divindade da Trindade e na humanidade de Cristo.”

¹⁴ TOMÁS DE AQUINO. **Suma Contra os Gentios.** Trad. Odilão Moura e Ludgero Jaspers. Rev Luis A. De Boni. Porto Alegre: EDPUCRS, 1996. IV, XXVII, 1 [3635]: “Das obras divinas, a Encarnação é a que mais

homem é naturalmente amigo de outro homem. Pela *Encarnação*, Deus se fez homem.¹⁵ Logo, por ela, Deus tornou-se amigo do homem e o homem tornou-se amigo de Deus.¹⁶

Além disso, Cristo se fez homem para salvar o homem do pecado. Mas como ele nos salva, hoje, *hic e nunc*? Salva-nos através de remédios salutareis que delegou à sua Igreja, prolongamento da sua Encarnação redentora na história, ministrar. À Igreja importa dispensá-los aos homens de todos os tempos e lugares. Agora bem, como os remédios devem ser proporcionais à causa, uma vez que Cristo nos salvou fazendo-se homem como nós, os sacramentos, que são remédios que, quando aplicados ao homem, comunicam a virtude redentora de Cristo, devem ser também congruentes à nossa natureza, operando em nós mediante sinais sensíveis.

Deveras, a obra da salvação consumou-se no sacrifício do Calvário, onde o corpo de Cristo foi oferecido, uma vez por todas, por nossos pecados. Entretanto, ela se iniciou quando Cristo entrou no mundo pela porta do redil¹⁷: assumindo um corpo como o nosso¹⁸, fazendo-se igual a nós em tudo exceto no pecado¹⁹ e habitando entre nós²⁰. Na verdade, é pela oblação deste corpo, que Cristo assumiu ao se encarnar, que somos salvos e santificados²¹, *hic et nunc*, uma vez que a oblação de Cristo na cruz se perpetua nos sacramentos ministrados pela Igreja, os quais têm a virtude de nos tornar partícipes do mistério de Cristo, imolado por nossos pecados e ressuscitado para a nossa justificação. Os sacramentos transmitem-nos a eficácia redentora do sacrifício da Cruz.²²

Observe-se, portanto, que tudo começa pela Encarnação, isto é, pela humanidade de Cristo, e assim como na Encarnação a divindade se esconde sob o véu da humanidade, assim também a eficácia da virtude redentora da *Paixão* do Senhor, que se prolonga nos sacramentos, age sobre os homens sob o véu dos sinais sensíveis.²³

excede a nossa razão, pois nada de mais admirável se pode pensar como tendo sido realizado por Deus do que o verdadeiro Deus, o Filho de Deus, fazer-se verdadeiramente homem.” E ainda: *Idem. Suma Teológica*. III, 1, 2, C: “[...], com efeito, diz Agostinho em outro sermão *Sobre a Natividade do Senhor*: ‘Deus se fez homem para que o homem fosse feito Deus.’”

¹⁵ PENIDO, Maurílio Teixeira Leite. *Iniciação Teológica: O Mistério da Igreja*. p. 142: “Ele [Cristo], a mesma vida e santidade, fez-se nosso consangüíneo num corpo passível e mortal. O Unigênito tornou-se assim ‘primogênito entre muitos irmãos’ [Rm 8, 29].” [O parêntese é nosso].

¹⁶ TOMÁS DE AQUINO. *Suma Contra os Gentios*. IV, LIV, 5 [3927]: “Por isso, para que houvesse uma amizade mais familiar entre Deus e o homem, foi a este conveniente que Deus se fizesse homem, porque até pela natureza o homem já é amigo do homem.”

¹⁷ Vide: Jo 10, 1-3.

¹⁸ Vide: Jo 10, 5.

¹⁹ Vide: Hb 4, 15.

²⁰ Vide: Jo 1, 14.

²¹ Vide: Hb 10, 10.

²² Acerca da eficácia salvífica do Batismo e sua relação direta com o mistério pascal de Cristo, vide: Rm 6, 1-5.

A bem da verdade, a Encarnação de Cristo é o único caminho pelo qual o gênero humano alcança a união com Deus e é salvo.²⁴ De fato, sem ela o Verbo não se teria unido à nossa natureza, Cristo não haveria tido um corpo como o nosso e, desta feita, não poderia ter-se oferecido por nós. É por entender que prouve a Deus salvar o gênero humano do pecado e da morte, unindo-o a Si por meio do Seu Filho humanado, e assim, por graça, divinizar a nossa natureza²⁵, tornando-a consorte da Sua²⁶, que Tomás compreende a Encarnação como uma ascensão da nossa natureza.²⁷ Por que ascensão? Porque é através dela, antes de qualquer coisa, que a pessoa do Verbo uniu à Sua natureza divina a nossa natureza humana, fazendo com que a espécie humana fosse inserida na vida da Trindade. Foi por ela, pois, que Cristo tornou possível a todos os homens de todos os tempos e lugares que, pela fé e pelo Batismo, se unam à Sua filiação e *Paixão*, tornando-se assim cidadãos do céu²⁸, concidadãos dos santos, membros da família de Deus²⁹, herdeiros de Deus e co-herdeiros de Cristo.³⁰

Mas vejamos como a criação, mormente a natureza humana, é introduzida efetivamente na economia da salvação, desta feita, pelos sacramentos.

²³ TOMÁS DE AQUINO. **Suma Contra os Gentios**. IV, LVI, 1(3963): “[...] Os instrumentos devem ser proporcionados à causa primeira. Ora, a primeira e universal causa da salvação humana é o Verbo encarnado [...]. Por isso, foi conveniente que os remédios mediante os quais a virtude da causa universal atinge os homens tivesse semelhança com esta causa, isto é, que neles a virtude divina operasse invisivelmente por sinais sensíveis.”

²⁴ Vide: Jo 14, 6: “Eu sou o Caminho, a Verdade e a Vida. Ninguém vai ao Pai a não ser por mim”. TOMÁS DE AQUINO. **Compêndio de Teologia**. I, II, 2: “Isso não é de se estranhar, porque a humanidade de Cristo é o caminho pelo qual se vai à divindade.”

²⁵ PENIDO. **Iniciação Teológica: O Mistério da Igreja**. p. 142: “Doutrina diletta dos Santos Padres, à qual sempre retornavam com evidente complacência, é que o Verbo divino se humanou para que os homens se divinisassem.”

²⁶ Vide: II Pe 1, 4.

²⁷ TOMÁS DE AQUINO. **Compêndio de Teologia**. I, II, CCI, 2: “Foi também necessário, para o gênero humano, que Deus se fizesse homem para demonstrar a dignidade da natureza humana [...]”. E ainda: *Idem*. **Suma Teológica**. III, 2, 6, ad 1: “De modo semelhante, a natureza humana assumida pelo Verbo de Deus tornou-se melhor, mas o próprio Verbo de Deus não mudou, como diz Agostinho.”

²⁸ Vide: Fl 3, 20.

²⁹ Vide: Ef 2, 19.

³⁰ Vide: Rm 8, 17.

2.2. *Nos Sacramentos*

Como já acenamos, nos sacramentos os sinais sensíveis ocorrem por motivos análogos aos da Encarnação. Tomás se refere a isso ao tratar dos sacramentos na *Contra Gentiles*. Ele diz: “Também não é inconveniente que a salvação espiritual seja mediante coisas sensíveis e corpóreas, porque elas são instrumentos de Deus que se encarnou e padeceu”³¹. Na verdade, os sinais visíveis, próprios de cada sacramento, atestam a bondade da criação, porque por eles se quer mostrar que, onde o homem caiu – apego desordenado às coisas sensíveis – por aí mesmo convém que ele seja restaurado pela graça.³² Destarte, para o Aquinate, importa fazer-nos conhecer que as coisas sensíveis são boas, que a natureza é sã, e que são os homens, pelo mau uso que fazem delas, que as tornam más. Na economia sacramental, Tomás pretende ensinar que, quando usadas devidamente, as coisas sensíveis são salutares.³³

Uma advertência. Em texto já citado, Tomás afirma que a Encarnação e, por conseguinte, a vida sacramental – que é o prolongamento, na história, da Encarnação – tem por finalidade divinizar o homem.³⁴ Contudo, esta divinização, concedida ao homem pela vida da graça sacramental, não consiste num *panteísmo*. De fato, “O sujeito da graça é exclusivamente a criatura racional”³⁵. Donde só a criatura racional ser passível de receber a graça. Ora, é contra a natureza de uma coisa e, portanto, contra a ordem estabelecida pela própria sabedoria criadora, que uma natureza possa desejar aniquilar-se a si mesma para se tornar outra natureza, mesmo que esta lhe seja superior.³⁶ Daí ser inumana, para não dizer desumana, uma divinização que consistisse na absorção da natureza humana na natureza divina, pois isso redundaria no aniquilamento daquela. Portanto, longe de tolher à natureza, cujo autor é o mesmo Deus, a graça a sobreleva. E a sobreleva, máxime pelos sacramentos.

³¹ *Idem. Suma Contra Gentios*. IV, LVI, 4 (3965):

³² *Idem. Ibidem*. IV, LVI, 2 (3963): “[...] Porque o homem caído em pecado estava indevidamente se unindo a coisas visíveis. E para que não se pensasse que as coisas visíveis fossem más por natureza e que o homem pecava porque a elas se unia foi conveniente que, pelas coisas visíveis, fossem aplicados aos homens os remédios da salvação.”

³³ *Idem. Ibidem*: “Desse modo torna-se claro que as coisas visíveis são naturalmente boas, enquanto criadas por Deus, mas que se tornaram más pelos homens, enquanto usam delas indevidamente, sendo no entanto salutares, enquanto são usadas devidamente.”

³⁴ *Idem. Suma Teológica*. III, 1, 2, C. “Com efeito, diz Agostinho em outro sermão *sobre a Natividade do Senhor*: ‘Deus se fez homem para que o homem fosse feito Deus.’”

³⁵ *Idem. Ibidem*. III, 27, 2, C.

³⁶ *Idem. Ibidem*. I, 63, 3, C: “Por isso, nenhuma coisa que se encontra num grau natural inferior pode desejar ter a natureza de um grau superior.”

Como diz Tomás, o sinal sensível dos sacramentos deve indicar o efeito espiritual que ele irá causar: “O sinal sensível do sacramento deve ser adequado a representar o efeito espiritual do mesmo”³⁷. De sorte que na economia sacramental, materialidade e espiritualidade encontram-se unidas por estreitos laços. Em verdade, a própria definição de sacramento, conforme atesta o Aquinate, consiste propriamente num ato pelo qual algo espiritual é comunicado por meio de um sinal sensível. “Ora, sempre que uma coisa espiritual é entregue mediante um sinal sensível, a isto chama-se sacramento”³⁸. Destarte, os sacramentos comunicam a graça, na medida em que o sinal sensível a significa: “*sacramenta efficiunt quod figurant*”³⁹. Há, pois, não oposição, mas consórcio; não eliminação, mas sinergia entre natureza e graça, simbiose entre o sensível e o espiritual.

Agora bem, partindo destes pressupostos, a água que, naturalmente lava as impurezas corpóreas, no sacramento do *Batismo* é dignificada como sinal eficaz de uma realidade espiritual que realiza: a purificação dos pecados.⁴⁰ O óleo pelo qual os reis da terra são unguidos para receberem o poder, santificado no sacramento da *Confirmação*, passa a ser sinal visível e eficaz de um poder régio espiritual, a saber, o poder do Espírito Santo que faz com que os cristãos participem do reinado de Cristo.⁴¹ Na *Eucaristia*, o pão e o vinho, alimentos cotidianos da nossa vida corporal, são transformados em alimento espiritual, qual seja, no próprio Cristo, fonte inesgotável de vida espiritual e divina.⁴² O óleo, unguento natural que possui a propriedade de mitigar as dores, na *Extrema-Unção*, recebe uma virtude excedente e torna-se sinal eficaz da graça sobrenatural que alivia e cura espiritualmente e, por vezes, até mesmo corporalmente.⁴³ A união entre homem e mulher tem como fim a procriação e a perpetuação da espécie. Ora, esta realidade, ordenada à vida natural, é elevada a sacramento, e, desde então, sob a ação da graça, faz com que a união entre os dois nubentes, então cônjuges, seja sinal eficaz da união entre Cristo e a sua Igreja, inclusive durante o conúbio do

³⁷ *Idem. Suma Contra os Gentios*. IV, LIX, 1 (3975):

³⁸ *Idem. Ibidem*. IV, LXXIV, 4 (4094).

³⁹ *Idem. Ibidem*. IV, LXXVIII, 4 (4121).

⁴⁰ *Idem. Ibidem*. IV, LIX, 2 (3976): “(...) nas coisas corpóreas, a lavagem das impurezas, é comumente feita pela água, por isso, também o Batismo é convenientemente ministrado com água santificada pelo Verbo de Deus.”

⁴¹ *Idem. Ibidem*. IV, LX, 2 (3983): “Com efeito, pelo óleo é significada a virtude do Espírito Santo, segundo o qual Cristo (ou seja, o Ungido) é designado.”

⁴² *Idem. Ibidem*. IV, LXI, 2 (3986): “(...) também um alimento espiritual nos foi dado sob as aparências daquelas coisas que os homens mais comumente usam, como seja o alimento corpóreo de pão e de vinho. Por isso, este sacramento é dado sob a espécie de pão e de vinho.”

⁴³ *Idem. Ibidem*. IV, LXIII, 5 (4085): “Por isso o óleo é a matéria específica deste sacramento, porque produz a cura corpórea mitigando as dores, como também a água, que lava corporalmente, é a matéria do sacramento no que se faz ablução espiritual.”

coito.⁴⁴ E destina-se, enquanto tem por fim a procriação e a educação da prole para a fé, à perpetuação e propagação da própria Igreja, sociedade dos que creem.⁴⁵ Vê-se assim que, em todos os sacramentos, realiza-se uma reconciliação entre o mundo visível e sensível e o espiritual. Há mesmo uma segunda criação, que eleva e dignifica a primeira.

Passemos a considerar a edificação da nossa natureza mediante a virtude infusa da caridade.

2.3. Na Caridade

Tomás fala de forma sugestiva também do *amor humano*. Descreve-o como um instinto que inclina cada homem a auxiliar o seu semelhante. Instinto natural de sociabilidade, o amor humano é uma *lei* que nos impulsiona a ajudarmos as pessoas que nem mesmo conhecemos, como se elas fossem nossas amigas, nossos familiares.⁴⁶ Ora, *a lei divina* não vem tolher, mas aperfeiçoar e elevar esta *lei natural* pela qual os homens se amam naturalmente.⁴⁷ Sendo assim, quando trata da virtude *teológica da caridade*, o Frade de Roccasacca fala da *amizade* como uma forma de amar. O amor entre amigos, diz ele, não pode ser qualquer amor, pois deve implicar *benevolência*. E benevolência significa querer o bem de quem se ama.⁴⁸ De fato, não podemos dizer-nos amigos do vinho ou do cavalo, pois deles não queremos senão o bem que eles nos podem dar. Não assim na amizade! Nela, pensa-se antes no bem que podemos dar ao outro do que naquele que podemos receber dele.⁴⁹ Outro indicativo da amizade é a *reciprocidade*. Sem reciprocidade de amor, não há amizade verdadeira. É preciso que o amigo também queira o nosso bem. Por conseguinte, a amizade

⁴⁴ *Idem. Ibidem.* IV, LXXVIII, 4 (4121): “(...) também neste sacramento a união de homem e mulher é figura da união de Cristo com a Igreja (...)”.

⁴⁵ *Idem. Ibidem.* IV, LXXVIII, 2 (4120): “É também sua finalidade a perpetuidade da Igreja, que consiste na congregação dos fiéis.”

⁴⁶ *Idem. Idem.* III, CXVII, 5 (2899): “(..) É natural aos homens amarem-se mutuamente. Vê-se o sinal disto no instinto natural segundo o qual um homem auxilia outro homem qualquer nas necessidades, como, por exemplo, afastando-o do caminho errado, levantando-o na queda, etc, *como se todo homem fosse ao homem naturalmente familiar e amigo.*”

⁴⁷ *Idem. Ibidem:* “A lei divina (*lex divina*) é entregue ao homem em auxílio da lei natural (*legis naturalis*).”

⁴⁸ *Idem. Suma Teológica.* II-II, 23, 1, C: “(...) não é qualquer amor que realiza a noção de amizade, mas somente o amor de benevolência, pelo qual queremos bem a quem amamos.”

⁴⁹ *Idem. Ibidem:* “Se, porém, não queremos o bem daquilo que amamos e, antes, queremos para nós o bem que há neles, quando, por exemplo, dizemos amar o vinho, ou o cavalo etc., não há amor de amizade, mas um amor de concupiscência.”

consiste numa *mútua benevolência* em torno da qual se funda uma *comunhão*, que consiste em um querer o bem do outro.⁵⁰

Agora bem, Deus quer o nosso bem; deseja fazer-nos partícipes da sua própria bem-aventurança. Mais do que isso, Deus quer ter comunhão conosco, quer gozar da nossa amizade e por isso nos concede graciosamente *a virtude infusa da caridade*. A caridade nos faz amá-lo com o amor com o qual Ele se ama. Por isso, por meio dela, cria-se, entre o homem e Deus, uma mútua benevolência, e nisto consiste a *amizade*. Assim sendo, pela caridade, se estabelece uma *amizade* entre o homem e Deus. Destarte, esta realidade humana a que chamamos amizade, mediante a *virtude teologal infusa* da caridade, torna-se algo divino, porquanto Deus se torna amigo do homem e o homem torna-se amigo de Deus.⁵¹

Ora bem, quando amamos alguém, amamos também as pessoas e as coisas que lhe são caras. Se este amor é muito intenso, amamos mesmo aqueles que nos ofendem, se ao menos eles são estimados pelo nosso amigo. De sorte que, quando nos tornamos amigos de Deus através da caridade, amamos até mesmo os nossos inimigos por causa de Deus. Com efeito, amamo-los porque eles são amados por Deus, a quem dedicamos primeiramente o nosso amor. Com outras palavras: amamos os nossos inimigos, porque eles são amados por Deus, nosso verdadeiro amigo.⁵² Amamos também os pecadores por causa de Deus e com o mesmo amor com que amamos a Deus, a saber, a caridade.⁵³

Aos menos avisados, pode parecer contraditório, num tratado sobre a caridade (amor sobrenatural), “tudo se explicar” de “forma tão humana”. Entretanto, explicar em termos humanos o divino não significa esgotar o divino no humano, nem o sobrenatural no natural. A teologia tomasiana quer, ao contrário, nos indicar que a graça não aniquila a natureza e nem a substitui, mas a cura e preserva, sobrelevando-a. É isto que possibilita a Tomás, num mesmo capítulo, expor a concordância entre a definição aristotélica de homem – ser naturalmente social – e o mandamento cristão do amor ao próximo como a si mesmo. As duas coisas não se opõem como dois contrários, mas completam-se:

⁵⁰ *Idem. Ibidem*: “(...) é preciso que haja reciprocidade de amor, pois um amigo é amigo de seu amigo. Ora, essa mútua benevolência é fundada em alguma comunhão.”

⁵¹ *Idem. Ibidem*: “Logo, já que há uma certa comunhão do homem com Deus, pelo fato que ele nos torna participantes de sua bem-aventurança, é preciso que uma certa amizade se funde sobre esta comunhão. (...) O amor fundado sobre esta comunhão é a caridade. É, pois, evidente que a caridade é uma amizade do homem para com Deus.”

⁵² *Idem. Ibidem*. II-II, 23, 1, ad 2: “E a amizade que temos por um amigo pode ser tão grande que, por causa dela, sejam amadas as pessoas que lhe são próximas, mesmo que elas nos ofendam ou nos odeiem. É desta maneira que nossa amizade de caridade se estende mesmo aos nossos inimigos: nós os amamos por caridade, por causa de Deus, a quem se dirige primeiramente nossa amizade de caridade.”

⁵³ *Idem. Ibidem*: “Deste modo, a caridade, que é por excelência uma amizade honesta, estende-se até aos pecadores, que amamos por caridade, por causa de Deus.”

(...) sendo o homem naturalmente um animal social (I *Ética* 5, 1097b; Cmt 9, 112) (...).⁵⁴

Donde se ler na Escritura Sagrada: Este é o meu preceito: que vos ameis uns aos outros (Jo 15, 12); Temos de Deus este mandamento, de modo que quem ama a Deus, ame também o seu próximo (1 Jo, 4, 21); o segundo mandamento é: ama o teu irmão (Mt 22, 339).⁵⁵

Com efeito, os homens se amam naturalmente, porque nenhum indivíduo consegue viver sozinho. O amor mútuo estabelece entre eles um mútuo auxílio, que permite a todos alcançarem o mesmo fim. Ora, a lei do amor ao próximo vem aperfeiçoar e sobrelevar este mandamento, dando-lhe uma finalidade muito mais eminente, já que torna os homens concordes na consecução do seu fim último sobrenatural, que é a visão beatífica.⁵⁶

Para explicar a razão pela qual o Espírito Santo nos revela os mistérios divinos, Tomás também recorre a uma analogia com a amizade humana, onde é natural que um amigo revele ao outro os seus segredos.⁵⁷ Ademais, é próprio da amizade que um partilhe os seus bens com o outro, pois na amizade cada qual considera outrem como um outro eu. De forma análoga descreve Tomás a ação do Espírito Santo em nós: Ele nos torna amigos de Deus, como que outros “cristos”, a fim de que possamos receber todos os dons divinos como co-herdeiros de Cristo.⁵⁸ Além disso, que há de mais comum do que um amigo conversar com o outro? Ora bem, o homem conversa com Deus mediante a contemplação. Logo, o Espírito Santo, que nos faz amigos de Deus, concede-nos a graça de sermos contemplativos. Contemplar Deus, explica Tomás, é conversar com Ele como um amigo conversa com o outro.⁵⁹ Na verdade, o que é maravilhoso na amizade é poder gozar da presença do amigo, principalmente quando das nossas agruras e infortúnios, quando nos abate o infausto de uma sorte desditosa. Poder contar com o seu incentivo nos revezes da vida é um dos maiores bens da amizade. Pois bem,

⁵⁴ *Idem. Suma Contra Gentios*. III, CXVII, 3 (2897).

⁵⁵ *Idem. Ibidem*. III, CXVII, 6 (2900).

⁵⁶ *Idem. Ibidem*. III, CXVII, 3 (2897): “Além disso, sendo o homem naturalmente um animal social, necessita do auxílio dos outros homens para alcançar o seu fim. Isto, com efeito, realiza-se com muita conveniência se existe o amor mútuo entre os homens. Por isso, está ordenado pela lei de Deus, que dirige os homens para o fim último, o amor mútuo entre nós.”

⁵⁷ *Idem. Ibidem*. IV, XXI, 4(3578): “É também próprio da amizade que o amigo revele ao amigo os seus segredos. Sendo que a amizade une as afeições e faz de dois um só coração (...)”.

⁵⁸ *Idem. Ibidem*. IV, XXI, 5 (3579): “Não obstante, não é somente próprio da amizade revelar ao amigo os segredos, devido à união afetiva, como também ela exige ainda que se partilhe com o amigo aquilo que se possui, como o homem considera o amigo como um outro eu, e deve auxiliá-lo como fosse a si mesmo, dando-lhe o que pertence a si. (...) Por isso, é dito que todos os dons de Deus nos são dados pelo Espírito Santo (...)”.

⁵⁹ *Idem. Ibidem*. IV, XXII, 1(3585): “E, primeiramente, vê-se que o mais próprio da amizade é a conversa junto do amigo. Ora, o homem conversa com Deus pela contemplação (...). Logo, como é o Espírito Santo que nos faz amantes de Deus, conclui-se que é pelo Espírito Santo que nos tornamos contempladores de Deus.”

na vida espiritual, o Espírito Santo, ao tornar-nos amigos de Deus, faz com que contemos com a sua presença (de Deus) nos momentos de aflição da nossa vida. Pelo Espírito Santo, temos em Deus um amigo que nos consola e nos dá alegria, mesmo diante das maiores desventuras e adversidades.⁶⁰ Por fim, é próprio também da amizade que realizemos aquilo que o nosso amigo nos pede. Ora, isso acontece na nossa amizade com Deus. Deus nos manifesta os seus preceitos, e o amor (amizade) que temos por Ele, exige-nos que consintamos em realizar o que Ele nos manda. Como é o Espírito que nos faz amigos de Deus, é ele também que nos impulsiona a realizar, por amor, a vontade de Deus.⁶¹

Passemos para a segunda parte deste trabalho, que consiste em observar como a graça preserva e sobrelva a natureza no magistério do Aquinate.

3. *Fides praesupponit cognitionem naturalem*

Agora bem, este esforço para explicar por meio de analogias com as coisas criadas os mistérios divinos, não deve ser entendido como se Tomás quisesse fazer uma “teologia de baixo”, muito menos como se quisesse eliminar o mistério. É mister não perder de vista que o seu desejo é fazer teologia para homens e não para anjos... Neste sentido, é instigante a passagem na qual, ao referir-se aos heréticos do seu tempo que queriam espiritualizar tudo, Tomás os tenha acusado, não sem certa ironia, de se haverem esquecido de que são homens: “Nisto também se vê que se esquecem de que são homens, uma vez que não pensam ser necessária a presença das coisas sensíveis ao conhecimento e à afeição interiores”⁶².

Para Tomás, todo conhecimento humano começa pelos sentidos; ainda as coisas que ultrapassam os sentidos, conhecemo-las partindo dos sentidos⁶³ e podemos até dizer que esta

⁶⁰ *Idem. Ibidem.* IV, XXII, 2(3586): “É também próprio da amizade deleitar-se com a presença do amigo, alegrar-se com as suas palavras e atos, e nele encontrar consolo de todas as contrariedades. Por isso, nas tristezas nos refugiamos principalmente nos amigos, devido ao seu consolo. Ora, como o Espírito Santo nos torna amigos de Deus, e faz que Deus habite em nós, e nós, em Deus, como foi demonstrado: conseqüentemente, pelo Espírito Santo teremos o consolo e a alegria de Deus, contra todas as adversidades e ataques do mundo.”

⁶¹ *Idem. Ibidem.* IV, XXII, 3(3587): “Pois bem, como também é próprio da amizade consentir naquilo que o amigo quer, e como a vontade de Deus se nos manifesta nos seus preceitos, conseqüentemente, o amor com que amamos Deus exige que cumpramos os seus mandamentos (...). Logo, como somos constituídos amantes de Deus pelo Espírito Santo, também somos por ele, de certo modo, impulsionados para que as nossas ações sejam os mandamentos de Deus (...).”

⁶² *Idem. Ibidem.* III, CXIX, 2 (2912).

⁶³ *Idem. Ibidem.* I, XII, 8 (80): “E, assim, a origem do nosso conhecimento, até mesmo das coisas que transcendem os sentidos, está nos sentidos.”

sempre foi prática adotada pela própria pedagogia divina. Aliás, Tomás tinha consciência de estar utilizando um “método” que já fora antes utilizado na própria Sagrada Escritura. Com efeito, ele demonstra conhecer os livros sagrados como um todo e sabe que Deus fala aos homens de maneira humana, por isso declina com segurança: “(...) é costume da Escritura apresentar as coisas divinas à maneira humana”⁶⁴. Por isso, quando fala de Deus e das coisas divinas de forma analógica, o Frade Mendicante fá-lo com propriedade, pois sabe que tal forma de proceder é habitual nas Sagradas Letras: “(...) é costume da Sagrada Escritura transferir analogicamente para Deus as paixões da alma humana”⁶⁵. Urge frisar este aspecto para acentuar que Frei Tomás tinha pleno conhecimento de estar fazendo uma teologia pautada e tomada dos livros inspirados: não só pelas incontáveis citações que faz das Sagradas Escrituras, mas, sobretudo, pela consciência de estar adotando uma didática da própria Escritura: falar ao homem através das coisas sensíveis, a fim elevá-lo às coisas divinas e invisíveis⁶⁶:

Porque é conatural ao homem ter o início do seu conhecimento nos sentidos, e como é difícilimo transcender as coisas sensíveis, Deus providenciou para que o homem também por meio das coisas sensíveis o atingisse, de modo que por meio delas a mente humana fosse ainda reconduzida às coisas divinas, já que a mente humana não é capaz de contemplá-las em si mesmas.⁶⁷

Numa célebre passagem do *Comentário ao De Trinitate de Boécio*, Tomás, ao esclarecer que nem mesmo pela Revelação podemos conhecer o que Deus é em si mesmo, e que, portanto, se a Revelação nos tira do desconhecimento da vida íntima e da economia da salvação de Deus, ela não nos desvenda o mistério das mesmas, deixa claro também que Deus revelou-se ao homem de uma maneira condizente à natureza humana, que tem como princípio de todos os seus conhecimentos os sentidos. Não resta dúvida, para Tomás, que, pela Revelação, o nosso intelecto é elevado a um conhecimento mais profundo das coisas divinas que aquele que ele pode atingir por si mesmo. Porém, mesmo a Revelação se vale das coisas sensíveis, porque este é o nosso modo de conhecer: elevando-se das coisas sensíveis às

⁶⁴ *Idem. Ibidem.* IV, XXIII, 2 (3593)

⁶⁵ *Idem. Ibidem.* IV, XXIII, 7 (359)

⁶⁶ *Idem. Suma Teológica.* I, I, 9, C: “Ora, é natural ao homem elevar-se ao inteligível pelo sensível, porque todo o nosso conhecimento se origina a partir dos sentidos. É, então, conveniente que na Escritura Sagrada as realidades espirituais nos sejam transmitidas por meio de metáforas corporais.”

⁶⁷ *Idem. Ibidem.* III, CXIX, 1 (2908).

inteligíveis. Ora, acontece que as coisas sensíveis de nenhum modo nos podem fazer conhecer a essência divina em si mesma, porque distam dela infinitamente. Diz ele:

Donde, acerca daquelas substâncias imateriais, enquanto no estado de peregrinação, não podemos de modo nenhum saber o que é, não só por via de demonstração natural, mas também por via de revelação, pois, o raio da revelação divina chega até nós de acordo com o nosso modo, como Dionísio diz. Donde, *embora sejamos elevados pela revelação para conhecer algo que de outro modo seria desconhecido para nós, não o somos a que conheçamos de outro modo que não pelos sensíveis*; donde, Dionísio dizer no capítulo I ° da *Hierarquia Celeste* que “é impossível o raio divino reluzir para nós senão recoberto pela diversidade dos véus sagrados; ora, a via que passa pelos sensíveis não basta para conduzir às substâncias imateriais não nos são conhecidas pelo conhecimento do que é, mas apenas por conhecimento de se é, quer pela razão natural a partir dos efeitos das criaturas, quer também pela revelação que se dá por semelhanças tomadas dos sensíveis.”⁶⁸

De fato, a experiência nos ensina que assim é. Por ela aprendemos que os atos corpóreos *suscitam* a alma não só para os *pensamentos*, mas também para os *afetos*. Desta sorte, as coisas sensíveis podem ser adminículos para nos levarem até Deus.⁶⁹ Assim, por exemplo, as genuflexões, os clamores e as prostrações não são atos que têm por finalidade “*co-mover*” a Deus, mas, sim, “*co-mover*” a nós. Somos nós, e não Deus, os principais beneficiados por estes movimentos, exatamente porque a nossa natureza precisa destas ações para se elevar às coisas espirituais.⁷⁰ O Aquinate era um místico. Sabia muito bem que

⁶⁸ TOMÁS DE AQUINO. *Comentário ao Tratado da Trindade de Boécio – Questões 5 e 6*. Trad. Carlos Arthur R. do Nascimento. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1999. 6, III, C. (Os itálicos são nossos).

⁶⁹ *Idem*. *Suma Contra os Gentios*. III, CXIX, 1 (2912): “Com efeito, ensina a experiência que pelos atos corpóreos a alma é excitada para os pensamentos e para os afetos. Por isso, é evidente ser conveniente que usemos das coisas corpóreas para elevar nossa mente a Deus.”

⁷⁰ *Idem*. *Ibidem*. III, CXIX, 1 (2911). “Também são feitas pelos homens algumas ações sensíveis, não para moverem a Deus, mas para que por elas sejamos despertados para as coisas divinas, como são as prostrações, genuflexões, vozes clamorosas, etc. Estas coisas são feitas, não como se Deus delas necessitasse, pois Deus conhece tudo e a sua vontade é imutável, e recebe o afeto espiritual, não os movimentos do corpo. Mas fazemos tais coisas por nossa causa, para que por meio dessas ações corpóreas a mente se eleve para Deus e se inflame a nossa afeição.” Tomás tinha uma incrível sensibilidade litúrgica. Quando fala do culto exterior que prestamos a Deus, defende que ele seja preservado e conservado, pois o que é costumeiro ajuda-nos a elevarmo-nos a Deus com maior facilidade, já que o costume é como uma segunda natureza. Por conseguinte, as chamadas “reformas litúrgicas” – se não souberem preservar o costume – podem causar estranheza e até impedir a ação da graça: *Idem*. *Ibidem*. III, CXX, 3 (2922): “(...) o costume concorre muito para que o espírito humano seja movido para o alto, porque com mais facilidade seguimos o que é costumeiro.” Ora bem, a Encarnação é a justificação última para a presença dos sinais sensíveis na liturgia e nos sacramentos. De fato, pela Encarnação, Deus tornou-se visível (Col 1, 15) e sensível (Jo 1, 14; I Jo, 1, 1 e 2) ao homem. Ora, isto mostrou-se como um meio efficacíssimo para elevar o homem à contemplação amorosa da divindade (Jo 20, 27 e 28). Destarte, sendo a liturgia e os sacramentos como que um prolongamento do Verbo humanado na Igreja, é claro que a presença dos sinais visíveis neles encontram o seu fundamento na Encarnação. De certa forma, Deus se encarna na liturgia e nos sacramentos; deixando-se tocar pelos sinais sensíveis, torna-se, de certo modo, novamente palpável ao

ultrapassam os arcanos divinos aos mais excelsos pensamentos humanos. Entretanto, também conhecia como poucos a natureza humana, que apreende “(...) naturalmente as coisas espirituais e inteligíveis, mediante as coisas sensíveis”⁷¹. Por isso, como professor, tornou-se: não um *teólogo místico*, mas um *teólogo da mística* e isto por razões *didáticas*.⁷² De fato, esta distinção – não separação – entre *mística* e *teologia*, parecia-lhe mais didática num primeiro momento, porquanto mais consoante a nossa natureza. Queria, deveras, formar grandes místicos, mas sabia que, quando se lida com homens, urge começar por baixo na explicação do dado revelado. Tal procedimento faz lembrar uma antiga exortação cristã, que remonta a Santo Agostinho: “(...) quanto mais solícitamente desce às verdades mais simples, tanto mais firme volta às mais profundas (...)”⁷³.

Na *Introdução* do livro IV da *Suma Contra os Gentios*, que versa sobre aquelas verdades que ultrapassam a razão humana (*A Trindade, A Encarnação, Os Sacramentos, A Ressurreição, etc*), Tomás compara-as com trovões procedentes do poder divino dos quais só podemos colher algumas gotas. Frisa, ademais, que, quando se trata dos *mistérios de fé*, o critério último deve ser sempre a *autoridade* das *Sagradas Escrituras* e não a *razão natural*. Neste campo, as palavras da *Escritura* deverão ser tomadas como *princípio* de toda *argumentação*. De resto, o bom resultado do estudo dos *mistérios da fé cristã* dependerá do seguinte pressuposto: não podemos, e por isso nem pretendemos, *entendê-los perfeitamente*.⁷⁴ Na verdade, precisa o Frade Dominicano, a própria *Sagrada Escritura* não é senão uma

homem: *Idem. Suma Teológica*. II-II, 82, 3, ad 2: “Deve-se dizer que as coisas relativas à divindade por si mesmas provocam ao máximo o amor e, conseqüentemente, a devoção, porque Deus deve ser amado acima de tudo. No entanto, é por causa da fraqueza da mente humana que, assim como o homem necessita ser conduzido para conhecer as coisas divinas, necessita também ser conduzido para o amor, mediante coisas sensíveis, que nos são mais evidentes. Entre estas está principalmente a humanidade de Cristo (...)”.

⁷¹ *Idem. Suma Contra os Gentios*. IV, LVI, 2 (3963).

⁷² VAZ, Henrique Cláudio de Lima. *Experiência Mística e Filosofia na Tradição Ocidental*. Rev: Cristina Peres. São Paulo: Edições Loyola, 2000. p. 39: “Tomás de Aquino é o artífice de uma ‘teologia da mística’ – distinta da ‘teologia mística’ -, na qual a vida contemplativa e o ato da contemplação recebem seu estatuto teológico e adquirem o perfil conceptual que serão reconhecidos como definitivos na teologia católica.”

⁷³ AGOSTINHO, Santo. *A Instrução dos Catecúmenos*. 2ª ed. Trad. Maria da Glória Novak. Rio de Janeiro, Vozes, 2005. X, 15. Vejamos, na passagem a seguir, o quadro da pedagogia teológica tomásica esboçado pelo próprio Aquinate: TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. II-II, 82, 3, ad 2: “(...) conforme se canta no prefácio da Missa do Natal: ‘Enquanto visivelmente conhecemos Deus, mediante este conhecimento, somos arrebatados para o amor do invisível’. Por isso, as coisas que pertencem à humanidade de Cristo, como que nos levam pelas mãos à maior devoção, mesmo que a devoção consista principalmente no que diz respeito à divindade.”

⁷⁴ *Idem. Suma Contra os Gentios*. IV, I, 8 (3348): “Com efeito, como *apenas ouvimos* essas verdades nas palavras da Escritura como *pequena gota* que desce até nós, e como não nos é possível no estado desta vida *compreender os trovões do seu poder*, aqui será seguido o método seguinte: as coisas transmitidas pelas palavras na Sagrada Escritura serão tomadas como princípios. Desse modo, o que ocultamente nos é transmitido nas palavras indicadas, procuraremos apreender de algum modo pela inteligência, defendendo-as dos ataques dos infiéis. No entanto, sem ter a presunção de conhecê-las perfeitamente, serão comprovadas pela autoridade da Sagrada Escritura, não por razão natural.”

pequena gota da infinita sabedoria divina e gota ainda menor será o entendimento que conseguiremos adquirir desta sabedoria nesta vida. E mesmo este diminuto entendimento que poderemos obter dela, conquistá-lo-emos somente se nos despojarmos do orgulho de querer compreendê-la (a sabedoria divina) perfeitamente, o que equivaleria a anulá-la. Ademais, o nosso norte na investigação das verdades essencialmente reveladas será sempre o que nos dizem as Escrituras e não a razão natural.

É-nos importante observar, no entanto, que não ter a razão como fundamento não é negá-la por meio de um *irracionalismo*. Ao contrário, em teologia a razão também terá o seu papel. Qual? Precisamente este: mostrar que o sobrenatural, conquanto não possa ser reduzido ao natural – porque está acima deste – não o anula nem o contradiz, mas eleva-o. É a proposta do teólogo Tomás: “Mas demonstraremos que elas (As verdades sobrenaturais) não são contrárias à razão natural (...)”⁷⁵.

Passemos a considerar a conciliação entre natureza e graça no ensino da teologia dos sacramentos.

4. Natureza e graça no ensino da teologia sacramental

Na teologia dos sacramentos fica ainda mais patente a “metodologia tomásica”: “A fé pressupõe o conhecimento natural”⁷⁶. Por meio dos sacramentos, já o sabemos, acontece como que uma nova criação.⁷⁷ Para explicá-la, Tomás recorre constantemente a analogias com a nossa vida natural. Desta forma, a vida natural, primeira criação, serve de suporte para a nova criação e isto acontece não só no âmbito da inteligibilidade, mas também no campo do agir, pois como a fé pressupõe o conhecimento natural, *a graça pressupõe a natureza*.⁷⁸ Destarte, a segunda criação torna-se inteligível à luz da primeira. E é por isso que Tomás esclarece uma pela outra, mostrando deste modo que a nova criação só tem sentido enquanto redime, salva e sobreleva a primeira. Além de uma teologia e uma práxis fundada na *Encarnação*, Tomás *ensina* uma teologia que, por assim dizer, obedece à mesma dinâmica da Encarnação.

⁷⁵ *Idem. Ibidem.* (O parêntese é nosso).

⁷⁶ Ver a nota 2

⁷⁷ Ver a nota 3

⁷⁸ Ver a nota 2.

Vejamos, de relance, como ministra o ensino dos sacramentos. Tudo na vida natural começa com *geração*, que implica numa “mudança” do não vivente para o vivente.⁷⁹ Agora bem, na vida sobrenatural, o que corresponde ao *nascimento natural* é o sacramento do *Batismo*. Com efeito, por ele somos gerados para uma vida nova, passamos a viver a vida divina.⁸⁰ Além disso, para que a vida natural se mantenha, é necessário, após o seu início, que o ser vivo *cresça* e se *fortaleça*.⁸¹ Ora, o crescimento na vida sobrenatural é-nos comunicado pelo sacramento da *Confirmação*.⁸² Além do mais, a vida corpórea precisa de alimento para se *conservar*.⁸³ Ora, o alimento espiritual é-nos dado no sacramento da *Eucaristia*.⁸⁴ Estas três características são essenciais à vida de todo ser vivo. Contudo, como a vida pode acidentalmente se enfraquecer por causa de alguma *doença*, mister é providenciar o restabelecimento do ser vivo por meio da *cura* desta fraqueza.⁸⁵ Na vida da graça existe o sacramento da *Penitência*, que é como o *remédio* para restabelecer a *saúde* da alma e o sacramento da *Extrema Unção*, que *cura e/ou alivia* as *doenças corpóreas*.⁸⁶ Além do que é essencial ou acidental, é necessário ter presentes quais sejam os meios eficazes pelos quais a graça pode propagar e conservar, tal como na vida natural, a vida espiritual. Na ordem natural, são os pais que dão origem à vida, assim como são, dependendo do regime político, os governantes que cuidam da paz na sociedade, possibilitando, desta forma, a conservação da vida.⁸⁷ Agora bem, na ordem espiritual existem os ministros que recebem, pelo sacramento da *Ordem*, o ministério de propagar e conservar a vida espiritual entre os fiéis.⁸⁸ Além disso, foi

⁷⁹ *Idem. Ibidem.* IV, LVIII, 2, (3971): “Assim é necessário, em primeiro lugar, que pela geração ou nascimento se receba a vida (...)”.

⁸⁰ *Idem. Ibidem.* IV, LVIII, 3, (3972): “Também na vida espiritual há, em primeiro lugar, a geração espiritual pelo Batismo.”

⁸¹ *Idem. Ibidem.* IV, LVIII, 2 (3971): “(...) em segundo lugar, é necessário que pelo aumento chegue à quantidade devida e à força (...)”.

⁸² *Idem. Ibidem.* IV, LVIII, 3 (3972): “(...) em segundo lugar, o crescimento espiritual que leva à perfeita robustez, pelo sacramento da Confirmação (...)”

⁸³ *Idem. Ibidem.* IV, LVIII, 2 (3971): “(...) em terceiro lugar é necessário o alimento para a conservação da vida recebida por geração e para o desenvolvimento.”

⁸⁴ *Idem. Ibidem.* IV, LVIII, 3 (3972): “(...) em terceiro lugar, o alimento espiritual, que é o sacramento da Eucaristia.”

⁸⁵ *Idem. Ibidem.* IV, LVIII, 2 (3971): “Mas, como na vida corpórea acontece aparecer algum impedimento, devido ao qual a coisa viva se enfraquece, é acidentalmente necessária uma quarta coisa, que é a cura do ser vivo doente.”

⁸⁶ *Idem. Ibidem.* IV, LVIII, 3 (3972): “Resta, ainda, em quarto lugar, a cura espiritual que se dá, só na alma, pelo sacramento da Penitência, ou que da alma se estende para o corpo pelo sacramento da Extrema Unção.”

⁸⁷ *Idem. Ibidem.* IV, LVIII, 4 (3973): “Mas, os que propagam e ordenam a vida corpórea são considerados sobre duplo aspecto: segundo a origem natural, o que cabe aos pais; e segundo o regime político pelo qual se conserva a paz e a vida dos homens, e isto cabe aos reis e aos príncipes.”

⁸⁸ *Idem. Ibidem.* IV, LVIII, 5 (3974): “Com efeito, há os propagadores e conservadores da vida espiritual somente segundo o ministério espiritual, aos quais pertence o sacramento da Ordem (...)”.

estabelecido o sacramento do *Matrimônio*, pelo qual os pais, revestidos da graça de Cristo, tornam-se dispensadores tanto da *vida corporal* como da *educação espiritual da prole*.⁸⁹

Passemos a considerar como a *analogia entis*, na teologia tomasiana, não aniquila o mistério, nem elimina a fé.

5. A “*analogia entis*” não aniquila o mistério, nem elimina a fé

Todo este recurso que temos visto com respeito às analogias com a vida natural significaria, porventura, que Tomás não parta do dado revelado? Não! Tomás parte do dado revelado, sim. Mas como explica este dado? Ele o explica por meio de analogias com as coisas criadas, para que nós possamos compreender o mesmo dado revelado. Deste modo ele não estaria esgotando o divino no humano? Uma vez mais: não! Na verdade, ele acredita que é através das coisas sensíveis que nos elevamos às inteligíveis. Assim, querendo explicar-nos algo das coisas divinas por meio das coisas criadas, pretende elevar-nos aos mistérios insondáveis. Ora bem, de onde ele retira este “método”? Primeiro, da própria natureza humana; depois, encontra-o na própria *Sagrada Escritura*, onde verifica que Deus se fez homem para revelar o homem ao homem, “*ecce homo*”, e não aliená-lo de si.⁹⁰ Lima Vaz vai mais longe, ao dizer que a justificação última para o recurso à *analogia entis* em teologia está precisamente na *analogia entis* por excelência que é o próprio Cristo, Homem-Deus:

Ela se dá a conhecer (A concepção bíblica do homem) por meio da narração de uma história que, sendo história da revelação e dos gestos salvíficos de Deus, é igualmente história da revelação do homem a si mesmo. (...) o homem Cristo-Jesus passar a ser o arquétipo ou a analogia entis concreta como norma absoluta da concepção cristã do homem.⁹¹

Deus quis mostrar-se a Si mesmo ao homem, fazendo-se Ele próprio homem por meio da Encarnação do Verbo (Deus humanado). Citando Agostinho, diz Tomás: “Por isso, diz

⁸⁹ *Idem. Ibidem*: “(...) e há os que o são segundo o ministério corporal e espiritual simultaneamente, o que é feito pelo sacramento do Matrimônio. Neste, o homem e a mulher se unem para gerar a prole e para educá-la para o culto divino.”

⁹⁰ Jo 19, 5.

⁹¹ VAZ, Henrique C. de Lima Vaz. **Antropologia Filosófica V 1**. 7ª ed. São Paulo: Loyola, 1991. p. 52.

Agostinho num sermão sobre a *Natividade do Senhor*: ‘(...) Portanto, para que fosse mostrado ao homem, para que fosse visto pelo homem e por ele seguido, Deus se fez homem’⁹². Portanto, nada há de ilegítimo em querer explicar as coisas divinas por meio de analogias com as coisas humanas. Tal procedimento não é senão um prolongamento didático da própria pedagogia da Encarnação. Na verdade, pela Encarnação, Deus adequou-se à nossa pequenez, que só consegue apreender as coisas mais elevadas partindo das terrenas, partindo dos sentidos, conforme diz Frei Tomás: “A condição humana, porém, exigia que Deus a instruisse sensivelmente por meio de um homem, a respeito de Deus”⁹³.

Tal é a forma peculiar de proceder da *teologia latina*. É o que a diferencia da grega. Eis como Garrigou-Lagrange apresenta as vantagens desta metodologia teológica em relação a dos padres gregos. Ele apresenta a sua aplicação concreta em Agostinho, a quem Tomás segue de perto no concurso do seu tratado sobre a *Trindade*. Da teologia trinitária agostiniana, diz:

1º Ela procede metodicamente depois da constituição do tratado *De Deo uno*, pois passa do mais conhecido, da unidade de natureza filosoficamente demonstrada, ao menos conhecido, ao mistério sobrenatural da Trindade de pessoas. 2º Explica por analogia com a vida da alma, com a inteligência e o amor, o modo ou caráter próprio e o número das processões divinas, que os Padres gregos declaravam inescrutáveis. (...) 3º Mostra muito melhor, que as três Pessoas são um único princípio de operação *ad extra*, já que esta dimana da onipotência que lhes é comum. O qual também explica que não podemos conhecer naturalmente a Santíssima Trindade pelas criaturas, posto que a *virtus criativa* é comum às três pessoas (I, q. 32, a.1). (...) Quanto às dificuldades da concepção agostiniana, estas não provêm de uma falta de método, senão da elevação do mistério, enquanto não poucas das dificuldades da concepção grega provêm da imperfeição de seu método, que desce do mistério sobrenatural da Trindade à unidade de natureza, em lugar de elevar-se da evidência desta à obscuridade das relações trinitárias.⁹⁴

É ainda nosso Penido que condensará, com brilhante exação teológica, o quanto até aqui nos esforçamos por ressaltar:

⁹² TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. III, 1, 2, C.

⁹³ *Idem*. *Suma Contra os Gentios*. IV, LV, 4 (3937 c)

⁹⁴ GARRIGOU-LAGRANGE- Réginald. *La Síntesis Tomista*. Trad. Eugenio S. Melo. Buenos Aires: Ediciones Desclée, 1946. pp. 165 e 166. (A tradução, para o português, é nossa).

Jamais admiraremos demasiado a condescendência do divino Amor, escondendo-se atrás dos véus sombrios da matéria, para nos ser mais acessível. A água que lava, o pão que nutre, o óleo que unge, os gestos e palavras que consagram, perdoam ou unem duas vidas; tudo isso é tão singelo, tão próximo de nós, ao mesmo tempo que é veículo de tão alta e sagrada realidade! O fato de a vida de Cristo utilizar, para chegar até nós, canais sensíveis, demonstra também a *interpenetração* da graça e da natureza. (...) Não; a graça do Salvador nem destrói a natureza, nem a ela se justapõe; a graça aperfeiçoa, penetra a natureza e a faz desabrochar em frutos divinos.⁹⁵

Passemos às considerações finais deste trabalho.

Conclusão

A Encarnação, portanto, é o fundamento da teologia tomásica, já que é nela que Tomás se baseia para alicerçar a sua obra e o seu ensino no axioma: *a graça não tolhe, antes, pressupõe e aperfeiçoa a natureza*. Deus, diz a Carta aos Hebreus, antanho falou a nós de muitos modos, mas “(...) no período final em que estamos, falou-nos no Filho”⁹⁶. Mais do que nos falar *por meio do seu filho*, como sugerem algumas traduções, falou-nos no *Filho*; Este Filho é que é “(...) o esplendor da sua glória e a expressão do seu ser”⁹⁷.

Agora bem, como Deus falou-nos em seu Filho? Segundo vimos em Tomás, por meio da sua Encarnação, pois foi em virtude da sua Encarnação que conseguimos ouvi-lo com nossos ouvidos, contemplá-lo com nossos olhos, apalpá-lo com o nosso tato, etc.⁹⁸ Deus se revelou ao homem, fazendo-se homem. Por isso, o fundamento da Revelação é a Encarnação. Ora, conforme vimos, outro não é o fundamento da *teologia tomásica*. Na verdade, é por estar fundamentada na Encarnação que ela pode falar de Deus de uma forma humana, ou seja, uma maneira compreensível ao homem.

Longe de querer destruí-la, assumindo a nossa natureza, o Verbo veio para restaurá-la. Quando da consumação da sua obra redentora, a criação, que por hora geme como em dores

⁹⁵ PENIDO, Maurílio Teixeira Leite. **O Corpo Místico**. Rio de Janeiro: Vozes, 1944. p. 195.

⁹⁶ Vide: Hb 1, 2.

⁹⁷ Vide: Hb 1, 3.

⁹⁸ Vide: I Jo, 1,1.

de parto⁹⁹, será salva e não destruída ou substituída por outra. É o que inclusive podemos vislumbrar no Evangelho de Marcos, quando vemos que Jesus, novo Adão¹⁰⁰, “(...) vivia ente as feras”¹⁰¹, como o primeiro, no Éden. De fato, que significa isto, senão o sinal da harmonia restabelecida entre o Criador e a criação e entre a criação e o homem, centro da criação. Harmonia que houvera sido quebrada pelo pecado, mas que em Deus irmanado a nós, é restaurada.

Por isso, na perspectiva de Tomás, é pela Encarnação e pelos sacramentos (extensão da Encarnação na história) que a natureza criada é recapitulada e salva em Cristo.¹⁰² De fato, todos os sinais sensíveis que encontramos na economia sacramental, encontram-se aí cristianizados. Pelos sacramentos, ocorre como que uma prelibação daquele gozo final, quando Deus “(...) reconciliar com ele (Cristo) e para ele todos os seres, os da terra e os dos céus, realizando a paz pelo sangue da sua cruz”¹⁰³.

Nos sacramentos, conforme atestamos ao longo deste ensaio, as criaturas passam a significar a virtude redentora da Cruz, que é comunicada ao fiel, perpetuando pelos séculos os méritos do sacrifício pascal de Cristo. Destarte, não há como negar que a *graça crística* pressupõe a natureza, que veio dignificar, restaurar e sobrelevar. De resto, confiou este ministério à Igreja, dispensadora dos sacramentos: “Tudo isto vem de Deus, que nos reconciliou consigo por Cristo e nos confiou o ministério da reconciliação. Pois era Deus que em Cristo reconciliava o mundo consigo (...)”¹⁰⁴. Esta é a grande lição da teologia de Tomás: a graça e a verdade, que nos vieram por Cristo¹⁰⁵, e que foram confiadas à Igreja, foram-nos dadas para restaurar e elevar a natureza criada, máxime a natureza humana, nunca para destruí-la ou suprimi-la.

⁹⁹ Vide: Rm 8, 22 e 23.

¹⁰⁰ Vide: Rm 5, 12-19; I Co 15, 20-22.

¹⁰¹ Vide: Mc 1, 13.

¹⁰² Vide: Ef 1, 10.

¹⁰³ Vide: Col 1, 20. (O parêntese é nosso).

¹⁰⁴ Vide: II Co 5, 18-19.

¹⁰⁵ Vide: Jo 1, 17.

BIBLIOGRAFIA

AGOSTINHO. **A Instrução dos Catecúmenos**. 2ª ed. Trad. Maria da Glória Novak. Rio de Janeiro, Vozes, 2005.

BARROS, Manuel Corrêa de. **Lições de Filosofia Tomista**. Disponível em: <<http://www.microbookstudio.com/mcbarros.htm>>. Acesso em: 13/07/2006.

GARDEIL, H. D. **Introdução à Filosofia de Santo Tomás de Aquino**. Disponível: <<http://www.microbookstudio.com/gardeilfilosofiatomasaquino.htm>>. Acesso em: 3/07/2005.

GARRIGOU-LAGRANGE- Réginald. **La Síntesis Tomista**. Trad. Eugenio S. Melo. Buenos Aires: Ediciones Desclée, 1946.

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

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

PENIDO, Maurílio Teixeira Leite. **O Corpo Místico**. Rio de Janeiro: Vozes, 1944.

_____. **Iniciação Teológica: O Mistério da Igreja**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Vozes, 1956.

TOMÁS DE AQUINO. **Comentário ao Tratado da Trindade de Boécio – Questões 5 e 6**. Trad. Carlos Arthur R. do Nascimento. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1999.

_____. **Compêndio de Teologia**. Trad. D. Odilão Moura. 2ª ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996.

_____. **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.

VAZ, Henrique C. de Lima Vaz. **Antropologia Filosófica V 1**. 7ª ed. São Paulo: Loyola, 1991.

_____. **Experiência Mística e Filosofia na Tradição Ocidental**. Rev: Cristina Peres. São Paulo: Edições Loyola, 2000.