

A união entre filosofia e teologia em Tomás de Aquino

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

Introdução

Neste artigo, trataremos, sucintamente, da harmonia entre filosofia e teologia no pensamento e na obra de Tomás de Aquino. A ideia de fundo do nosso texto procede do fato de Tomás, ao longo das suas principais obras, máxime na *Summa Contra Gentiles*, haver defendido que há duas ordens de verdades acerca das coisas divinas, ao menos no que tange ao conhecimento que nós temos de Deus nesta vida. Antes de tudo, em relação a nós, afirma o Aquinate que há três conhecimentos possíveis atinentes às coisas divinas. O primeiro, enquanto pela luz natural da razão e mediante as criaturas, o homem ascende até Deus. O segundo, enquanto Deus, por Revelação, apresenta ao homem verdades que excedem o intelecto humano e que, portanto, são propostas ao homem não para serem demonstradas, mas para serem aceitas pela fé. O terceiro, que só nos será acessível na visão da glória, é aquele conhecimento de Deus próprio dos celícolas, no qual o nosso intelecto é elevado, através da luz da glória, à perfeita intuição das coisas reveladas. No que concerne a estes conhecimentos, afirma textualmente o Aquinate:

Há, pois, três conhecimentos do homem referentes às coisa divinas: o primeiro, enquanto o homem mediante a luz natural da razão e pelas criaturas sobe até o conhecimento de Deus; o segundo, enquanto a verdade divina, que excede o intelecto humano, desce até nós pela revelação, não para ser vista como por demonstração, mas para ser cridas como pronunciada por palavras; o terceiro, enquanto a mente humana é elevada à perfeita intuição das coisas reveladas.¹

¹ TOMÁS DE AQUINO. *Suma Contra os Gentios*. Trad. Odilão Moura e Ludgero Jaspers. Rev Luis A. De Boni. Porto Alegre: EDPUCRS, 1996. IV, I, 5 (3343).

Abstraindo-nos do terceiro conhecimento, possível só aos bem-aventurados, e atendo-nos somente aos dois primeiros, os únicos possíveis ao homem viajor, temos que a eles correspondem, de fato, duas ordens de verdades referentes a Deus. Com efeito, uma vez que “(...) naturalmente desejamos conhecer o verdadeiro”², segue-se que a toda ordem de conhecimento deve haver uma ordem de verdades equivalentes. Neste sentido, precisamente, é que Tomás se refere a duas ordens de verdades relativas ao nosso conhecimento de Deus nesta vida. Uma delas versa sobre as coisas concernentes a Deus que excedem a capacidade da nossa razão. Por exemplo, que Deus é trino e uno. Outra, ao contrário, refere-se àquelas coisas acerca de Deus que a razão pode admitir e provar por via demonstrativa. Por exemplo, que Deus existe e que Ele é uno. Sem embargo, é simplesmente um fato que alguns filósofos chegaram, por via de demonstração racional, ao conhecimento destas verdades sobre Deus. Em duas passagens da *Suma Contra os Gentios*, Tomás fala com meridiana clareza destas duas ordens de verdades atinentes ao nosso conhecimento de Deus enquanto viandantes:

Há, com efeito, duas ordens de verdades que afirmamos de Deus. Algumas são verdades referentes a Deus e que excedem toda capacidade da razão humana, como por exemplo, Deus ser trino e uno. Outras são aquelas as quais a razão pode admitir, como, por exemplo, Deus ser, Deus ser uno, e outras semelhantes. Estas os filósofos, conduzidos pela luz da razão natural, provaram, por via demonstrativa, poderem ser realmente atribuídas a Deus.³

Como se viu, há duas ordens de verdades referentes às realidades divinas inteligíveis: uma, a das verdades possíveis de serem investigadas pela razão humana; outra, a daquelas que estão acima de toda capacidade desta razão.⁴

Existem várias implicações filosófico-teológicas nestas afirmações de Tomás, mas a que norteia este artigo é somente o fato de que, por elas, Tomás admite que há duas ordens de conhecimento que falam de Deus: a *teologia revelada* e a *filosofia*, mormente a *metafísica*. Diz o Aquinate textualmente: “(...) o trabalho especulativo de toda a filosofia dirige-se para o conhecimento de Deus (...)”⁵.

² *Idem. Ibidem.* I, LXI, 513. TOMÁS DE AQUINO. **Compêndio de Teologia**. 2ª ed. Trad. Odilão Moura. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996. II, I, 2 “(...) o homem naturalmente deseja saber a verdade.” TOMÁS DE AQUINO. **A Unidade do Intelecto Contra os Averroístas**. Trad. Mário Santiago de Carvalho. Lisboa: Edições 70, 1999. I, 1: “(...) todos os homens, por natureza, desejam saber a verdade (...)”.

³ *Idem. Suma Contra os Gentios*. I, III, 2 (14).

⁴ *Idem. Ibidem.* I, IV, 1 (21).

⁵ *Idem. Ibidem.* I, IV, 3 (22).

Ora, como há duas ordens do conhecimento acerca de Deus possíveis ao homem peregrino, mister é haver duas ordens de verdades relativas às realidades divinas. Por conseguinte, urge também haver duas ciências que investiguem o que concerne a Deus. Agora bem, se há duas ciências que falam sobre Deus, deve haver ainda duas teologias que se distinguem por seus modos de abordar a questão de Deus. Uma, que podemos chamar de *teologia natural*, parte das criaturas para, delas, ascender a Deus. Outra, que podemos chamar de *teologia do dogma*, parte do que foi revelado pelo próprio Deus na Sagrada Escritura.

A propósito, Tomás mesmo afirma com clareza a existência destas duas ciências ou teologias das coisas divinas, dizendo que uma pesquisa as “coisas divinas” enquanto princípios constitutivos de todos os entes, e a outra estuda as “coisas divinas” enquanto subsistem em si mesmas e se manifestam por si mesmas. Ora, à teologia que investiga os princípios comuns de todos os entes, enquanto se manifestam nos entes, Tomás a chama de “teologia filosófica”, identificando-a, inclusive, com a própria metafísica. Na metafísica, portanto, o sujeito da ciência é o *ente enquanto ente*. Destarte, nela Deus é estudado como o *Ipsum Esse Subsistens*, ou seja, como princípio e causa de todos os entes. Já na *teologia sobrenatural*, Deus é quem é o sujeito. Sendo assim, nela Deus é estudado enquanto Deus e a partir da própria Revelação que fez de Si mesmo. Mas acompanhemos toda a argumentação feita pelo próprio Tomás:

(...) Os filósofos chegaram a eles deste modo, o que é patente em Romanos I, 20: “O que é invisível de Deus, é divisado pela intelecção do que foi feito”; daí também, tais coisas não serem tratadas pelos filósofos, senão na medida em que são princípios de todas as coisas; assim, são tratadas naquela doutrina na qual está contido tudo o que é comum a todos os entes, que tem por sujeito ente na medida em que é ente. Esta é chamada entre eles ciência divina. Há, no entanto, outro modo de conhecer tais coisas, não na medida em que são manifestadas pelos efeitos, mas na medida em que elas próprias se manifestam por a si mesmas. O Apóstolo apresenta este modo em I Coríntios 2, 11: “O que é de Deus, ninguém conheceu senão o Espírito de Deus. Nós, porém, recebemos, não o espírito deste mundo, mas o Espírito que provém de Deus, para que conheçamos; e no mesmo lugar: A nós, porém, Deus revelou pelo seu Espírito”. Deste modo, são tratadas as coisas divinas, na medida em que subsistem e não somente na medida em que são princípios das coisas. Há, portanto, uma dupla teologia ou ciência divina: uma, na qual as coisas divinas são consideradas não como sujeito de ciência, mas como princípios do sujeito e tal é a teologia que os filósofos expõem e que, com outro nome, é chamada metafísica; outra, que considera as próprias coisas divinas, como

sujeito de ciência e esta é a teologia que é transmitida na Sagrada Escritura.⁶

Gilson, exímio estudioso de Tomás, confirma esta exegese que propomos dizendo praticamente a mesma coisa que o mestre, a saber, que há duas teologias formalmente distintas: a *revelada* e a *natural*. Porém, embora distintas e não podendo, com um mesmo modo de proceder, prolongar-se até o término, em razão da finitude do nosso espírito, estas teologias não divergem quanto ao fim último que cada uma busca à sua maneira: Deus. A *teologia revelada* busca-o a partir do *dogma*; a natural, por meio de uma *elaboração da razão*. Leiamos as palavras do estudioso francês:

Há, pois, duas teologias especificamente distintas que, se, a rigor, não se continuam para nossos espíritos finitos, podem pelo menos acordar-se e complementar-se: a teologia revelada, que parte do dogma, e a teologia natural que a razão elabora.⁷

Agora bem, numa citação à qual deveras voltaremos no decorrer do texto, Tomás afirma, acerca daquelas duas ordens de verdades concernentes a Deus, algo digno de nota para nós:

Quando, porém, refiro-me à dupla verdade das coisas divinas, não considero isso como sendo da parte de Deus, cuja verdade é una e

⁶ 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. V, IV, C. pp. 132 e 133. Cumpre dizer que o sujeito de uma ciência é aquilo à luz do que tudo mais é considerado. Assim, Deus é o sujeito da teologia, pois tudo nela é visto a partir de Deus, seja quando trata de Deus em si mesmo, seja quando se refere à processão das coisas a partir dEle como de seu princípio e causa, seja, enfim, quando verse sobre o retorno de todas as coisas a Ele como a seu fim último. Nas palavras do Aquinate: TOMÁS E AQUINO. **Suma Teológica**. Trad. Aimom - Marie Roguet et al. São Paulo: Edições Loyola, 2001: “Ora, na doutrina sagrada, tudo é tratado sob a razão de Deus, ou porque se trata do próprio Deus ou de algo que a Ele se refere como a seu princípio ou a seu fim.” Por essa definição, fica claro que, se tudo na teologia é considerado a partir de Deus, nem tudo o que nela é tratado reporta-nos diretamente a Deus. Por vezes, importará ao teólogo estudar as coisas materiais e sensíveis que também procedem de Deus e tendem para ele. Ora, as coisas criadas pertencem também às ciências filosóficas. Daí, por vezes, ser pertinente ao teólogo recorrer às ciências filosóficas. Porém, cuida observar que o que dá unidade à ciência teológica, conforme voltaremos a acurar com maior acuidade ao longo do texto, não é falar só de Deus, mas tratar de tudo à luz de Deus. O primado de Deus na ciência sagrada consiste no fato de, enquanto nas ciências filosóficas Deus é considerado mediante as criaturas, na sagrada ciência as coisas é que são consideradas a partir de Deus. E é isso que constitui a primazia de Deus na teologia e sua unidade: *Idem*. *Ibidem*. I, 1, 3, ad 1: “Deve-se dizer que a doutrina sagrada não trata de Deus e das criaturas do mesmo modo; de Deus em primeiro lugar, e às criaturas enquanto se referem a Deus: seja como princípio delas, seja como fim. Portanto, a unidade da ciência não fica prejudicada.”

⁷ GILSON, Etienne. **A Filosofia na Idade Média**. Trad. Eduardo Brandão. Rev. Carlos Eduardo Silveira Matos. São Paulo: Martins Fontes, 2001. p. 657.

simples; considero da parte do nosso conhecimento, que se comporta diversamente do conhecimento das coisas divinas.⁸

Em outras palavras, na passagem acima citada, ele aduz, desta feita explicitamente, que, se há uma dupla verdade acerca de Deus, isso se dá somente para nós e em consequência da fraqueza do nosso intelecto. Sem embargo, no conhecimento divino, a verdade é una e simples. Mas o mais interessante é que, na mesma obra (*Summa Contra Gentiles*, dividida em quatro livros) em que ele admite a incapacidade de o nosso intelecto lidar com as coisas divinas de forma una, nesta mesma obra, ele se propõe, audazmente, a descobrir ou reconstruir, o quanto lhe for possível, a unidade entre a *teologia filosófica*⁹ e a *teologia propriamente dita*. Ora, esta tentativa de conquistar, ainda que parcialmente, devido à debilidade do nosso intelecto, a unicidade entre as duas ordens do conhecimento, é por ele claramente expressa no plano da obra como sendo o esforço ingente do seu autor:

Pretendo proceder nesta obra conforme o método a que nos propusemos, em primeiro lugar envidaremos esforços para o esclarecimento daquela verdade professada pela fé e investigada pela razão, apresentando argumentos demonstrativos e prováveis, alguns dos quais fomos buscar nos livros dos filósofos e dos santos, e pelos quais a verdade seja confirmada e o adversário confundido (I, II e III). Em segundo lugar, partindo das coisas mais claras para as menos claras, procederemos, na manifestação da verdade da fé que exceda a razão, desfazendo as razões dos adversários e declarando, mediante razões prováveis e de autoridade, a verdade da fé, na medida em que Deus nos auxilie (Tema do IV).¹⁰

⁸ TOMÁS DE AQUINO. *Suma Contra os Gentios*. I, IX, 1 (51).

⁹ O termo “teologia filosófica” foi cunhado pelo próprio Tomás de Aquino: *Idem. Comentário ao Tratado da Trindade de Boécio – Questões 5 e 6*. V, IV, C. p. 133: “Portanto, a teologia filosófica (...) (*Theologia ergo philosophica*).”

¹⁰ *Idem. Suma Contra os Gentios*. I, IX, 4 (55 e 56). Que Tomás tenha pensado num conceito de sabedoria teológica ampla e una, que integrasse e interagisse com a filosofia, fica evidente no *livro IV* da *Contra Gentiles*, quando diz: *Idem. Ibidem*. IV, I, 7 (3347): “Ora, nos livros precedentes falou-se de Deus segundo o conhecimento das coisas divinas a que pode chegar pelas criaturas a razão natural (...). Resta (*restat*), pois, o que deve ser dito das coisas que nos foram relevadas por Deus e que excedem o intelecto humano.” Ora, nesta passagem, fica patente que o labor teológico permaneceria incompleto e imperfeito aos olhos do Aquinate, se ele (*i.é.*, o trabalho teológico) não fosse composto daquelas verdades que a razão pode admitir e daquelas que excedem o nosso intelecto. Quando Tomás discute se a teologia é uma sabedoria, define esta última como sendo aquele conhecimento que considera todas as coisas a partir da causa suprema. Assim diz ele: *Idem. Suma Teológica*. I, 1, 6, C: “(...) assim, sábio em qualquer gênero é aquele que toma em consideração a causa suprema desse gênero.” E o sábio por excelência é aquele que considera todas as coisas a partir da sua causa suprema, isto é, Deus. Ora, atente dizer que isso é feito com maior perfeição pelo teólogo do que pelo filósofo, porque a teologia considera Deus não somente enquanto este pode ser conhecido pela razão natural através das criaturas, senão também enquanto deu-se a conhecer a Si próprio por meio da Revelação. Logo, cumpre dizer que a teologia é a sabedoria por excelência, conforme afere o próprio Aquinate: *Idem. Ibidem*: “Ora, a doutrina sagrada trata muito propriamente de Deus enquanto causa suprema; a saber, não somente do que se pode saber por intermédio das criaturas, e que os filósofos alcançaram (...) pois o que se pode conhecer de Deus é para eles

Decerto que, para nossos espíritos finitos, a unidade entre estas formas de buscar a Deus, não se mostrará ininterrupta nesta vida, porque, afinal, o dogma diz respeito a verdades suprarracionais que não se reduzem aos princípios da razão natural.¹¹ Assim sendo, urgirá

manifesto’, diz o Apóstolo na Carta aos Romanos; mas também do que só Deus conhece de si mesmo, e que é comunicado aos outros por revelação. Assim a doutrina sagrada merece por excelência o nome de sabedoria.” Observe-se, no entanto, que a sabedoria teológica não é apenas o que foi comunicado por revelação (*per revelationem comunicatum*), mas também o que de Deus pode ser conhecido pelas criaturas (*per creaturas cognoscibile*). O que Tomás acentua é que a sabedoria teológica engloba não somente (*non solum*) este conhecimento de Deus procedente da razão mediante as criaturas, mas outro conhecimento d’outra ordem. Ele não exclui, por conseguinte, o conhecimento de Deus obtido pela razão por intermédio das criaturas, somente aduz aquele conhecimento que procede da Revelação e salienta que este último é deveras o mais perfeito e o que especifica a teologia enquanto tal: *Idem. Ibidem.* I, 1, 6, ad 2: “O conhecimento próprio à nossa ciência é obtido por revelação e não pela razão natural.” Portanto, o conhecimento filosófico de Deus também está incluso, embora secundariamente, como parte da sabedoria teológica de Tomás. Ele próprio no-lo afirma: *Idem. Ibidem.* I, 1, 8, ad 2: “Como a graça não suprime a natureza mas a aperfeiçoa, convém que a razão natural sirva à fé (...). Assim, a doutrina sagrada usa também da autoridade dos filósofos quando, por sua razão natural, puderam atingir a verdade.”

¹¹ Esta é uma advertência de todo relevante. A teologia sobrenatural ou do dogma não é superior à metafísica ou teologia natural apenas quantitativamente, mas qualitativamente. Não se trata de uma superioridade de duas ciências que pertencem à mesma ordem, onde uma tem a primazia sobre a outra. Antes, a superioridade da teologia revelada ou do dogma é uma superioridade de natureza. Ela é superior à metafísica como o sobrenatural ao natural. A teologia revelada ou do dogma não é, portanto, uma espécie de “trans-metafísica”. Ela é d’outra ordem. Por isso, o modo de a teologia se relacionar com as demais ciências também não é da mesma ordem como a metafísica se relaciona com a física, por exemplo. São relações análogas, não unívocas. GILSON, Étienne. **O Filósofo e a Teologia**. Trad. Tiago José Risi Leme. São Paulo: Academia Cristã e Paulus, 2009. p. 105: “A teologia não é uma ciência *superior às outras na mesma ordem*; ela não é uma transmetafísica, pois não poderia haver continuidade de natureza entre o natural e o sobrenatural. Pela mesma razão, a relação da teologia com as outras ciências não é do mesmo gênero que a relação das outras ciências entre si. Desse modo, não se pode deduzir com exatidão a teologia a partir das outras ciências. Por exemplo, não se pode dizer que a relação da teologia com a metafísica seja a mesma que a metafísica tem com a física; deve-se dizer que são *análogas*.” Dito isso, deve-se acrescentar que a distinção entre ambas é inamissível, pois ambas provêm de princípios e “métodos” diversos. A diversidade dos métodos entre teologia natural e teologia revelada é posta em relevo por Tomás no *livro IV da Summa Contra Gentiles*, onde ele pondera, ao abrir o livro em que aborda as verdades suprarracionais, o seguinte: TOMÁS DE AQUINO. **Suma Contra os Gentios**. IV, I, 8 (3348): “(...) aqui será seguido o método seguinte: as coisas transmitidas pelas palavras da Sagrada Escritura serão tomadas como princípios. (...) serão comprovadas pela autoridade da Sagrada Escritura, não por razão natural.” Na verdade, Tomás defendia com a mesma ênfase, tanto a conciliação entre teologia filosófica e teologia dogmática quanto à distinção entre elas. Ele mesmo afere, por ocasião de defender que a tese de que o mundo teve um começo é um artigo de fé, que querer demonstrar racionalmente um mistério de fé é um ato de ridicez que mais confirmaria os infiéis e detratores da fé em seus erros do que qualquer outra coisa, já que pela fraqueza dos argumentos eles teriam ocasião para escarnecer dos fiéis por crerem em verdades mediante razões tão frágeis: *Idem. Suma Teológica*. I, 46, 2, C: “Esta consideração é útil para evitar que, pretendendo alguém demonstrar um artigo de fé, aduza argumentos não rigorosos, que dêem aos que não crêem matéria de escárnio, fazendo-os supor que nós cremos o que é de fé por tais argumentos.” Na *Suma Contra Gentiles*, ele assevera que: *Idem. Suma Contra os Gentios*. I, XI, 3 (53): “O único modo de se convencer (*singularis vero modus convincendi*) o adversário da segunda ordem de verdades (*i.é.*, aquelas que excedem o nosso intelecto) consiste no recurso à autoridade das Escrituras.” (Os parênteses são nossos). No mesmo capítulo, salienta ainda que, mesmo as “razões de conveniência”, as quais servem para edificação dos fiéis quando da explanação dos mistérios, devem ser evitadas quando se trata do que não creem, pois eles poderiam tomá-las por “razões necessárias” e supor que cremos nas verdades de fé por razões tão débeis: *Idem. Ibidem.* I, IX, 3 (54): “Mas para que as verdades da fé sejam esclarecidas, devem ser apresentadas algumas razões verossímeis (*rationes verisimilis*), que sirvam para auxílio e exercício dos fiéis, não para convencer os adversários. Realmente, a própria insuficiência dessas razões mais os confirmaria em seus erros, ao julgarem que nós assentimos à verdade da fé com razões tão fracas.” Numa célebre passagem da *Summa Theologiae*, Tomás é contundente ao dizer sobre a Trindade: *Idem. Suma Teológica*. I, 32, 1, C: “É impossível chegar ao conhecimento da Trindade das Pessoas divinas pela razão natural (*quod impossibile per rationem naturalem ad cognitionem Trinitatis divinarum Personarum pervinire*).” Veemente

sempre que teologia e filosofia trabalhem com “metodologias” diversas. Por conseguinte, será sempre importante mantê-las distintas. O desafio, porém, será o de, mantendo-as distintas, para não confundi-las, também não separá-las, tampouco permitir que se oponham por contradição. Por isso, inobstante permanecendo distintas, reunidas, formarão, deveras, uma sabedoria una no pensamento de Tomás. De fato, poderão ambas ao menos acordar e complementar-se, já que versam sobre o mesmo objeto material: Deus.¹² Ora, é sobre esta concordância e mútua colaboração entre as duas ordens do conhecimento que pretende versar este artigo, estabelecendo, em primeiro lugar, o fundamento conducente a este acordo entre fé e razão e filosofia e teologia. Depois, como nos podemos valer deste acordo basilar entre ambas para que possam, mutuamente, auxiliar-se, completar-se e aperfeiçoar-se. Em seguida, discorreremos, concisamente, sobre como a teologia pode colaborar com a filosofia e como a filosofia pode colaborar com a teologia. Passaremos, enfim, às considerações finais deste artigo.

é também o Aquinate ao dizer que aqueles que tentam demonstrar pela razão natural o que é de fé são, na verdade, adversários da fé, e isto por duas razões: primeira, porque lhe recusam a transcendência sobrenatural; segunda, porque só conseguem afastar ainda mais da fé os incrédulos, ao tentarem persuadi-los por razões não convincentes. Conclui o próprio Tomás acerca disso: *Idem. Ibidem*: “E aquele que pretende provar a Trindade das Pessoas pela razão natural vai duplamente contra a fé (*Qui autem probare nititur Trinitatem Personarum naturali ratione, fidei dupliciter derogat*). (...) Com efeito, quando se dão como prova da fé razões não convincentes, cai-se no desprezo dos infieis, porque eles pensam que nos apoiamos sobre estas razões, e por causa delas cremos. Não tentemos provar o que pertence à fé a não ser por argumentos de autoridade para aquelas que os aceitam. Para os outros, basta defender não ser impossível o que a fé anuncia.” Ora, a partir deste texto e outros, é possível dizer com exação que Tomás vê no “racionalismo” um *inimigo da fé*. Além disso, a bem da verdade, torna-se claro pelo que foi dito que o que distingue e define a superioridade da teologia revelada da natural, consiste no fato de a teologia natural ou filosófica se basear unicamente na razão natural, que pode falhar, enquanto que a teologia revelada ou sobrenatural, por participar, enquanto aceita o que é de fé, da ciência divina, a qual é inerrante, se feita com descortino, é mais estrita e precisa. Outrossim, o fato de a teologia natural ou metafísica ater-se tão somente ao que a razão, mediante as criaturas, pode conhecer de Deus, impõe-lhe ainda um outro limite, pois a teologia proveniente da ciência divina, acatada pela fé, pode conhecer de Deus o que o próprio Deus revelou sobre Si mesmo, a saber, a Sua vida íntima, como é caso do conhecimento da Trindade das Pessoas divinas. É o que pondera Tomás: *Idem. Suma Teológica. I, 1, 5, C*: “Ora, sob esse duplo aspecto, a doutrina sagrada supera as outras ciências especulativas. É mais certa, porque as outras recebem sua certeza da luz natural da razão humana, que pode errar; ao passo que ela recebe a sua da luz da ciência divina, que não pode enganar-se. E ela também possui o mais elevado objeto, pois se refere principalmente ao que, por sua sublimidade, ultrapassa a razão, ao passo que as outras disciplinas consideram apenas o que está sujeito à razão.”

¹² Acerca do encontro entre filosofia e teologia na pesquisa de um mesmo *objeto material* e em que elas se diferenciam quanto ao *objeto formal*, Tomás faz um resumo que se tornou célebre: TOMÁS DE AQUINO. *Suma Contra os Gentios. II, IV, 3 (873)*: “No entanto, algo das criaturas é considerado em comum pelo filósofo e pelo fiel, mas segundo princípios diversos. O filósofo deduz os seus argumentos partindo das próprias causas das coisas; o fiel, porém, da causa primeira, mostrando que assim é porque foi revelado por Deus ou porque redundam na glória de Deus ou porque a glória de Deus é infinita.” Vê-se que, quando a inquirição é feita pela razão, inclusive no que concerne a Deus, parte-se das coisas, vale dizer, dos efeitos ou das criaturas de Deus. Daí Tomás dizer: *Idem. Ibidem. I, XII, 8 (80)* “Donde ficar evidenciado que, embora Deus transcenda as coisas sensíveis e os sentidos, contudo os seus efeitos, dos quais é assumida a demonstração, são sensíveis. E, assim, a origem do nosso conhecimento, até mesmo das coisas que transcendem os sentidos, está nos sentidos”. Quando, ao invés, a inquirição sobre Deus é feita pela fé, indaga-se, antes de tudo, a Revelação.

Um adendo. A propósito das notas de rodapé que seguem o texto, algumas minuciosas, elas visam apenas a dar um aporte teórico a algumas das nossas afirmações no próprio corpo do texto. Estas notas atêm-se, portanto, de forma mais meticulosa, a alguns pontos que nos parecem mais intrincados e isto com o fito de munir de algum referencial teórico a quem quer que deseje eleger algum aspecto mais específico da temática proposta, a fim de frequentá-lo e contemplá-lo mais detidamente.

Segundo o plano por nós traçado, passemos a considerar onde se encontra o fundamento do acordo entre fé e razão, filosofia e teologia.

1. O acordo fundamental entre fé e razão e filosofia e teologia

Agora bem, apesar de autônomas e irredutíveis quanto aos seus princípios, filosofia e teologia são concordes e tal harmonia não pode ser descurada sem prejuízo para ambas. De fato, uma estreita concordância as une, pois, enquanto ciências, ambas buscam a verdade. Ora, a verdade não pode contradizer a verdade. Com efeito, “(...) o acordo da verdade com a verdade é necessário”¹³. Desta sorte, nem a razão, que é o fundamento da filosofia, quando usada retamente, nem a Revelação, que é o fundamento da teologia, posto que tem sua origem na autoridade infalível de Deus, podem induzir-nos a erro.¹⁴ A bem da verdade, as duas procedem de uma mesma origem: Deus. Sem embargo, tanto a Revelação, recebida pela virtude infusa da fé, como os primeiros princípios naturalmente evidentes da razão, infundidos em nós quando da criação da nossa natureza racional, são oriundos da mesma sabedoria divina, onde não pode haver contradição. Assim sendo, tanto a Revelação, objeto da teologia, quanto os primeiros princípios da razão natural, procedendo ambos da mesma sabedoria criadora, que não pode enganar-se e nem enganar a ninguém, também não podem estar em conflito. Logo, não pode haver entre elas desacordo possível.¹⁵

¹³ GILSON. *A Filosofia na Idade Média*. p. 656.

¹⁴ *Idem. Ibidem*: “Nem a razão, quando fazemos um uso correto dela, nem a revelação, pois ela tem Deus por origem, seriam capazes de nos enganar,”

¹⁵ TOMÁS DE AQUINO. *Suma Contra os Gentios*. I, VII, 3 (44): “Ora, o conhecimento dos princípios naturalmente evidentes é infundido em nós por Deus, pois Deus é o autor da natureza. Por conseguinte, esses princípios estão também contidos na sabedoria divina. Assim também, tudo o que é contrário a eles contraria a sabedoria divina e não pode estar em Deus. Logo, as verdades recebidas por revelação divina não podem ser contrárias ao conhecimento natural.”

No entanto, poderia contrapor alguém: não estão os filósofos sempre em desacordo uns com os outros, de sorte que a história da filosofia não é senão a história destas discordâncias? Além disso, não estão os próprios sistemas acometidos de erros gravíssimos, inclusive contra a fé? Sem dúvida, responde Tomás. Contudo, os erros dos filósofos não são erros da razão em si mesma, mas sim da forma inadequada como estes filósofos se valeram da faculdade racional para construírem os seus sistemas.¹⁶

Ora, se há acordo entre filosofia e teologia, à nítida distinção que cuida estabelecer entre ambas, não se deve seguir uma separação implacável. Importa dizer que as duas ciências podem e devem caminhar juntas. Na verdade, filosofia e teologia não são senão formas diversas de participação do espírito humano na mesma e única simplicíssima sabedoria, que é a sabedoria divina. Tomás, já no primeiro capítulo da *Suma Contra os Gentios*, fala desta *primeira verdade*, que é a fonte de toda e qualquer verdade e que será o objeto de estudo de toda a obra. Diz ele que a supracitada *Suma* irá tratar da verdade, “Não, porém de qualquer verdade, mas daquela verdade que é origem de toda verdade, isto é, a que pertence ao primeiro princípio do ser e de todas as coisas”¹⁷. Logo, tanto a verdade filosófica como a teológica procedem de uma única e mesma verdade total e para ela tendem igualmente. Por consequência, embora para nossos espíritos finitos tal unidade não seja perceptível senão parcialmente, e forçoso nos seja ainda alcançá-la através de “métodos” diversos – o filosófico e o teológico –, segundo o nosso modo imperfeito de conhecer, isto não nos deve impedir de reconhecer esta unicidade em sua origem.¹⁸

Portanto, cumpre a nós, o quanto nos for possível, que façamos transparecer esta unidade fundante entre razão e fé, filosofia e teologia. Gilson se refere a isso nos seguintes termos: “(...) temos o dever de levar o mais longe possível a interpretação racional dos dados da fé, de remontar pela razão até a revelação e tornar a descer da revelação à razão”¹⁹. Aliás, o

¹⁶ TOMÁS DE AQUINO. **Comentário ao Tratado da Trindade de Boécio**. I, 7. In: MONDIN, Battista. **Curso de Filosofia: Os Filósofos do Ocidente Vol 1**. Trad. Benôni Lemos. Rev. João Bosco de Lavor Medeiros. São Paulo: Paulus, 1982. p. 172: “(...) Se se encontra, portanto, alguma coisa contrária à fé nas afirmações dos filósofos, não se deve atribuir isso à filosofia, mas a um mau uso da filosofia devido a alguma falha da razão.”

¹⁷ TOMÁS DE AQUINO. **Suma Contra os Gentios**. I, I, 3 (5).

¹⁸ GILSON. **A Filosofia na Idade Média**. p. 656: “É certo, pois, que a verdade da filosofia se uniria à verdade da revelação por uma cadeia ininterrupta de relações verdadeiras e inteligíveis, se nosso espírito pudesse compreender plenamente os dados da fé. (...) Daí resulta, ademais, que a impossibilidade em que nos encontramos de tratar filosofia e teologia por um método único não nos proíbe considerá-las como constituindo, idealmente, uma só verdade total.” Frei Tomás, fazendo referência a esta lição, ensina que, uma dupla verdade a respeito das coisas divinas, existe apenas em relação a nós, que chegamos a elas através de métodos diversos, em função da deficiência do nosso intelecto. De fato, em si próprias, ou seja, em Deus mesmo, constituem uma só verdade, uma e simplicíssima. Vide nota 8: TOMÁS DE AQUINO. **Suma Contra os Gentios**. I, IX, 1 (51).

¹⁹ GILSON. **A Filosofia na Idade Média**. p. 656.

próprio Tomás fala desta unidade basilar (*i.é.*, em Deus) entre as duas ordens distintas do conhecimento, quando afirma textualmente:

Como a razão natural eleva-se ao conhecimento de Deus mediante as criaturas, mas como o conhecimento que temos de Deus pela fé, de modo contrário, desce mediante a revelação divina, resulta que a via de subida e de descida é a mesma.²⁰

Ora, daí decorre o nosso dever indeclinável de demonstrar que as verdades da fé não podem entrar em conflito com as verdades naturais.²¹ De mais a mais, esta meta está ao nosso alcance, pois, conquanto não possamos deveras demonstrar os mistérios da fé, somos sempre capazes de provar que as verdades de fé não contradizem os princípios da razão, embora os ultrapassem. De fato, a verdade não pode contradizer a verdade, já que só o falso é contrário ao verdadeiro.²²

Passemos a considerar como podemos aplicar este acordo basilar para o benefício das duas ordens do conhecimento.

2. Como nos valemos deste acordo basilar para que as duas ciências se complementem e aperfeiçoem-se mutuamente

Importa, pois, averiguarmos em que condições podemos estabelecer este acordo. Será pela demonstração dos mistérios? Decerto que não, conforme já aludimos, e de acordo com o que aduz o próprio Tomás de Aquino: “No entanto, a doutrina sagrada utiliza também a razão humana, não para provar a fé, o que lhe tiraria o mérito, mas para iluminar alguns outros pontos que esta doutrina ensina”²³. Resta-nos, então, discriminar quais são os meios pelos quais o acordo entre filosofia e teologia torna-se perceptível e como tais ciências podem enriquecer-se reciprocamente. Passemos a explanar, de forma específica, como a teologia pode colaborar com a filosofia.

²⁰ TOMÁS DE AQUINO. *Suma Contra os Gentios*. IV, I, 9 (3349).

²¹ *Idem. Ibidem*. I, II, 4 (12): “Além disso, ao investigarmos uma verdade, juntamente demonstraremos os erros por ela excluídos e como a verdade racional concorda com a fé da religião cristã.”

²² *Idem. Ibidem*. I, VII, 2 (43): “Ora, porque só o falso é contrário ao verdadeiro, o que se manifesta claramente ao se verificarem as definições de ambos, é impossível que a supracitada verdade da fé seja contrária aos princípios conhecidos naturalmente pela razão.”

²³ *Idem. Suma Teológica*. I, 1, 8, ad 2.

2.1. A colaboração da teologia para a filosofia

Começemos pelo lado da Revelação, fundamento da teologia. A Revelação, de fato, respeitando sempre a autonomia da filosofia, pode apontar-lhe eventuais erros. Cumpre ressaltar ainda que, em caso de haver aparente contradição entre ambas, a verdade estará sempre do lado da Revelação, pois, enquanto o intelecto humano pode falhar, a Revelação, acolhida pela virtude teologal da fé, procede de Deus de forma infalível. Diz Tomás em relação às demais ciências frente à ciência sagrada, cujo fundamento é a Revelação, acolhida pela fé e explicitada no dogma: “Tudo o que nessas ciências se encontrar como contrário à verdade da ciência sagrada deve ser condenado como falso (...)”²⁴. Sobre o mesmo tema ainda afirma:

Como a fé se apóia na verdade infalível, e é impossível demonstrar o contrário do verdadeiro, fica claro que as provas trazidas contra a fé não são verdadeiras demonstrações, mas argumentos que se podem refutar.²⁵

Com efeito, a ciência sagrada é mais perfeita do que a filosofia, porque esta parte dos efeitos, isto é, das criaturas em si mesmas, para só então, a partir delas, ascender-se a Deus. Desta feita, na filosofia, considera-se, antes de tudo e principalmente, as criaturas. Na sagrada ciência, ao contrário, parte-se de Deus mesmo, a saber, do que este revelou aos homens, para só depois considerar as criaturas à luz de Deus. Nela, portanto, Deus é considerado antes de qualquer coisa e principalmente. Por isso, a ordem seguida por ela é mais perfeita.²⁶ Assim sendo, Tomás justifica o fato de a sua obra seguir uma ordem determinada pela teologia. Observemos, afinal, que, ainda do ponto de vista estritamente filosófico, esta primazia da ordem teológica apresenta vantagens. Pois, começando-se por Deus, começa-se pelo que, de fato, é o princípio e o fim de todas as coisas, para só então passar-se ao estudo das criaturas. Ora, esta é a verdadeira ordem do real, objeto primeiro da filosofia. Ademais, seria esta a ordem a ser seguida pela própria filosofia, não fosse a debilidade do nosso intelecto. Destarte,

²⁴ *Idem. Ibidem.* I, 1, 6, ad 2.

²⁵ *Idem. Ibidem.* I, 1, 8, C.

²⁶ *Idem. Suma Contra os Gentios.* II, V, 5 (876 a/b): “Com efeito, no ensino da filosofia, que considera as criaturas em si mesmas, e partindo delas vai ao conhecimento de Deus, considera-se principalmente as criaturas e, após, Deus. Mas na doutrina da fé, que não considera as criaturas senão enquanto ordenadas para Deus, primeiramente considera-se Deus e, após, as criaturas. E assim ela é mais perfeita (...)”.

o primado da ordem teológica faz com que a própria filosofia possa desempenhar o seu papel de forma mais perfeita, a saber, contemplando a ordem do real tal qual ela é e tal qual a mesma filosofia o faria naturalmente, caso não houvesse um impedimento, vale dizer, a fraqueza da nossa razão. Com outras palavras, pela opção de Tomás, começa-se teologicamente por onde filosoficamente se terminaria, pois, afinal, os princípios do nosso conhecimento nem sempre coincidem com os princípios das coisas, visto que, nem sempre o que é mais inteligível por si é mais cognoscível para nós. Entretanto, o próprio fato de Tomás, em sua obra, dar a primazia à ordem teológica, faz com que nela, vale lembrar, na obra de Tomás, a ordem do nosso conhecimento, por assim dizer, siga a ordem das coisas. E é justamente esta a explicação que Tomás dá para fundamentar a sua preferência pela ordem teológica. Esclarece de forma luminosa Gilson:

As primeiras coisas que conhecemos não são outras que as coisas sensíveis, mas a primeira coisa que Deus nos revela é sua existência; começar-se-á teologicamente, pois, por onde se chegaria filosoficamente depois de uma longa preparação. Dever-se-á supor, durante o percurso, que há problemas resolvidos; mas é porque eles estão de fato resolvidos, e a razão nada perderá por ter esperado. Acrescentemos que, mesmo do ponto de vista estritamente filosófico, essa solução apresenta vantagens. Supondo-se o problema total resolvido, fazendo-se como se o que é mais conhecido por si também o era no caso de nossos espíritos finitos, damos da filosofia uma exposição sintética cujo acordo profundo com a realidade não poderia ser posto em dúvida. Por isso mesmo, é o universo tal qual é, com Deus como princípio e como fim, que a teologia natural assim compreendida nos convida a contemplar. Vamos esboçar, pois, graças a essa inversão do problema, o sistema do mundo que teríamos, com todo rigor, o direito de estabelecer se os princípios do nosso conhecimento fossem, ao mesmo tempo, os princípios das coisas.²⁷

Em concreto, como se exercerá isso no interior da obra do Aquinate? Este percurso dar-se-á do seguinte modo. É fato que, se, por um lado, filosofia e teologia formam uma única verdade total em sua gênese e, portanto, não podem contradizer-se, por outro, não podemos, em razão da finitude do nosso intelecto, demonstrar pela razão tudo aquilo em que cremos pela fé. Logo, para nós, é fato que esta verdade total é alcançada por “métodos” distintos e segundo ciências diversas: a filosofia, que parte da razão, e a teologia que tira os seus princípios da Revelação. Consequentemente, para manter o acordo fundamental entre as verdades, resta-nos a certeza de que, quando uma conclusão filosófica contradisser a

²⁷ GILSON. *A Filosofia na Idade Média*. p. 658.

Revelação, isto será um indicativo inequívoco de que tal conclusão está errada. Afinal, a Revelação, recebida pela virtude sobrenatural da fé, vem diretamente de Deus, que possui uma infalibilidade onímoda e não está sujeito às mesmas falhas de um intelecto limitado como o nosso.²⁸ De resto, é assim que a Revelação, recebida pela graça da fé e fundamento da própria teologia, acaba exercendo sobre a filosofia certa função reguladora, enquanto pode julgar indiretamente os seus resultados.

No entanto, cumpre sempre reforçar, que caberá à teologia, que tem por fundamento a Revelação, acolhida pelo dom da fé, exercer esta sua influência sobre a filosofia tão somente extrinsecamente, isto é, apenas apontando-lhe os possíveis erros. Por conseguinte, será sempre a razão que deverá, uma vez advertida do seu erro, identificar-lhe a natureza e corrigir-se a si mesma por “métodos” que também lhe sejam assimiláveis.²⁹ Desta sorte, a teologia, que tem como fundamento a Revelação – aceita pela virtude infusa da fé – longe de roubar a autonomia da filosofia, aperfeiçoa-lhe. Assinalando o seu erro, livra-a dele. Contudo, fá-lo sem intervir em seus “métodos” e nem ferir os seus princípios. Sendo assim, consolida-se também nesta ordem, o invicto axioma medieval: “(...) a graça não suprime a natureza, mas a aperfeiçoa (...)”³⁰. Lima Vaz reporta-se a este aspecto da obra de Tomás, nas seguintes palavras:

Tomás de Aquino (...) reconhece, de uma parte, a legitimidade do uso da razão argumentativa na teologia, e, de outra, a autonomia do universo das razões filosóficas, que deve, porém, harmonizar-se com as razões da Fé, uma vez que se admita ser Deus a única fonte das duas ordens de verdade.³¹

Passemos a falar sobre qual seja a contribuição que a filosofia pode dar à teologia.

²⁸ *Idem. Ibidem.* p. 656: “Daí resulta que, todas as vezes que uma conclusão filosófica contradiz o dogma, é um indício certo de que essa conclusão é falsa.”

²⁹ *Idem. Ibidem.* p. 657: “(...) Cabe à razão devidamente advertida criticar em seguida a si mesma e encontrar o ponto em que se produziu seu erro.” *Idem. Op. Cit.*: “Em semelhante caso, a revelação só intervém para assinalar o erro, mas não é em seu nome, e sim em nome unicamente da razão que o estabelecemos.”

³⁰ TOMÁS DE AQUINO. **Suma Teológica**. I, 1, 8, C: “(...) gratia non tollat naturam, sed perficiat (...)”.

³¹ VAZ, Henrique Cláudio de Lima. **Escritos de Filosofia VII: Raízes da Modernidade**. Rev. Marcos Marcionilo. São Paulo: Edições Loyola, 2002. pp. 44 e 45.

2.2. A contribuição da filosofia para a teologia

Ademais, a própria filosofia pode prestar relevantes serviços à teologia. Entretanto, ainda aqui, é sempre preservando o que seja intrínseco à filosofia, ou seja, o seu caráter exclusivamente racional, que ela poderá servir à teologia. De fato, em teologia, caberá à filosofia confirmar as verdades reveladas *quanto ao modo*, demonstrando-as racionalmente. Tomás mesmo refere-se a isto, quando, no *capítulo IX*, do *livro I*, da *Suma Contra os Gentios*, adverte que há verdades reveladas naturalmente cognoscíveis pela razão e atende ao teólogo propô-las de forma demonstrativa, a fim de persuadir os adversários da fé: “Deve proceder, na manifestação da primeira ordem de verdades, por razões demonstrativas, pelas quais o adversário possa ser convencido”³².

Porém, a filosofia pode prestar outro valioso serviço à doutrina da fé. Com efeito, diante das verdades *essencialmente reveladas*, ou seja, verdades que ultrapassam a capacidade da razão, importa à razão demonstrar, de modo indefectível, que quem quer que as contradiga, fá-lo levemente. Sem embargo, aqui não se trata mais de demonstrar o mistério, trata-se, antes, de mostrar que as teses que se opõem à verdade revelada não procedem: ou porque as suas razões sejam apenas prováveis, ou porque elas sejam até mesmo sofisticadas.³³

Portanto, importa admitir, segundo o que averiguamos acima, que, por vezes, a teologia, de fato, pode julgar a filosofia, e a filosofia, por sua vez, deve prestar serviços à teologia. Neste sentido, pode-se dizer com exatidão que a filosofia se encontra, nestas ocasiões, qual serva da teologia. Di-lo-á o próprio Aquinate: “Por conseguinte, ela (*a ciência sagrada*) não toma emprestado das outras ciências como se lhe fossem superiores, mas delas se vale como de inferiores (*inferioribus*) e servas (*ancillis*) (...)”³⁴. Contudo, de modo algum as duas ordens se confundem, nem se reduzem uma à outra. Primeiro, porque de maneira nenhuma cabe à teologia determinar os princípios da filosofia.³⁵ Segundo, porque a nossa razão, de per

³² TOMÁS DE AQUINO. *Suma Contra os Gentios*. I, IX, 2 (52a).

³³ *Idem. Ibidem*. I, VII, 7 (47c): “De todos esses raciocínios conclui-se que quaisquer razões que possam ser apresentadas contra as verdades ensinadas pela fé não procedem corretamente dos primeiros princípios conhecidos por si mesmos e vindos da própria natureza. Donde não possuem força demonstrativa, pois não passam de razões prováveis ou sofisticadas, que por si mesmas dão motivo para serem destruídas.”

³⁴ *Idem. Suma Teológica*. I, 1, 5, ad 2. (Os parênteses são nossos).

³⁵ *Idem. Ibidem*. I, 1, 6, ad 2: “Por conseguinte, não pertence à doutrina sagrada estabelecer os princípios das outras ciências, mas apenas julgá-los.”

si, de forma nenhuma precisa de uma nova iluminação sobrenatural, além da iluminação natural do intelecto agente, para conhecer as verdades que são da sua ordem.³⁶

Passemos às considerações finais deste trabalho.

Conclusão

Assim, fica patente a existência de uma legítima independência, embora relativa, da filosofia diante da ciência sagrada. Aliás, é em Tomás que esta inédita distinção entre os dois domínios torna-se clara. Sua principal consequência será a benéfica preservação tanto da religião cristã, que outrora tendia a transformar-se seja num “fideísmo” inócuo, seja num “racionalismo” inosso, quanto da filosofia, que até então corria o risco, já de ser completamente absorvida pela teologia, já o inverso.

Com efeito, quando se conservam e se preservam filosofia e teologia nos seus respectivos domínios, nasce realmente uma autêntica, consciente e autônoma filosofia cristã. Esta consiste numa filosofia que, permanecendo sempre filosofia, isto é, ciência obtida pelas causas primeiras e fundada na razão, ora aceita as contribuições da Revelação que a ilumina de fora, ora vai ao encontro da teologia, defendendo-a de diversas maneiras, embora sempre à guisa de filosofia racional.

Por conseguinte, mais do que serva, o papel da filosofia, em Tomás, seria mais bem definido como o de *preâmbulo da fé*.³⁷ Na verdade, o próprio Aquinate admite que a filosofia tem esta tarefa em seu pensamento. Na *Suma Contra os Gentios*, ele assevera que se deve começar sempre pela razão, porque a ela também todos devem assentir. De fato, a razão é a única coisa que temos em comum com aqueles que não creem nas *Escrituras*. Explica Tomás:

³⁶ *Idem. Ibidem.* I-II, 109, 1, C: “Mas, uma nova iluminação acrescentada à luz natural do intelecto não é requerida para conhecer todas as espécies de verdades, mas somente para algumas verdades que ultrapassam a ordem do conhecimento natural.” Em outro lugar, diz Tomás, que, inclusive quando se trata das verdades naturais relativas a Deus, nós podemos-las conhecer sem a graça. Aliás, é por isso que, quanto ao conhecimento natural de Deus, ele é acessível a bons e maus: *Idem. Ibidem.* I, 12, 12, ad 3: “Deve-se dizer que o conhecimento de Deus em sua essência, sendo um efeito da graça, só cabe aos bons; porém, o conhecimento de Deus pela razão natural pode caber tanto aos bons quanto aos maus (...).”

³⁷ REALE, Giovanni. ANTISERI, Dario. **História da Filosofia: Patrística e Escolástica**. 2ª ed. Trad. Ivo Storniolo. Rev. Zolferino Tonon. São Paulo: Paulus, 2004. p. 213: “Muito se tem discutido sobre se existe uma razão autônoma da fé em Tomás, ou seja, uma filosofia distinta da teologia. A verdade é que em Tomás há uma razão e uma filosofia como *preambula fidei*.”

(...) Porque entre os que erram, alguns, como os maometanos e os pagãos, não aceitam, como nós, a autoridade de algum texto das Escrituras, pelo qual possam ser convencidos. Por meio delas, no entanto, podemos disputar contra os judeus, usando do Velho Testamento, e contra os heréticos, usando do Novo. Mas não o podemos contra quem não aceita nenhum dos dois. Por esses motivos, deve-se recorrer à razão natural, com a qual todos são obrigados a concordar.³⁸

Neste mesmo sentido, ele chega a dizer que “A fé pressupõe o conhecimento natural, como a graça pressupõe a natureza, e a perfeição o que é perfectível”³⁹. Por isso, antanho, a formação filosófica era considerada uma “*praeparatio fidei*” (*preparação à fé*). É por isso, afinal, que, para Tomás, era impensável e inaceitável um teólogo que, pura e simplesmente, desprezasse a filosofia. Neste contexto, é claro ainda que o “fideísmo” ou um conhecimento errôneo a respeito das criaturas, sob a pretensão de que basta conhecer o que é necessário à salvação, longe de aguçar-nos a piedade, poderia, ao contrário, afastar-nos de Deus, dando-nos uma falsa ideia acerca dEle. Consequentemente, o fideísmo, antes de tornar-nos crentes fervorosos, acarreta-nos consequências desastrosas concernentes à própria fé, que nos quer unir a Deus. O Aquinate afirma sem pestanejar:

O conhecimento das criaturas é necessário não só para o esclarecimento da verdade, como também para eliminar erros, porque os erros a respeito das criaturas desviam-nos muitas vezes da verdade da fé, enquanto se opõem ao nosso verdadeiro conhecimento de Deus. (...) Vê-se, pois, como é falsa a afirmação de alguns, de que era indiferente para as verdades da fé o que se pensasse a respeito das criaturas, contanto que se pensasse retamente sobre Deus, como nos relata Agostinho. O erro acerca das criaturas redundava em falsa ideia de Deus e, ao submeter as mentes humanas a quaisquer outras coisas, afasta-as de Deus, para quem a fé as quer encaminhar.⁴⁰

Nas belas palavras de Reale, para Tomás, ninguém pode ter uma reta teologia sem antes possuir uma correta filosofia: “(...) sendo, portanto necessária uma correta filosofia para ser possível uma boa teologia”⁴¹. Na mesma linha, Odilão Moura o chama de “(...) Mestre do

³⁸ TOMÁS DE AQUINO. **Suma Contra os Gentios**. I, II, 3 e 4 (11 e 12).

³⁹ *Idem*. **Suma Teológica**. I, 2, 2, ad 1: “(...) sic enim fidei praesupponit cognitionem naturalem, sicut gratia naturam, et ut perfectio perfectibile (...)”.

⁴⁰ *Idem*. **Suma Contra os Gentios**. II, III, 1 (864) e 5 (869).

⁴¹ REALE, Giovanni. ANTISERI, Dario. **História da Filosofia: Antigüidade e Idade Média**. 6ª ed. Rev. H. Dalbosco - L. Costa. São Paulo: Paulus, 1990. p. 554.

bom senso e da reta razão, e, por isso, da verdadeira Filosofia e da sólida e legítima Teologia”⁴², e explica a razão:

Não podendo, porém, fazer boa e autêntica Teologia, sem que a razão estivesse aperfeiçoada pelo hábito da Filosofia intimamente presa à realidade das coisas, evitando, assim, que a “ciência de Deus” se degradasse e tombasse no plano da imaginação e da ficção, o Doutor Angélico, fundamentando-se, em primeiro lugar, em Aristóteles, conseguiu o instrumento apto para a sua especulação teológica, e nos legou a verdadeira Filosofia. Nele, o filósofo nasceu do teólogo, mas nem por isso a sua Filosofia confundiu-se com a Teologia. Respeitando sempre o objeto formal daquela ciência, S. Tomás fez que ela servisse a esta, conservando a sua independência própria. S. Tomás foi também filósofo, e é lícito dizer que há uma filosofia Tomista.⁴³

No final das contas, Tomás sempre pretendeu elaborar uma *sabedoria una*, construída sobre a unidade de duas ciências, a filosofia e a teologia, que, embora certamente distintas uma da outra por seus “métodos” diversos, podem e devem conviver em estreita aliança, porque provindas de uma mesma origem: Deus. Frei Tomás, animado pela caridade, por assim dizer, tornou-as mutuamente fraternas e solidárias. O Irmão de Aquino tornou fé e razão irmãs uma da outra, reconhecendo-as como “filhas” de um mesmo Pai sapientíssimo: Deus. E esta corajosa tentativa de edificar uma sabedoria cristã una começou quando, também ousadamente, o Aquinate descobriu que a própria filosofia, sobretudo a metafísica, é ela mesma uma teologia a seu modo. A nosso ver, sua perseverança contínua neste caminho, está expressa, sobretudo, em sua persistência inamovível na defesa da harmonia entre fé e razão. Ora, tal insistência valeu-lhe o galardão de uma obra, cujo principal legado é uma continuada e inquebrantável concordância entre filosofia e teologia. E o mais impressionante ainda é que Tomás realizou esta junção entre filosofia e teologia, fazendo delas uma só sabedoria, sem identificá-las ou igualá-las, o que seria impossível em virtude da fraqueza do intelecto humano, mas conformando-as, adequando-as, harmonizando-as, conciliando-as numa mútua colaboração que gerou uma síntese maior, uma dignidade, que só um olhar de eminência, o olhar do teólogo, poderia realizar. Neste sentido, observa nosso Penido: “*Acima da razão, a fé jamais é contra a razão. Muito ao contrário, sobreleva-a, completa-a, exalta-a, longe de*

⁴² MOURA, Odilão. **Prefácio à Tradução do Compêndio de Teologia**. 2ª ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996. p. 27.

⁴³ *Idem. Op. Cit.* pp. 19 e 20.

destruí-la”⁴⁴. Gilson, em passagens exemplares, descreve com mestria este olhar de cima, este olhar do alto do teólogo Tomás de Aquino, signo de abertura e universalidade e também de uma capacidade invulgar de síntese, que busca concretizar, numa reunião sinérgica, uma sabedoria una – ao menos o quanto nos for possível nesta vida – das verdades na verdade em sua inteireza, completude e simplicidade⁴⁵:

Seria difícil reunir numa única filosofia as filosofias de Platão, de Aristóteles, de Plotino, de Boécio, de Avicena, de Averróis e de tantos outros, mas é possível fazê-las comparecer juntas, confrontá-las e pedir a cada uma delas para dizer sua última palavra, sua verdade última, e depois conduzi-las juntas a uma verdade teológica mais alta, em que todas podem se reunir, pois tal verdade está acima de todas.⁴⁶

O sentido dessas filosofias no espírito de São Tomás resulta da crítica teológica à qual ele as submete. Por si mesmo, Platão jamais conduzirá o espírito para além da idéia do Bem; chegando a esse ponto, o espírito não vê nenhum prolongamento possível do mesmo caminho. Não há algo que esteja além do Primeiro Motor Imóvel na metafísica de Aristóteles. Não há nada além do Primeiro Necessário conveniente na filosofia Avicena. Chegando ao termo de sua própria “via”, cada um desses filósofos pára por aí e aí se mantém. Nenhum deles parece experimentar o menor desejo por ir ao encontro dos outros, ou até se recusa a isso com obstinação. Prisioneiro de sua própria “via”, cada um deles excluiria antes a dos outros. O único que conhece esse além onde todas as filosofias se reúnem é o teólogo. Esse ponto de convergência que elas desconheciam, mas que ele oferece às filosofias que escolheu, não é somente para elas uma possibilidade externa, mas é, aos olhos do teólogo que o revela a elas: a realização de um desejo que cada uma delas trazia, ainda que não o soubesse.⁴⁷

Desta ideia primaz e geratriz da teologia como sendo, antes de tudo, um olhar do topo, um olhar além, nasceram, no nosso ponto de vista, ao menos duas obras sistemáticas que são das mais belas expressões do gênio humano, na sua tentativa incansável e incessante, inobstante os limites do seu intelecto, de expressar a verdade em sua totalidade: a *Summa*

⁴⁴ PENIDO, Maurílio Teixeira Leite. **Iniciação Teológica I: O Mistério da Igreja**. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1956. p. 32.

⁴⁵ À teologia, por proceder, pela virtude infusa da fé, da infalível ciência divina, o condão precípua de dar uma visão de conjunto, ordenando, julgando e elevando todo o conhecimento humano à luz da sublime e soberana ciência divina. Ao teólogo, de modo iniludível, pertence este múnus. É o que se pode aferir da assertiva de Tomás: TOMÁS DE AQUINO. **Suma Teológica**. I, 1, 6, ad 1: “Deve-se dizer que a doutrina sagrada não toma seus princípios de nenhuma ciência humana; mas da ciência divina, que regula, como sabedoria soberana, todo o nosso conhecimento.”

⁴⁶ GILSON. **O Filósofo e a Teologia**. pp. 111 e 112.

⁴⁷ *Idem. Ibidem*. p. 112.

Theologiae e a *Summa Contra Gentiles*. Como não poderia deixar de ser, a primazia em ambas pertence à teologia. É mesmo a teologia, fecundada pela fé na Revelação, que traça o esboço e define o escopo no qual a razão irá trabalhar. No entanto, no bojo de tudo, é a razão que progride, no legítimo exercício dos seus procedimentos, seja por argumentos demonstrativos, seja por argumentos de conveniência, seja, enfim, ajudando a desfazer aporias. Duas passagens emblemáticas de Étienne Gilson, uma das quais ressalta a distinção entre fé e razão e filosofia e teologia, e outra que indica como elas se unem sob o primado da teologia, que nasce da fé na Revelação, mas sem que com isso a razão, e o seu uso mais soberano, que é a filosofia, percam a sua independência nos seus respectivos domínios, resumem tudo quanto tentamos expressar. Leiamos as passagens, pois elas se equivalem:

Uma dupla condição domina o desenvolvimento da filosofia tomista: a distinção entre a razão e a fé, e a necessidade da sua concordância. Todo domínio da filosofia pertence exclusivamente à razão; isso significa que a filosofia deve admitir apenas o que é acessível à luz natural da razão e demonstrável apenas por seus recursos. A teologia baseia-se, ao contrário, na revelação, isto é, afinal de contas, na autoridade de Deus. Os artigos de fé são conhecimentos cujo sentido não nos é inteiramente penetrável, mas que devemos aceitar como tais, muito embora não possamos compreendê-los. Por isso, um filósofo sempre argumenta procurando na razão os princípios de sua argumentação; um teólogo sempre argumenta buscando seus princípios primeiros na revelação.⁴⁸

Ele sabe pela fé para que termo se dirige, contudo só progride graças aos recursos da razão. Portanto, nessa obra filosófica, a influência da teologia é certa, e é a teologia mesma que fornecerá seu plano. Não que houvesse uma necessidade intrínseca. Se tivesse querido, santo Tomás teria podido escrever uma metafísica, uma cosmologia, uma psicologia e uma moral concebidas de acordo com um plano estritamente filosófico e partindo do que há de mais evidente para nossa razão. No entanto, é um fato, e nada mais, que suas obras sistemáticas são sumas de teologia e que, por conseguinte, a filosofia que expõem nos é oferecida segundo a ordem teológica.⁴⁹

Nada mais tentamos neste despretensioso texto, senão mostrar a singularidade do pensamento de Tomás, e como ele foi um *sublime arquiteto do saber*. De forma ímpar, soube interagir o humano com o divino. Em suas obras sistemáticas, por assim dizer, um pingo, uma gota, uma ponta do modo de conhecer de Deus, que, precisamente enquanto Se conhece a si

⁴⁸ GILSON. *A Filosofia na Idade Média*. pp. 655 e 656.

⁴⁹ *Idem. Op. Cit.* p. 657.

mesmo, conhece em Si mesmo todas as coisas, encarna-se e reproduz-se, e o saber humano, sem ser aniquilado ou tolhido, é assunto a Deus. A sua obra é uma participação por semelhança, certamente mui imperfeita, do conhecimento humano no conhecimento divino; pela obra de Tomás, como por um espelho, um parvo raio da ordem do conhecimento divino reflete-se diante de nós. Quando fala da superioridade da teologia sobre a filosofia, Tomás justifica-se exatamente assim:

É assim que ela (a teologia) é mais perfeita, justamente por ser mais semelhante ao conhecimento de Deus que, ao se conhecer, vê as outras coisas em si mesmo. Por isso, seguindo esta ordem, após o que foi dito de Deus considerado em si mesmo (I), resta prosseguir tratando-se das coisas que procedem de Deus.⁵⁰

⁵⁰ TOMÁS DE AQUINO. **Suma Contra os Gentios**. II, IV, 5 (876). (O parêntese é nosso). Outra advertência digna de nota. É comum pensar que a teologia se resume em silogismos que tenham ao menos uma premissa de fé. Igualmente se pensa que fazer teologia consiste, única e exclusivamente, em saber articular e hierarquizar uma verdade de fé à outra, ou passar de uma verdade de fé a uma verdade teológica ou natural. Tudo isso é verdadeiro, mas insuficiente para trazer a lume a verdadeira noção de teologia, pois tal concepção da sagrada ciência exclui, *a priori*, a de uma filosofia que se possa coadunar com ela. Bem diferente era noção de teologia que Tomás de Aquino nutria. Neste sentido, afirma Gilson, a quem damos a nossa anuência: GILSON. **A Filosofia e a Teologia**. pp. 103 e 104: “É comum pensar, ou pelo menos dizer, que toda conclusão cujas premissas são conhecidas pela única luz da razão é necessariamente filosófica. E isso é verdade, mas logo se acrescenta que, uma vez que esse tipo de raciocínio é filosófico, ele não poderia encontrar espaço na teologia. Uma outra maneira de expressar a mesma idéia é dizer que toda conclusão teológica é tirada de um silogismo no qual pelo menos uma das premissas é amparada pela fé. Essa maneira de entender a teologia é verdadeira naquilo que ela afirma, mas insuficiente naquilo que ela nega.” Segundo Étienne, e nós perfilhamos a mesma ideia, é o desacordo condicente ao conceito de teologia, uma das razões mais fortes para o surgimento das inúmeras controvérsias acerca se há, nas *teologias medievais* – inclusive na de Tomás de Aquino – uma legítima e autêntica filosofia. Pontua o medievalista francês: *Idem. Ibidem. A Filosofia e a Teologia*. p. 102: “A principal razão que dificulta tantos historiadores, filósofos e teólogos nomearem teologia o que eles preferem nomear filosofia é que, em seus espíritos, a noção de teologia exclui a de filosofia. Para eles, verdades propriamente filosóficas, que dependam unicamente da razão, não conseguiriam encontrar lugar na teologia, onde todas as conclusões dependem da fé. E é verdade que toda as conclusões do teólogo dependem da fé, mas não é verdade que da fé todas elas podem ser deduzidas. Portanto, era o sentido verdadeiro do termo teologia, que se fazia necessário encontrar em primeiro lugar.” No concerne a esta tese esposada por Gilson, e que abonamos, nos textos de Tomás há passagens e passagens; fora do contexto, algumas delas parecem contraditórias. Por exemplo, quando Tomás diz: TOMÁS DE AQUINO. **Suma Teológica**. II-II, 1, 7, C: “Os artigos de fé têm na doutrina da fé o mesmo papel que os princípios evidentes na doutrina que se constrói a partir da razão natural.” Mas observe-se que aqui ele se refere somente à parte da teologia que passamos a chamar de *teologia positiva*. Nela própria há uma parte que consiste em se deduzir de uma verdade de fé, imediatamente revelada, uma verdade teológica, que estava implícita na verdade revelada. Entretanto, em nenhum momento ele diz que isto constitui todo o labor teológico. Outra passagem que parece sugerir tese contrária a que defendemos é esta: *Idem. Ibidem*. I, 1, 1, ad 2: “Nada impede que os mesmos objetos de que as disciplinas filosóficas tratam, enquanto conhecíveis à luz da razão, sejam tratados por outra ciência, como conhecidos à luz da revelação divina. A teologia, portanto, que pertence à doutrina sagrada difere em gênero daquela que é considerada parte da filosofia.” Ora, aqui Tomás quer mostrar que, muitas verdades essencialmente naturais, mas reveladas quanto ao modo, podem ser abordadas no discurso teológico à luz da Revelação. Com isso, de modo algum ele tenciona dizer que a feitura teológica restringe-se a isso. Deseja apenas destacar que a teologia revelada é diversa da teologia filosófica ou metafísica, por ambas possuírem princípios e métodos que, embora não se excluam, não são assimiláveis a ponto de haver absorção ou mistura entre eles. Contudo – em momento algum – ele afirma que a teologia está resignada a versar somente sobre o que está direta e positivamente revelado. Isto seria o que

hoje chamamos de “teologismo”. Ora, no “teologismo” não há sequer lugar para se estabelecer qualquer relação de conformidade entre fé e razão, nem, tampouco, espaço algum para uma filosofia que, sem deixar de ser filosofia, possa ser incorporada à teologia. Mas, para Tomás, tudo aquilo que pode, inclusive nas ciências naturais, ajudar a compreender melhor o dado revelado, deve ser acolhido no trato teológico, pode estar contido na teologia sem ameaçar a sua unidade. Ele mesmo prevê isso quando diz: *Idem. Ibidem.* I, 1, 5, ad 2: “Deve-se dizer que a ciência sagrada pode tomar emprestada alguma coisa às ciências filosóficas. Não que lhe seja necessário, mas em vista de melhor manifestar o que ela própria ensina.” Entenda-se bem. Se tomarmos a teologia *quoad se*, ela é autossuficiente; entretanto, *quod nos*, uma vez que todo o nosso conhecimento – inclusive das coisas que transcendem os sentidos – origina-se nos sentidos, o recurso à reta razão e às criaturas, em teologia, torna-se um adinículo de premência inoldivável para nos sobrelevar a Deus de forma não equívoca. Portanto, a contribuição de um correto conhecimento das criaturas, o qual nos é legado por uma sã filosofia, pode evitar a adesão a concepções teológicas errôneas. Neste sentido, o próprio Tomás explica a razão de a teologia dever valer-se de um saber proveniente das ciências filosóficas. Segundo ele, esta “necessidade” procede do fato de o homem, naturalmente – conforme já dissemos – elevar-se ao inteligível através do sensível, ao entendimento do sobrenatural mediante analogias com as coisas naturais: *Idem. Ibidem.* “Que a ciência sagrada se valha das outras ciências, não é por falha ou deficiência sua, mas por falha de nosso intelecto. A partir dos conhecimentos naturais, de onde procedem as outras ciências, nosso intelecto é mais facilmente introduzido nos objetos que ultrapassam a razão e são a matéria desta ciência.” N’outro lugar, ele coloca a contemplação dos efeitos divinos como um meio de ascendermos a Deus e, por isso, como parte integrante da contemplação teológica: *Idem. Ibidem.* II-II, 180, 4, C: “Mas, pelos efeitos divinos somos levados à contemplação de Deus, segundo as palavras do Apóstolo: ‘A realidade invisível de Deus pode ser conhecida por meio das coisas criadas’. Daí resulta que também a contemplação dos efeitos divinos pertence secundariamente à vida contemplativa, enquanto por ela o homem é levado ao conhecimento de Deus.” Ademais, Tomás concebe a teologia, que procede da fé divina, como uma participação por semelhança do saber humano na ciência divina, uma e simplicíssima. Diz ele: *Idem. Ibidem.* I, 1, 2, C: “É desse modo que a doutrina sagrada é ciência: ela procede de princípios conhecidos à luz de uma ciência superior, a saber, da ciência de Deus dos bem-aventurados.” Sendo assim, a teologia pode recepcionar todo o saber das demais ciências que podem facilitar o seu trabalho de intelecção da fé, sem que isso comprometa a sua unidade. Na percepção de Tomás, a unidade da ciência teológica não será rompida com isso, assim como, analogamente, não é quebrada a simplicidade do conhecimento divino, quando Deus conhece em Si mesmo as outras coisas. De fato, a teologia também não conhecerá as demais coisas fora dela mesma, mas sob a mesma razão formal da Revelação, isto é, ordenando tudo para uma única finalidade, a saber, o entendimento da fé. Tomás se refere a este ponto, quando discute se os religiosos podem estudar as ciências filosóficas. E a sua resposta é esta: *Idem. Ibidem.* II-II, 188, 5, ad 3: “Deve-se dizer que os filósofos professavam o estudo das letras no que diz respeito às ciências humanas. Mas aos religiosos compete principalmente dedicar-se ao estudo das letras que se referem à ‘doutrina que é segundo a piedade’, como diz o Apóstolo. Dedicar-se, porém, ao estudo das outras doutrinas não é próprio dos religiosos, que consagram toda a sua vida ao ministério divino, a não ser na medida em que elas são ordenadas à teologia (*nisi in quantum ordinatur ad sacram doctrinam*).” Gilson, experto intérprete de Tomás, também é bastante claro quando explica esta riquíssima noção da teologia de Tomás, concebida como uma participação imitativa da ciência divina e pronta para receber, se lhe for útil e proveitoso à contemplação divina, todo o contributo das ciências naturais: GILSON. **O Filósofo e a Teologia**. pp. 105 e 106: “Nada escapa à ciência que Deus tem de si mesmo. Conhecendo-se a si mesmo, ele igualmente conhece tudo de que ele é ou pode ser causa. Na medida em que seja participação humana dessa ciência divina e, propriamente, seu equivalente, é preciso que nossa teologia seja capaz de incluir em seu conhecimento de Deus o conhecimento da totalidade do ser finito – uma vez que ele depende de Deus – e, por isso, a totalidade das ciências que dele partilham o conhecimento. Ela as considera suas, incluindo-as em seu próprio objeto. O conhecimento que ela adquire das outras ciências, se ela as conhece como incluídas à ciência divina, não a naturaliza, do mesmo modo como a ciência que Deus tem das coisas não compromete sua divindade.” Em outras palavras, da mesma forma que Deus conhece em Si mesmo todas as demais coisas na absoluta simplicidade do Seu conhecimento divino, vale dizer, sem que isso ameace a divindade do Seu conhecimento, a teologia, analogamente, como participação nesta ciência divina, pode receber das ciências naturais o conhecimento que precisa, sem comprometer a sua unidade, vale lembrar, sem que ela deixe de ser teologia. Novamente assevera Gilson: *Idem. Ibidem.* p. 106: “A teologia está, portanto, no ápice da hierarquia das ciências, *de uma maneira análoga àquela pela qual Deus é o ápice do ser*. Por esse motivo, ela transcende todas as divisões e todos os limites que inclui em sua unidade, sem misturá-los. Ela contém todo o saber humano, de modo eminente, pelo menos à medida que considera bom integrá-lo a si.” Aliás, o próprio Tomás sugere uma analogia longínqua, mas bastante instigante, ao comparar a teologia com o “sentido comum”. Assim como o “sentido comum”, sendo uma única faculdade, conhece, distingue e julga o audível, o visível e todos os demais atos dos diferentes sentidos próprios (olfato, tato e paladar), realizando, inclusive, uma síntese

Sendo-nos permitido assim expressar, a obra de Tomás é como um prolongamento da Redenção, uma extensão e aplicação desta na literatura, no sentido de que, na obra do Aquinate, o saber humano é remido e a reta razão é redimida por Deus. O resultado final é uma obra restauradora e reconciliadora, que se tornou como um eflúvio da santidade do seu autor. Com efeito, o poder de síntese de Tomás, certamente fruto de um *habitus adquirido*, que é a sua teologia concebida como ciência, não deixa de ser também o exalar do suave odor da graça que habitava no seu autor.

Em Tomás, a teologia é uma obra humano-divina.⁵¹ É a redenção que alcança o raciocínio, é a graça aperfeiçoando e não tolhendo a natureza racional do homem. É a amizade do homem remido com o Deus Redentor que atinge até o saber. Tomás é o primeiro em filosofia porque soube, sem corrompê-la, sem eliminá-la ou deformá-la, subordiná-la à teologia, mas é o primeiro também em teologia, porque soube subordiná-la à fé, que procede de Deus. E é ainda o primeiro em sabedoria, porque soube ordenar (e ordenar é o ofício próprio do sábio)⁵² fé e razão, filosofia e teologia, sem destruí-las, sem que uma aniquilasse, corresse ou tornasse a outra disforme. Em suas obras de síntese, mormente as *Sumas*, filosofia e teologia convivem harmoniosamente integradas; especificamente preservadas em seus domínios próprios, porque hierarquicamente dispostas, encontram-se em perfeita concordância e interação. Nada há de amorfo na síntese de Tomás. Sua obra é a obra de um Santo, obra religiosa de um religioso que religa (*religião vem do latim religare= religar*), até no conhecer, Deus e o homem. Já dizia um célebre estudioso de Tomás: “A teologia é antes uma atividade religiosa (...)”⁵³.

Na obra do Frade de Roccasecca, a metafísica, decerto inferior à teologia, presta, contudo, valiosos serviços a esta. Outrossim, a própria teologia, deveras superior à metafísica,

entre eles – e isto sem deixar de ser uma única potência – assim a ciência teológica, sem deixar de ser uma sabedoria una, pode tomar, organizar e unir a si certos saberes das diversas ciências filosóficas sem misturá-los e sem perder a sua unicidade, posto que esta simplicidade resta preservada pela única razão formal, eminentíssima e universalíssima, sob a qual a teologia tudo considera, a saber, a Revelação divina acolhida pelo dom da fé. Nas palavras do Aquinate: TOMÁS DE AQUINO. **Suma Teológica**. I, 1, 3, ad 2: “Por exemplo, o ‘senso comum’ tem por objeto o sensível, que abarca o visível e o audível; assim, ainda que se trate de uma única potência, ele se estende a todos os objetos dos cinco sentidos. Da mesma forma, uma única ciência sagrada pode considerar sob uma mesma razão, isto é, como objetos de revelação divina, objetos tratados em ciências filosóficas diferentes.” Segundo Étienne, foi o esquecimento deste conceito abrangente de teologia que nos fez perder de vista a dimensão da organicidade, coesão e convergência da sabedoria tomásica.

⁵¹ PENIDO. *Op. Cit.* p. 41: “Saber divino-humano, misto de fé e de razão, tal é a Sagrada Teologia.”

⁵² TOMÁS DE AQUINO. **Suma Contra os Gentios**. I, 1, 1 (2): “A terminologia vulgar, que o Filósofo diz ser conveniente respeitar ao se dar nome às coisas (II Tópicos 1, 109a), preferiu em geral julgar como sábios aqueles que diretamente ordenam as coisas e as governam com habilidade. Por isso, entre outras funções que os homens atribuem ao sábio, a de que *pertence ao sábio ordenar*, é proposta pelo Filósofo (I Metafísica 2, 982a; Cmt 2, 42-43).” *Idem*. **Suma Teológica**. I, 1, 6, C: “Compete ao sábio ordenar e julgar.”

⁵³ PENIDO. *Op. Cit.* p. 43.

auxilia-a extrinsecamente, a fim de esta não cambiar em sua caminhada. Em suma, o superior ajuda o inferior sem destroçá-lo e o inferior coopera com o superior sem invadir os seus domínios. Esta é a união produzida pela ordem realizada por Tomás. Onde, alhures, este acordo acontece? Onde, algures, este equilíbrio benfazejo? Nenhures! Debalde procuraríamos esta consonância, este domínio em outro pensador que não Tomás de Aquino.

Neste sentido, acerca da filosofia de Tomás, pondera Lima Vaz:

É, sem dúvida, uma filosofia autônoma. Mas não uma filosofia “isolada”, que evolui num plano paralelo ou mesmo divergente ao plano da teologia (...). (...) uma filosofia, a um só tempo, autônoma e estruturalmente ligada à revelação.⁵⁴

No que concerne à sua teologia, assevera ainda:

É uma teologia que é gerada pela conjugação de um *duplo foco*: a ciência de Deus comunicada pela revelação (teologia) e a ciência do homem alcançada pela reflexão autônoma (filosofia).⁵⁵

Por fim, sobre a síntese filosófico-teológica do Aquinate, o mesmo Lima Vaz remata:

A originalidade de santo Tomás consistiu em descobrir que o *ponto de vista de Deus* e o *ponto de vista do homem* podem realmente conjugarse para dar origem a uma visão de mundo coerente e harmoniosa.⁵⁶

Desta sorte, podemos dizer que a visão intelectual de Tomás é a visão da águia, que vê tudo de cima, do cimo da fé, mas sem *confusão*. Máxime em suas obras de síntese (as *Sumas* e o *Compêndio*), ratificamos, há a conjugação da verdade natural com a verdade sobrenatural, no sentido de que ambas convivem sem que uma mutile a outra; sobretudo nas *Sumas*, ocorre a intersecção, o encontro da verdade com a verdade. E esta nos parece ser a eminência da obra do Aquinate como teólogo: promover o consórcio de fé e razão, patrocinar a conjugação entre filosofia e teologia, com o fito de empreender a persecução e consecução da verdade total e una, consoante as nossas possibilidades nesta vida. Tomás foi um santo teólogo, autor de uma teologia sagrada⁵⁷, porque intercedeu até conseguir reunir, mediante uma visão eminente,

⁵⁴ VAZ, Henrique Cláudio de Lima. **Escritos de Filosofia I: Problemas de Fronteira**. 3ª ed. Rev. Marcos Marcionilo e Silvana Cobucci. São Paulo: Edições Loyola, 2002. pp. 32 e 33.

⁵⁵ *Idem. Ibidem.* p. 32.

⁵⁶ *Idem. Ibidem.*

advinda certamente das luzes divinas que recebeu, o divino e o humano no saber. Tomás de Aquino, frade mendicante e pregador, converteu não só os pagãos, mas também as *filosofias pagãs*. As belas palavras de Étienne Gilson são condizentes com a obra do Aquinate:

Das alturas da fé, o teólogo torna a descer em direção aos filósofos, os encontra ao longo do caminho, caminha um tempo com eles, parte logo na frente e, atingindo finalmente seu fim comum de uma só vez, ele os convida a todos a encontrá-lo lá. (...) Felizes as filosofias pagãs que uma teologia benfazeja conduziu para além do termo de seu percurso.⁵⁸

E sobremodo da *Suma Teológica*, acreditamos poder dizer: ela é o voo da águia! É o píncaro das sínteses da cultura espiritual do Ocidente cristão. É a participação imitativa menos parca da sabedoria humana na sabedoria divina. Di-lo-á o próprio Tomás da teologia: “Isto faz com que esta ciência apareça como impressão da ciência de Deus (*quaedam impresso divinae scientiae*), una e simples com relação a tudo (*una et simplex omnium*)”⁵⁹. Ora, segundo nos parece, esta impressão transparece melhor nesta pilastra do pensamento ocidental que é a *Summa Theologiae* de Tomás de Aquino.

⁵⁷ “Teologia sagrada” porque seu autor permaneceu fiel à sua origem divina: a fé; “santa”, porque é como um efeito da santidade do seu autor. Seria de todo desnecessário dizer que com isso não pretendemos “canonizar” a obra de Tomás, nem colocá-la em pé de igualdade com a Bíblia, a Tradição e a palavra do Magistério. Com os epítetos, queremos apenas frisar que os textos das suas *Sumas* emanam de um homem de profunda espiritualidade e que o seu pensamento dimana de uma mística quase sem par na história. Devemos a *Suma de Teologia* a um devoto contemplativo.

⁵⁸ GILSON. *O Filósofo e a Teologia*. pp. 112 e 113.

⁵⁹ TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. I, 1, 3, ad 2.

BIBLIOGRAFIA

GILSON, Etienne. **A Filosofia na Idade Média**. Trad. Eduardo Brandão. Rev. Carlos Eduardo Silveira Matos. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

_____. **O Filósofo e a Teologia**. Trad. Tiago José Risi Leme. São Paulo: Academia Cristã e Paulus, 2009.

MOURA, Odilão. **Prefácio à Tradução do Compêndio de Teologia**. 2ª ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996.

PENIDO, Maurílio Teixeira Leite. **Iniciação Teológica I: O Mistério da Igreja**. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1956.

REALE, Giovanni. ANTISERI, Dario. **História da Filosofia: Antigüidade e Idade Média**. 6ª ed. Rev. H. Dalbosco - L. Costa. São Paulo: Paulus, 1990.

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

TOMÁS DE AQUINO. **A Unidade do Intelecto Contra os Averroístas**. Trad. Mário Santiago de Carvalho. Lisboa: Edições 70, 1999.

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

_____. _____. In: MONDIN, Battista. **Curso de Filosofia: Os Filósofos do Ocidente Vol 1**. Trad. Benôni Lemos. Rev. João Bosco de Lavor Medeiros. São Paulo: Paulus, 1982.

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

_____. **Suma Contra os Gentios**. Trad. Odilão Moura e Ludgero Jaspers. Rev. Luis Alberto De Boni. Porto Alegre: Sulina, 1990. v.1.

_____. **Suma Teológica**. Trad. Aimom - Marie Roguet et al. São Paulo: Edições Loyola, 2001.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. **Escritos de Filosofia I: Problemas de Fronteira**. 3ª ed. Rev. Marcos Marcionilo e Silvana Cobucci. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

_____. **Escritos de Filosofia VII: Raízes da Modernidade**. Rev. Marcos Marcionilo. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

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.