

DEUS ACESSÍVEL À RAZÃO? UMA PROPOSTA TOMISTA – II.

Paulo Faitanin – Universidade Federal Fluminense.

Resumo: Deus é acessível à razão, porque Deus a supôs para revelar-Se ao homem. Não é contrária à razão a capacidade de conhecer algo da natureza de Deus. Contudo, se ela não pode conhecê-Lo essencialmente é capaz, ao menos, de demonstrar a Sua existência pela análise dos efeitos de Sua onipotência: *a criação*. Nossa intenção neste artigo é apresentar brevemente uma síntese da *Teologia Natural* de São Tomás de Aquino. Sua doutrina, além de atual, oferece uma inovação perene e tem sido freqüentemente retomada por diferentes setores da filosofia e da teologia contemporâneas.

Palavras-chave: Teologia Natural, Tomismo, Tomás de Aquino.

Abstract: God is accessible to reason because He supposed it to reveal Himself to man. It is not contrary to reason the capacity to know something of God's nature. However, if it cannot know Him essentially it is capable, at least, to demonstrate His existence through the analysis of the effects of His omnipotence: *the creation*. Our intention in this article is to present briefly a synthesis of the Natural Theology of Saint Thomas Aquinas. His doctrine, besides the present one, offers a continuous innovation and has been frequently reread by different philosophy and theology contemporary sectors¹.

Keywords: Natural Theology, Thomism, Thomas Aquinas.

3. A IDÉIA DE DEUS.

Como podemos saber o que significa Deus?² Tomás de Aquino ciente da possibilidade de que o homem, pela razão natural, poderia chegar ao conhecimento de Deus e convicto da necessidade de conhecê-Lo, desenvolveu criteriosamente uma *Teologia Natural*³ que, por um lado, investiga

¹ Agradeço à professora Clea Fernandes Ramos Valle pela versão inglesa do resumo.

² A questão de fundo da idéia de Deus, numa perspectiva filosófica, foi muito oportunamente posta por Gracia em seu livro *How can we know what God means?* Sua resposta final aponta para a necessidade de fugir da opinião e buscar na tradição as propostas de solução: GRACIA, J.J.E. *How Can We Know What God Means? The interpretation of revelation*. New York: Palgrave, 2001, esp. pp. 187-189.

³ No lugar da palavra *teodicéia*, valemo-nos do título *teologia natural*, embora possam ser tomadas ambas as palavras como sinônimas. O vocábulo *teodicéia* foi utilizado pela primeira vez no século XVII, por W. Leibniz [1646-1716], servindo para dar título à sua obra *Ensaio de Teodicéia*, sobre a bondade de Deus, a liberdade do homem e a origem do mal de 1710. Posteriormente, passa a designar uma parte da filosofia que estuda a existência de Deus, sua natureza, atributos e operações à luz da razão. Daí também ser denominada *Teologia*

racionalmente a existência de Deus e, por outro lado, o modo como pela razão podemos conhecer algo da essência de Deus⁴. A noção de Deus se encontra no ponto de partida da Teologia Natural. Mas que noção é esta? É a revelada ou uma meramente nominal? Não cabe à teologia natural considerar a noção de Deus, como a que foi revelada em *Êxodo* 3, 14: “Eu sou Aquele que Sou”, mas de procurar apenas a causa universal do ser.

Recordemos que a teologia natural é teologia filosófica que forma parte dos estudos metafísicos que arguem sobre a causa universal do ser. Quais nomes foram dados a esta causa universal? São muitos os nomes filosóficos. Só em Aristóteles temos basicamente estes: motor imóvel e ato puro⁵. Contudo, a maioria dos filósofos gregos recorreu comumente à palavra θεός [theòs]⁶ para designar, seja pelo senso comum, um Ser supremo distinto do mundo que ele governa por seu poder e que merece o respeito e as homenagens dos homens, seja pela noção filosófica, um Ser infinitamente perfeito que existe por si e causa suprema de tudo o que é. É possível demonstrar a existência de um ser infinitamente perfeito através dos princípios invioláveis da razão? Esta é a questão que nos coloca ante o primeiro tema a ser abordado pela teologia natural: é possível demonstrar a existência de Deus? Como?

4. A EXISTÊNCIA DE DEUS:

Natural, ou *Teologia Racional*. O termo foi formado pela junção de theos + diké = theodiké, daí ‘teodicéia’, que literalmente significa justiça divina ou de Deus, mas que assume o sentido de defesa de Deus e, mais amplamente, de *estudo racional de Deus*, na medida em que procurando saber quem Ele é, poder-se-ia mais justamente tributar-Lhe o devido. O nome Teologia filosófica também é atribuído a este saber. Aqui, portanto, *Teodicéia* é tomado para significar a *Teologia Natural* de Tomás de Aquino. Três obras são recomendadas para este estudo: GONZÁLEZ, A.L. *Teología Natural*. 4 edición. Pamplona: Eunsa, 2000; JOLIVET, R. *Metafísica*. Rio de Janeiro: Agir, 1972, pp. 323-456; GREDT, J. *Elementa Philosophiae Aristotélico-Thomisticae*. Volume II. Romae: Herder, 1961, pp. 118-338.

⁴ Quatro obras dedicam-se particularmente à *Teologia Natural* em todo o *Corpus Thomisticum*: *Comentários aos 12 livros da Metafísica de Aristóteles*; *Compêndio de Teologia*; *Suma Contra os gentios* e a *Suma Teológica*, I, q.1. Outras não se dedicam exclusivamente ao tema, mas o referem de passagem.

⁵ ARISTÓTELES, *Metafísica*, XII, 7, 1072b 7-14.

⁶ Uma resumida análise acerca da origem do nome Deus encontra-se em: JOLIVET, R. *Metafísica*. Rio de Janeiro: Agir, 1972, pp. 332-333.

Na *via* do senso comum⁷ as coisas existem e nos são evidentes porque temos imediata experiência delas, sentindo-as. Ora, como Deus existe e nos é evidente se d'Ele não temos imediata e direta experiência por meio de nossos sentidos? Como então constatar sua existência? Esta é a questão fundamental desta parte e a que nos dedicaremos analisar, segundo os princípios do Aquinate. Cabe esclarecer primeiramente que não podemos proceder aqui, para responder àquelas questões, sem nos valermos de certas comparações, pois não se trata de constatar a existência de algo concreto, empírico, mas de algo que transcende totalmente nossa experiência. Deste modo, não se atesta a existência de Deus simplesmente como se observa empiricamente algo sob a lente do microscópio na pesquisa científica do laboratório. É preciso mover-se em outro campo – o da razão em sua operação abstrativa própria – analisando, sobretudo, sua natureza e finalidade.

4.1. DEUS: O FIM ÚLTIMO DA RAZÃO:

Entre os estudos humanos o da sabedoria é o mais perfeito, porque por sua posse o homem se assemelha mais a Deus⁸. O ofício do sábio é, pois, considerar as coisas altíssimas, como a verdade divina⁹. No uso do intelecto e da razão, potência da alma espiritual criada na carne por Deus¹⁰, o homem pode chegar, mediante o conhecimento das realidades sensíveis, ao conhecimento de alguns atributos divinos, acessíveis à razão¹¹. Obviamente, se Tomás concebesse a materialidade da razão, não poderia desenvolver uma teologia natural, pois para tal se exige sua *imaterialidade*.

⁷ Por 'senso comum' entende-se a inteligência natural que nos fornece conhecimentos primordiais e fundamentais a partir da utilização de princípios que lhes são naturais, como a utilização do princípio de identidade: GARRIGOU-LAGRANGE, R. *Le sens commun. La Philosophie de l'être et les formules dogmatiques*. 4e. édition revue et augmentée. Paris: Desclée de Brouwer, 1936, esp. pp. 255-272.

⁸ TOMÁS DE AQUINO, *CG.I*, c.2, n.8.

⁹ TOMÁS DE AQUINO, *CG. I*, c.1,n.7.

¹⁰ Acerca de sua origem afirma que é herética a doutrina que estabelece que a alma humana é induzida do sêmen [*STh I q118 a2 sol*]. Daí que para Tomás ela não pode ser produzida senão por criação [*STh I q90 a2 sol*; *In II Sent d1 q1 a4 sol*; *CG II c87*; *De Ver q27 a3 ad9*; *De Spirit creat a2 ad8*; *Quodl IX q5 a1*; *CTh I c93*]. Deus é o criador da alma, mas isso não significa que ela seja parte ou induzida do ser de Deus [*STh I q90 a1 sol*]. Assim, ainda que não seja necessária a criação da alma se disposta a matéria, já que Deus pode não criá-la, mesmo que se disponha a matéria, será condição para a infusão instantânea da alma no corpo, a disposição simultânea do corpo [*De nat mat c2 n374*]. O Aquinate estabelece, retomando a tese de Agostinho que a alma «Deus a cria infundindo e a infunde criando no corpo» [*In II Sent d3 q1 a4 ad1*].

¹¹ TOMÁS DE AQUINO, *CG.I*,c.3, n.16.

Além disso, toda comparação entre a capacidade da alma humana e a das demais naturezas vivas, não *revelaria* o que de nobre existe na alma humana, ou seja, a perfeição espiritual da alma humana – a razão – o que comprometeria a possibilidade da ciência racional de Deus. De fato, os que concebem a materialidade da razão se sentem impossibilitados de fazer ciência acerca de Deus¹². Sendo a razão uma potência imaterial não há impossibilidade de fazer uma ciência racional de Deus.

Vista a natureza da razão humana, cabe saber agora a finalidade de sua existência. Em outras palavras a questão é: qual é a finalidade da existência da razão humana? De fato, se a razão emerge como sendo o que de mais nobre existe no homem, se comparada sua capacidade com a das demais naturezas existentes, é coerente afirmar que a *finalidade* da existência da razão norteia a própria finalidade última da existência do homem como um todo. Ora, a razão é dita *perfeição*, mas não perfeição acabada, mas *perfeição perfectível*, ou seja, aquela que ainda pode aperfeiçoar-se mais, portanto, que tem a *capacidade* de ser aperfeiçoada.

Denomina-se *potência* esta capacidade de algo vir a ser o que ainda não é¹³. Por este mesmo motivo é justo denominar a razão de potência da alma¹⁴, visto que é perfeição perfectível. Mas qual será a perfeição última da razão, sobre a qual nenhuma outra poderá ser acrescentada? Necessariamente deverá ser um bem absolutamente perfeito, desejado pelo que ele é e, ao mesmo tempo, último, pois deverá suprir todas as privações ou limitações da própria razão humana. Mas se o próprio da razão é *conhecer*¹⁵, está claro que este fim último

¹² Os filósofos materialistas que abordaram a questão de Deus, como Karl Marx, negarão enfaticamente a existência de Deus. No entanto, há filósofos espiritualistas que concebem a imaterialidade da razão, mas não vêem a necessidade de demonstrar a existência de Deus. Talvez o exemplo mais famoso seja o de Emanuel Kant que paradoxalmente admite a imaterialidade da razão, mas vê a impossibilidade de uma ciência racional de Deus. Isso se deve a seu método *a priori* e à sua formação cristã protestante que estabelecia ser todo conhecimento de Deus dado só pela fé. Sobre isso veja: CAYGILL, H. *Dicionário Kant*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000, pp. 95-96.

¹³ TOMÁS DE AQUINO, *De princ. naturae*, c.1: “Nota quod quoddam potest esse licet non sit, quoddam vero est. Illud quod potest esse dicitur esse potentia; illud quod iam est, dicitur esse actu”. A potência é capacidade [*In VI Phys.* 4, n. 779] e meio termo entre não ser e ser [*In I Phys.* 9, n.60].

¹⁴ A razão é parte da potência intelectual da alma humana responsável pelo *raciocinar*, ou seja, ir de um objeto conhecido a outro; mas isso não difere a razão do intelecto, senão por causa das funções e não da natureza, pois uma coisa é o conhecer, que é simplesmente apreender a verdade inteligível, e outra coisa é raciocinar, como foi dito acima [*STb* I,q79,a8,c].

¹⁵ Em seu sentido estrito, conhecimento significa o ato pelo qual o objeto conhecido se encontra no sujeito que conhece [*STb*.I,q79,a2,c; I,q12,a4,c]. De que maneira se dá isso?

realizar-se-á no homem mediante algum conhecimento que dele ela adquira, enquanto bem desejado por si mesmo, perfeito e último. Ora, se este bem for o fim último da razão será, também, o do homem.

Ensina-nos o Aquinate que o estado de posse deste fim último do homem se chama *felicidade* ou *bem-aventurança* e que ela consiste em conhecer a Deus¹⁶. Neste sentido, a felicidade consistirá no nosso conhecimento de Deus, na medida em que nos assemelhamos a Ele. Nesta perspectiva, a felicidade não se diz última por excluir a possibilidade de já vivê-la parcialmente aqui e agora, mas por não poder ser totalmente conquistada nesta vida¹⁷.

4.2. OS CONHECIMENTOS DE DEUS:

O fato de o conhecimento de Deus exigir a imaterialidade da razão não significa que nossos sentidos não possam subsidiar elementos para o conhecimento racional de Deus¹⁸. Neste aspecto, não se opõe o sensível ao inteligível, porque embora ambos sejam diversos, Tomás destaca que o conhecimento sensível não torna impossível o Seu conhecimento, pois o nosso intelecto, a partir do sensível, pode ser conduzido ao conhecimento do que Deus é e de outras verdades semelhantes próprias do primeiro princípio¹⁹.

Dois são os caminhos para o conhecimento de Deus, um pela luz natural da razão – *teologia natural* – insuficiente em si mesmo, outro sobrenatural à razão – *teologia revelada* – mas não estranho à razão²⁰. Por isso, o Angélico assinala uma distinção genérica, além da específica, entre a teologia sobrenatural e a natural, pois nada impede que os mesmos objetos de que as disciplinas filosóficas tratam, enquanto são conhecíveis à luz natural da razão, sejam tratados por outra ciência, como conhecidos à luz da revelação divina²¹.

Dá-se por *assimilação*, pois todo conhecimento faz-se por assimilação do conhecido no cognoscente [CG.I,65,n537], formando nele uma *imagem* do objeto conhecido [CG.II,77,n1581]. Esta imagem é a *espécie inteligível*, de tal maneira que todo conhecimento se dá pela informação de alguma espécie da coisa conhecida, assimilada pelo cognoscente [In I Sent.d3,q1,a1,obj3].

¹⁶ TOMÁS DE AQUINO, *CG*. III, c.25.

¹⁷ TOMÁS DE AQUINO, *STb*. I-II, q.62, a.1, c. Vejam: MONDIN, B. *Dizionario enciclopedico del pensiero di San Tommaso d'Aquino*. Seconda edizione. Bologna: Edizioni Studio Domenico, 2000, verbete 'beatitudine', 93-96; FAITANIN, P. "Felicidade: o prêmio das virtudes", *Aquinate*, n° 1, (2005), 92-108.

¹⁸ TOMÁS DE AQUINO, *CG*. I,c.3 n.13-20.

¹⁹ TOMÁS DE AQUINO, *CG*. I,c.3.

²⁰ TOMÁS DE AQUINO, *In De Trin*. lec.2, q.1,a.4,c

²¹ TOMÁS DE AQUINO, *STb*. I,q.1,a.1,ad2.

A teologia natural tem uma fronteira bem determinada com relação à teologia sobrenatural. Esta última é ciência obtida pela luz sobrenatural da Revelação e é teológica, enquanto a outra é obtida pela luz natural da razão e é formalmente filosófica e metafísica. Diz-nos Tomás ser necessária a existência de uma outra doutrina, além das filosóficas, que servisse para a salvação do homem e fosse pesquisada pelos princípios da razão e se fundamentasse na revelação divina, já que o homem se ordena naturalmente a Deus²².

Esta doutrina se vale, também, de argumentos, como as demais ciências, mas não para demonstrar os seus princípios e sim para, a partir deles, manifestar alguma outra verdade²³. Pelo dito anteriormente, tal doutrina é *ciência* por serem os seus princípios superiores, verdadeiros, coerentes e não contrários à razão natural, de tal maneira que a razão pode discursar e estabelecer ciência acerca do que lhe é revelado²⁴. É *uma* ciência, pois pode ser considerada sob uma mesma razão, seja como objeto da revelação divina ou como objetos tratados em ciências filosóficas diferentes²⁵.

A teologia sobrenatural é, por excelência, *ciência teórica* e *contemplativa*²⁶. Mas isso não a exclui de ser também *prática*, porque de fato, a teologia por teórica que é, traduz-se na vivência humana como a mais prática, no pleno exercício da vida, já que a teoria não se opõe à prática naquilo que é verdadeiro e essencial. Contudo, toda a sua dimensão prática nada seria se não se realizasse perfeitamente e melhor na teórica, cujo ápice é a contemplação. Neste sentido ela é a mais nobre e sublime das ciências, por duas razões: pelo objeto que estuda - Deus²⁷ - e pelo que causa no homem que a adquire: *ciência, sabedoria e santidade*²⁸.

E por isso mesmo é a mais digna de ser aprendida e ser ensinada, pois cabe o homem que a aprenda e a contemple ofereça aos outros as coisas contempladas²⁹. A teologia sobrenatural com o auxílio da luz divina lançada sobre a luz natural da razão alcança penetrar as metáforas e os vários sentidos que os textos da Sagrada Escritura encerram. Com isso, a razão, como que aos poucos e passo a passo, penetra no mistério para além das metáforas e sentidos do texto sagrado. Somente assim começa a responder àquele ardor natural que move a razão a conhecer Deus. Mas urge primeiramente

²² TOMÁS DE AQUINO, *STh.* I,q.1,a.1,c.

²³ TOMÁS DE AQUINO, *STh.* I,q.1,a.8,c.

²⁴ TOMÁS DE AQUINO, *STh.* I,q.1,a.2,c.

²⁵ TOMÁS DE AQUINO, *STh.* I,q.1,a.3,ad2.

²⁶ TOMÁS DE AQUINO, *STh.* I,q.1,a.4,c.

²⁷ TOMÁS DE AQUINO, *STh.* I,q.1,a.7,c.

²⁸ TOMÁS DE AQUINO, *STh.* I,q.1,a.5, c e 4.6,c.

²⁹ TOMÁS DE AQUINO, *STh.* II-II, q.188,a.6,c.

considerar se Deus existe e se sua existência é acessível à demonstração da razão.

4.3. A POSSIBILIDADE E A NECESSIDADE DA DEMONSTRAÇÃO DE DEUS:

Deus é o absoluto inevitável à razão humana. Ele é evidente em si e para si mesmo, mas não é a sua existência para nós, já que não a alcançamos conhecer nele mesmo. É preciso que nós a demonstremos pelo que nos são mais conhecidos. Mas o que conhecemos são os seus efeitos. Assim, penetrarmos algo no conhecimento de sua essência³⁰.

A não evidência da existência de Deus não nega que exista em nós ou que não esteja impresso naturalmente em nós algum conhecimento geral e confuso da existência de Deus, como a felicidade do homem³¹. Apesar de não nos ser evidente e de não a conhecermos como ela é em si mesma, a porta de entrada para o conhecimento da Sua essência, naquilo que nos é possível conhecer, continua sendo Sua existência. Ora, porque a sua existência não é evidente para nós como o é para Deus, nossa razão deve procurar demonstrá-la pelos efeitos das obras de Deus. É possível demonstrar a existência de Deus, como dissemos, porque se Deus não é evidente para nós, mas se Ele existe, os efeitos de Suas obras, enquanto se revestem da materialidade do mundo criado, podem nos revelar algo do Seu existir. Portanto, se a existência de Deus não é evidente para nós, pode ser demonstrada pelos efeitos por nós conhecidos³².

Cabem aqui algumas palavras sobre aquela doutrina que nega a possibilidade de conhecer e demonstrar a existência de Deus: o *agnosticismo*. Pois bem, o agnosticismo – palavra oriunda de *a-gnosis* [sem conhecimento] – nega a possibilidade de conhecer e demonstrar a existência de Deus. Note-se que aparentemente não negam Sua existência, mas admitem que Ela é incognoscível. Mas isto é *contraditório*, pois se negam absolutamente a possibilidade de conhecer Sua existência o que impedem de negá-La? Como é possível que se admita a existência de um Deus – e isso nos leva a concebê-Lo como o criador de tudo, inclusive da capacidade racional de negar a possibilidade de conhecê-Lo – e não se possa admitir a possibilidade de demonstrar a Sua própria existência? Esta contradição nos leva a impor limites na essência de Deus, pois Deus que se dá a conhecer por sua criação impediria por Sua criação que a razão pudesse a vir a conhecer Sua existência.

³⁰ TOMÁS DE AQUINO, *STb*. I,q.2,a.1,c.

³¹ TOMÁS DE AQUINO, *STb*. I,q.2,a.1,ad1.

³² TOMÁS DE AQUINO, *STb*. I,q.2,a.3,c.

Costuma-se dizer que o agnosticismo é a ante-sala do ateísmo. É bem verdade. Mas também se costuma dizer que a tolice nasce da ignorância ou da contradição. E isto parece bem verdade, sobretudo, no que se refere à postura do ateísmo. O *ateísmo* – palavra oriunda de *a-theos* [sem Deus] – é a postura filosófica conseqüente do radical racionalismo que supõe a premissa da inexistência de um Deus transcendente, necessário e princípio de tudo³³. Não há ateu que não seja agnóstico e não há ateísmo que admita a existência divina. Portanto, o ateu comete a mesma contradição do agnóstico. Logo, persiste na incoerência do agnóstico. O que é uma tolice.

Se for isso, o ateísmo é postura ‘intelectual’ mais tola e contraditória do que a do agnosticismo, pois *negar a possibilidade de conhecer o que se supõe existir é ainda mais coerente do que afirmar a impossibilidade de existir do que não se conhece*. O agnóstico radical é o que se encontra a um passo do ateísmo, ou seja, de negar não só a possibilidade de conhecer a Deus e não buscar sequer os meios para fazê-lo, como que conduzido pela dita ignorância invencível³⁴, mas negar Sua própria existência. Há ainda o agnóstico por *comodismo* ou *moderado*, que possuindo os meios não aplica o esforço necessário para conhecer, seja por medo, o que lhe levaria a uma mudança de postura, às vezes impedida pelo orgulho, pela preguiça ou mesmo pela avareza, pela conivência de manter-se atrelado a algum meio econômico, de fundo ideológico político, que o força a não admitir a existência de Deus. E mesmo a ignorância consiste num impedimento.

O ateísmo assume basicamente três formas: o *especulativo* [estritamente racionalista filosófico em que exclui Deus da cosmovisão: Nietzsche, Freud, Sartre], o *prático* [atitude nem sempre racionalista dos que dizem crer, mas na prática vivem como se não cressem, num indiferentismo religioso e vida materialista] e o *militante* [também prático, mas não necessariamente estritamente racionalista, pois sugere, muitas vezes, argumentos passionais e relativistas, como os defendidos pela postura tipicamente marxista, que prega um ateísmo ativo e até agressivo, na medida em que declara abertamente uma guerra intelectual contra Deus e contra aqueles que n'Ele crêem, enquanto procuram construir uma verdade antiteísta.

Mais sutil, porém não menos opositora à demonstração da existência de Deus é a postura do *ontologismo* com o argumento *a priori*, ou seja, que afirma

³³ Acerca do significado e tipologia do ateísmo: MARITAIN, J. *A significação do ateísmo contemporâneo*. Tradução de Gerardo Dantas Barreto. Rio de Janeiro: Grifo, 1969.

³⁴ *Ignorância* é a privação do conhecimento que se deveria ter naquele momento [*STh*. I, q101, a.1, ad2]. Diz-se invencível não porque não se pode vencê-la, mas por causa da dificuldade que representa superá-la, já que se trata do que Tomás chama de ignorância voluntária [*STh*.I-II, q. 19, a.6] e é o próprio pecado [*De malo*, q.3, a.8,c].

que a proposição pensada *Deus é* encerra necessariamente a afirmação de sua existência e que, por isso mesmo, não seria necessário demonstrá-la. Tal postura apresenta dificuldades, pois não é necessário que, conhecida a significação do *nome* Deus, imediatamente se saiba que Deus é, já que isso não é evidente a todos, mesmo para aqueles que O admitem.

Nem mesmo é suficiente que postulem pelo nome Deus algo acima do qual nada de maior se possa conceber e que por conta disso não fosse necessário demonstrar a sua existência na realidade, pois não é necessário que exista na realidade este algo acima do qual nada de maior se possa conceber³⁵. Neste sentido, se é possível demonstrar a existência de Deus é conveniente que seja por argumentos *a posteriori*, isto é, pela existência de fatos empíricos.

5. AS PROVAS DA EXISTÊNCIA DE DEUS:

Pois bem, as provas *a posteriori* são os procedimentos racionais que vão dos efeitos à causa. São os procedimentos mais naturais da razão perscrutar acerca de Deus, cuja existência é evidente em si mesmo, porque Deus é o seu próprio ser, mas não é evidente para nós, porque não conhecemos sua essência. Por isso, uma proposição Deus existe? precisa ser demonstrada³⁶. Mas é possível demonstrar a existência de Deus? Se a existência de Deus não é evidente para nós, pode ser demonstrada pelos efeitos por nós conhecidos³⁷. Deus existe? Para tanto, Tomás apresenta 5 (cinco) vias para provar a existência de Deus, em que partindo dos efeitos à causa afirmam a necessidade da existência de um ser imóvel, causa incausada, ser necessário, absoluto e ordenador de tudo.

A *primeira via* estabelece a existência de Deus, a partir da demonstração da *necessidade da existência de um primeiro motor imóvel* que é o próprio Deus. A argumentação prossegue assim:

Todas as criaturas se movem.
Ora, tudo o que se move, move-se por outro.
Logo, as criaturas são movidas por outro.
Ora, não se pode ir ao infinito.

³⁵ TOMÁS DE AQUINO, *CG*. I, c.11.

³⁶ TOMÁS DE AQUINO, *STh*. I, q.2, a1, c. Está impresso naturalmente em nós algum conhecimento geral e confuso da existência de Deus. Mas isso não consiste em absoluto o conhecimento da existência de Deus, assim como conhecer que alguém está chegando não é conhecer Pedro, embora seja Pedro que esteja chegando [*STh*. I, q.2, a1, ad1].

³⁷ TOMÁS DE AQUINO, *STh*. I, q.2, a2, c.

Portanto, deve existir uma causa primeira imóvel do movimento das criaturas: Deus³⁸.

Antes de analisarmos este argumento é conveniente definir alguns termos que aparecem nas premissas. A primeira palavra é *movimento*, que é definido como ‘o ato do que existe em potência’³⁹. A segunda palavra é *infinito*, que é ‘o que não tem fim’⁴⁰. Por fim, a palavra é *causa*, que é ‘aquilo do qual se segue o ser de outra coisa’⁴¹. É a aplicação do *princípio da não contradição*, ou seja, daquilo que é evidente em si mesmo e causa da demonstração de tudo mais e que afirma que é ‘impossível ser e não ser simultaneamente’⁴² que demonstrará a impossibilidade da existência de um movimento infinito e a necessidade da existência de uma causa primeira do movimento que fosse imóvel.

E como se prova isso? O movimento não pode ser e não ser simultaneamente finito e infinito. Ora, se o movimento é ato, limite de algo em potência, não pode ser infinito. Por isso mesmo não se pode ir ao infinito procurando pela causa do movimento que é finito, porque isso é contradizer o princípio da não contradição. Ora, se o movimento é finito, deve haver, pois, uma causa de seu movimento, posto que tudo o que é finito não se explica a si mesmo e exige uma causa. Mas a causa do movimento não pode ser algo em movimento, pois senão seria também finito. Logo, a causa do movimento deve ser algo que cause o movimento, mas não seja móvel: eis o motor imóvel que é Deus. Em resumo, se o movimento não tem em si mesmo a razão do seu ser, exige-se um primeiro motor⁴³.

A *segunda via* estabelece a existência de Deus, a partir da demonstração da *necessidade da existência de uma causa eficiente incausada* que é o próprio Deus. A argumentação prossegue assim:

Todas as criaturas operam.

Ora, tudo o que opera, tem uma causa eficiente.

Logo, as criaturas têm uma causa eficiente.

Ora, não se pode ir ao infinito.

Portanto, deve existir uma causa primeira eficiente da operação das criaturas: Deus⁴⁴.

³⁸ TOMÁS DE AQUINO, *STh.* I, q.2, a3, c.

³⁹ TOMÁS DE AQUINO, *In III Phys.* lec.2, n. 288: “movimento sempre se encontra no que existe em potência; portanto, o movimento é o ato do que existe em potência”.

⁴⁰ TOMÁS DE AQUINO, *Quodl.* III, q.2, a.3.

⁴¹ TOMÁS DE AQUINO, *In II Phys.* lec. 10, n. 240.

⁴² TOMÁS DE AQUINO, *In IV Metaphys.* lec. 6, n. 600.

⁴³ GARRIGOU-LAGRANGE, R. *La Synthèse Thomiste*. Paris: Desclée de Brouwer, 1950, p. 125.

⁴⁴ TOMÁS DE AQUINO, *STh.* I, q.2, a3, c.

Analisemos, pois, os conceitos deste argumento. Por *ordem* entende-se a relação de prioridade, posterioridade, distinção com relação a um princípio⁴⁵. Por *causa eficiente* entende-se ‘aquilo pelo que algo opera’⁴⁶. Novamente é a aplicação do *princípio da não contradição* que demonstrará ser impossível que aquilo que é o efeito de uma causa eficiente seja a sua própria causa eficiente, porque algo não pode ser e não ser simultaneamente causa eficiente de si. Além do princípio da não contradição, aplica-se, também, neste argumento, um outro princípio, o de *causalidade*, segundo o qual se afirma que todo efeito tem uma causa. Ora, suprimir-se-ia a existência de uma causa eficiente intermediária como efeito de uma causa eficiente primeira se fosse admitido o infinito de causas eficientes. Mas suprime-se a causa ao se ir ao infinito. Logo, fere o princípio da não contradição e o da causalidade ir-se ao infinito na busca de uma causa eficiente. Portanto, é necessário que exista uma causa eficiente primeira causa de todas as demais causas eficientes, enquanto é em si mesma incausada. Em resumo, se existem causas eficientes necessariamente subordinadas e atualmente existentes, exigem-se uma causa suprema capaz de dar aos outros a causalidade, como a da vida⁴⁷.

A *terceira via* estabelece a existência de Deus, a partir da demonstração da *necessidade da existência de um ser necessário que existe por si e não por outro* que é o próprio Deus. A argumentação prossegue assim:

Todas as criaturas são contingentes.

Ora, os contingentes são causados por um outro.

Logo, as criaturas são causadas por um outro.

Ora, não se pode ir ao infinito.

Portanto, deve existir uma causa primeira necessária por si mesma e não por outro que é a causa da contingência das criaturas: Deus⁴⁸.

Consideremos, pois, os conceitos deste argumento. Por *necessário* entende-se ‘aquilo que é impossível não ser’⁴⁹. Por *contingente* entende-se ‘aquilo que pode vir a ser num momento e em outro vir a perder o seu ser’⁵⁰. A aplicação do *princípio da não contradição* demonstrará ser impossível que algo que

⁴⁵ TOMÁS DE AQUINO, *In I Sent.* d.20, q.1, a.3, sol.1; *STh.* II-II, q.26, a1, c.

⁴⁶ TOMÁS DE AQUINO, *In II Physic.* lec.10, n.240.

⁴⁷ GARRIGOU-LAGRANGE, R. *La Synthèse Thomiste*. Paris: Desclée de Brouwer, 1950, p. 125-126.

⁴⁸ TOMÁS DE AQUINO, *STh.* I, q.2, a3, c.

⁴⁹ TOMÁS DE AQUINO, *In III Sent.* d.16, q.1, a.2, c.

⁵⁰ TOMÁS DE AQUINO, *STh.* I, q.86, a.3, c.

não tenha sido num momento e que não será para sempre seja necessário. Na impossibilidade de que algo contingente tenha sempre existido, exige-se a existência de uma causa necessária. Em resumo, se existem seres contingentes que puderam não existir, é preciso que exista um ser necessário que tenha a existência por si e que possa dar a existência aos outros⁵¹.

A *quarta via* estabelece a existência de Deus, a partir da demonstração da *necessidade da existência de um ser puramente perfeito* que é o próprio Deus. A argumentação prossegue assim:

Toda criatura tem perfeição.
Ora, toda perfeição é por participação.
Logo, toda criatura é por participação.
Ora, não se pode ir ao infinito.
Portanto, deve existir uma causa primeira perfeita e causa da perfeição das criaturas: Deus⁵².

Vejamos, pois, os conceitos deste argumento. Uma coisa é *perfeita* ‘quando não falta nada daquilo que lhe compete’⁵³. Por *participação* entende-se ‘quando uma coisa recebe de maneira parcial o que pertence a outro de maneira total’⁵⁴. A aplicação do *princípio da não contradição* demonstrará ser impossível que algo que tenha uma perfeição limitada possa ser causa de perfeição superior. Na impossibilidade de que algo imperfeito cause a perfeição de outro, exige-se a existência de uma causa primeira da perfeição. Em resumo, existem no mundo seres mais ou menos perfeitos, mais ou menos nobres, verdadeiros e bons, porque participam diversamente da existência, da nobreza, da verdade e do bem; sendo assim, é preciso que exista um ser por essência que tenha a perfeição por si e que possa causar nos outros a perfeição por participação⁵⁵.

A *quinta via* estabelece a existência de Deus, a partir da demonstração da *necessidade da existência de uma inteligência ordenadora* que é o próprio Deus. A argumentação prossegue assim:

Toda criatura ordena-se a um fim.
Ora, toda ordenação a um fim é causada por uma inteligência.

⁵¹ GARRIGOU-LAGRANGE, R. *La Synthèse Thomiste*. Paris: Desclée de Brouwer, 1950, p. 126.

⁵² TOMÁS DE AQUINO, *STh.* I, q.2, a3, c.

⁵³ TOMÁS DE AQUINO, *De Spir. Creat.* a.8.

⁵⁴ TOMÁS DE AQUINO, *In De Heb.* lec. 2, n.24.

⁵⁵ GARRIGOU-LAGRANGE, R. *La Synthèse Thomiste*. Paris: Desclée de Brouwer, 1950, p. 126.

Logo, toda criatura é ordenada por uma inteligência.
Ora, não se pode ir ao infinito.
Portanto, deve existir uma causa primeira inteligente
ordenadora das criaturas: Deus⁵⁶.

Eis, pois, os conceitos deste argumento. Já vimos que *ordem* é a relação de prioridade, posterioridade, distinção com relação a um princípio⁵⁷. Por *fim* entende-se o que é último⁵⁸. A aplicação do *princípio da não contradição* demonstrará ser impossível que uma criatura seja a causa inteligente de sua própria ordenação a um fim. Na impossibilidade de que algo se ordene a si mesmo a um fim inteligente, exige-se a existência de uma causa primeira inteligente ordenadora. Em resumo, se existe no mundo uma atividade natural que se dirige evidentemente a um fim, esta tendência ordenada a um fim exige uma inteligência ordenadora suprema, ser por si e não por participação⁵⁹.

Estas provas não são demonstrações científicas no sentido positivista, mas metafísicas, em que se estabelece a impossibilidade metafísica *de que o mais tenha a sua causa no menos*. Todas elas se fundamentam no valor incontestável de dois princípios: o da não contradição que elimina o absurdo do *ad infinitum* e o da causalidade que estabelece que *todo efeito tenha uma causa*.

A negação de ambos os princípios implicam contradição: a negação do princípio da contradição impossibilita de averiguar se algo está e não está em movimento, de ser ou não ser causa eficiente de si mesmo, de ser ou não ser contingente, de ser ou não ser perfeito e de estar ou não estar ordenado a um fim; a negação do princípio de causalidade impossibilita de chegar à demonstração de uma causa primeira do movimento – *motor imóvel* – da causa primeira eficiente – *causa primeira* – da causa primeira necessária – *ser necessário* – da causa primeira suprema do ser – *ser supremo* – da causa primeira da inteligência – *primeira inteligência* –.

6. A ESSÊNCIA DE DEUS.

6.1. CONHECIMENTO DA ESSÊNCIA DE DEUS.

A nossa inteligência não compreende a essência divina como ela é em si mesma, posto que um intelecto criado não possa entender com as suas forças

⁵⁶ TOMÁS DE AQUINO, *STh.* I, q.2, a3, c.

⁵⁷ TOMÁS DE AQUINO, *In I Sent.* d.20, q.1, a.3, sol.1; *STh.* II-II, q.26, a1, c.

⁵⁸ TOMÁS DE AQUINO, *In X Metaphys.* lec.5, n.2028.

⁵⁹ GARRIGOU-LAGRANGE, R. *La Synthèse Thomiste*. Paris: Desclée de Brouwer, 1950, p. 126-127.

naturais o que Deus é, a essência divina. Trata-se da *incompreensibilidade* da essência divina⁶⁰. A incompreensibilidade de Deus não supõe que Deus seja incognoscível, senão, ao contrário, é incompreensível por ser *infinitamente* cognoscível. Nesta vida, o nosso intelecto não tem um *conhecimento* perfeito e adequado da essência divina, pois o que dela conhecemos é por meio dos efeitos de sua operação, que nos conduz à causa⁶¹. Embora não seja um conhecimento compreensivo da essência divina, o nosso intelecto pode ter um conhecimento verdadeiro. Nisto reside a *cognoscibilidade* da essência divina.

Tal conhecimento é propriamente conhecimento e genuinamente humano, na medida em que parte dos efeitos de sua operação e nos permite conhecer a sua existência⁶². Não obstante, todo conhecimento que o nosso intelecto tem de Deus é *analógico*, ou seja, aquele que se dá quando se atribui um nome comum a vários sujeitos em sentidos que são em parte diversos e em parte idênticos⁶³, de tal maneira que nada pode predicar-se de Deus e das criaturas de modo unívoco, pois as perfeições que nos efeitos são múltiplas e diversas, na Causa são de modo simples e uno⁶⁴. Nada pode predicar-se de modo equívoco ou metafórico, como quando um mesmo nome ou conceito serve para identificar coisas essencialmente diversas⁶⁵.

Os nomes que damos a Deus – *nomes divinos* – não são todos sinônimos⁶⁶. Estes nomes são os atributos divinos que somente por analogia chegamos a conhecer⁶⁷. Em Deus a diversidade de atributos não repugna a simplicidade de sua essência⁶⁸. Os nomes ou atributos divinos são de duas espécies: *entitativos*, que têm relação com o próprio ser de Deus e *operativos*, que são relativos às operações imanentes de Deus⁶⁹. Como imediata comprovação de que os atributos manifestam a simplicidade divina, de que o ser se identifica com Deus e expressa toda a sua realidade e, vice-versa, e que toda a realidade do ser está compreendida e realizada em Deus, Tomás conclui que nenhum outro nome, nenhuma outra palavra exprime melhor o que Deus é, sua essência, a

⁶⁰ TOMÁS DE AQUINO, *STh.* I, q.12, a4, c.

⁶¹ TOMÁS DE AQUINO, *CG.* III, c.47.

⁶² TOMÁS DE AQUINO, *STh.* I, q.12, a12, c.

⁶³ TOMÁS DE AQUINO, *STh.* I, q.13, a5, c.

⁶⁴ TOMÁS DE AQUINO, *CG.* I, c.32.

⁶⁵ TOMÁS DE AQUINO, *CG.* I, c.33.

⁶⁶ TOMÁS DE AQUINO, *STh.* I, q.13, a4, c; *CG.* I, c.35; *Comp. Th.* I, c.24.

⁶⁷ TOMÁS DE AQUINO, *In I Sent.* d.2, q.1, a.3, c.

⁶⁸ TOMÁS DE AQUINO, *STh.* I, q.3, a3, ad1.

⁶⁹ São Tomás trata dos atributos entitativos em *STh.* I, q.3. Nos seis artigos analisa se alguma das composições que se dão no ente se dariam também em Deus e comprova que nenhuma se dá em Deus. Em *STh.* I, q.3 considera os atributos operativos.

sua natureza do que esse: ‘aquele que é’, como sendo o nome próprio de Deus⁷⁰.

6.2. OS ATRIBUTOS ENTITATIVOS DE DEUS.

Aquele que é o primeiro princípio do ser, o possui de modo excelentíssimo, pois qualquer coisa está presente de maneira mais excelente na causa do que seu causado. Mas o modo mais excelente de possuir o ser é aquele pelo qual uma coisa é idêntica ao ser. Portanto, Deus é o ser, ao passo que nenhum composto é o ser mesmo. Logo, Deus não é composto absolutamente por nada⁷¹. Disso decorre sua *simplicidade*.

Do mesmo modo, Deus é absolutamente perfeito em si, mas não por possuir em ato alguma perfeição que não tinha ou que a tivesse só em potência, porque em Deus não há potência para perfeição que careça ou privação de alguma perfeição⁷². De sua absoluta perfeição, segue-se sua *oniperfeição*. Dentre suas perfeições está a *bondade* divina que é essencialmente a efusão do amor de Deus sobre si mesmo. Deus é bom por essência, porque possui absoluta perfeição, na qual inclui sua bondade⁷³. Dado que o ser divino não pode ser limitado por nada, porque toda perfeição que há é reflexo de alguma perfeição divina, Deus é o seu próprio ser subsistente e n’Ele não há nenhuma finitude, donde fica claramente provado que Deus é *infinito*⁷⁴.

Nada escapa à presença de Deus, pois Ele está intimamente presente a todas as coisas, sendo mais íntima a sua presença às coisas que as coisas a si mesmas, o que evidencia sua *onipresença*⁷⁵. Todo movimento e mudança no ser implicam potencialidade passiva, que supõe a potência. Mas em Deus não há potência, entendida como aquilo que é capaz de receber alguma perfeição, porque Deus é ato puro e, portanto, *imutável*⁷⁶. Só aquelas coisas que se movem são medidas com o tempo, porque o tempo, como diz Aristóteles, outra coisa não é que a medida do movimento. Mas Deus é totalmente isento de movimento, se o entendemos como o explicou Aristóteles; por isso, Deus não pode ser medido pelo tempo. Assim, não há nada nele, nem antes nem depois, porque Ele sempre é; Ele não possui o ser depois do não-ser, nem o não-ser depois do ser; nem há n’Ele qualquer série de sucessão, porque esta

⁷⁰ TOMÁS DE AQUINO, *STh*.I,q.13,a11,c.

⁷¹ TOMÁS DE AQUINO, *In I Sent.* d8,q4,a1.

⁷² TOMÁS DE AQUINO, *CG*.I, c.28.

⁷³ TOMÁS DE AQUINO, *STh*. I, q.6, a.3; *CG*.I, c.38.

⁷⁴ TOMÁS DE AQUINO, *STh*.I, q.7, a.1, c.

⁷⁵ TOMÁS DE AQUINO, *STh*. I, q.8, a.1, c; *Comp. Th.* I, c.135.

⁷⁶ TOMÁS DE AQUINO, *STh*.I, q.9, a.1, c.

não pode ser concebida sem o curso do tempo; por isso, Deus não tem nem princípio nem fim, e deve possuir todo o seu ser simultaneamente; nisso consiste o conceito de *eternidade*⁷⁷.

Se houvesse vários deuses, seria preciso que se diferenciassem em alguma coisa. Essa coisa caberia a um e não caberia a outro. E se essa coisa fosse uma privação, um deles já não seria plenamente perfeito. Se fosse uma perfeição, um deles não a possuiria. É, pois, impossível que haja vários deuses. Por esse motivo, os próprios filósofos da Antigüidade, como que constrangidos pela verdade mesma, ao reconhecer a existência de um princípio infinito, reconheceram que esse princípio é um só, do que decorre a afirmação da *unicidade* divina, ou seja, se Deus existe, Ele é único⁷⁸.

Assim, pois, Deus além de um é único e é isso que lhe atribui a *unicidade*; cada uma das demais realidades são unas, mas não únicas. Deus é uno e único por causa de sua absoluta simplicidade, infinitude e perfeição⁷⁹. A *beleza* divina se funda em sua bondade, cuja contemplação maior não há⁸⁰. Deus se distingue do mundo de muitas maneiras: o ser de Deus não é o ser de tudo o que existe no sentido de que se pudesse afirmar sem mais que tudo é Deus (panteísmo); e nem tudo o que existe no mundo existe em Deus da mesma forma que existe fora d'Ele, como se por isso afirmasse que tudo está em Deus (panenteísmo). Por tudo isso Deus é *transcendente* ao mundo, embora a sua transcendência não anule a participação de Sua perfeição nas criaturas, seja por vestígio, imagem e semelhança de alguma perfeição divina⁸¹.

6.3. OS ATRIBUTOS OPERATIVOS DE DEUS.

Deus é inteligência infinita⁸². Deus se conhece a si primeira e absolutamente⁸³ e tudo mais absolutamente⁸⁴. Eis a Sua *onisciência*. Deus conhece o mal, enquanto este é privação de bem no sujeito e não que o mal tenha essência cognoscível⁸⁵. Isso evita conceber que Deus seja a causa do mal ou que n'Ele houvesse a privação do bem. Por sua oniperfeição, não lhe falta

⁷⁷ TOMÁS DE AQUINO, *CG*, I, c.15.

⁷⁸ TOMÁS DE AQUINO, *STh.* I, q.11, a.3, c.

⁷⁹ TOMÁS DE AQUINO, *STh.* I, q.11, a.3; *Comp. Th.* I, c.15.

⁸⁰ TOMÁS DE AQUINO, *STh.* I, q.5, a.4, ad1.

⁸¹ TOMÁS DE AQUINO, *In I Sent.* d.38, q.1, a.1; *STh.* I, q.2, a.8; *CG.* I, c.25; *De nat. mat.* c.1; *In VIII Phys.* lec. 21.

⁸² TOMÁS DE AQUINO, *STh.* I, q.14, a.1; *De ver.* q.2, a.2.

⁸³ TOMÁS DE AQUINO, *STh.* I, q.14, a.2, c.

⁸⁴ TOMÁS DE AQUINO, *STh.* I, q.14, a.9, c.

⁸⁵ TOMÁS DE AQUINO, *STh.* I, q.14, a.10, c.

o bem, mesmo porque em Deus há *vontade*⁸⁶, cujo fim é o bem, embora Ele mesmo seja o objeto de sua vontade⁸⁷. E querendo a si mesmo quer tudo o que pensa e cria tudo o que quer⁸⁸, mas não por necessidade, senão por amor e livremente⁸⁹. Por isso, Sua vontade ademais de movida pela sabedoria, pelo amor, é livre, imutável e infalível⁹⁰. Disso se segue, que Ele não é a causa do mal e nem o quer em si mesmo⁹¹, senão que o bem define essencialmente a sua natureza.

Falamos que em Deus não há potência tomada naquele sentido em que se atribui esta palavra ao que decorre do estado da matéria, por sua forma, de adquirir uma perfeição que carece em ato. Esta potência da matéria é passiva, mas não há em Deus tal potência, mas se pode falar que há nele a potência ativa, que é a que não imprime limite, nem é efeito de passividade advinda de matéria⁹². E isso é o que define seu poder, comumente denominado de onipotência. Tal poder é infinito e atual⁹³ e é em razão disso que se diz que Ele é *onipotente*⁹⁴. Se a contradição é impossível para a constituição do que existe e é, Deus não pode a contradição, pois assim como repugna nossa inteligência, *a fortiori* a divina⁹⁵. Assim sendo o seu poder se estende a tudo o que não implica ou cometa a contradição, pois havendo contradição (fazer com que o que existiu nunca tenha existido, ou que crie uma pedra tão pesada que Lhe fizesse carecer a força de poder levantá-la, ou coisas semelhantes a essa), não se aplica ao poder de Deus, mas não porque, por ventura, faltasse a Deus o poder, mas porque estas coisas mesmas não poderiam ser feitas em razão da contradição que implica na própria natureza das coisas, pois seria como se uma criatura pudesse desafiar o poder de Deus contradizendo-O, o que é um absurdo, pois nem mesmo as coisas naturais, que seguem uma ordem estabelecida por Deus, fogem do poder divino ou suportam em si mesmas a contradição.

A *Criação* é efeito da onipotência divina. Deus é a causa eficiente do mundo sem que se valha da existência de algo para criá-lo, pois ao criar o cria do nada, *ex nihilo*⁹⁶. Deus cria livremente, porque não o faz por necessidade,

⁸⁶ TOMÁS DE AQUINO, *STh.* I, q.19, a.1, c.

⁸⁷ TOMÁS DE AQUINO, *CG.* I, c.74.

⁸⁸ TOMÁS DE AQUINO, *STh.* I, q.19, a.2,c.

⁸⁹ TOMÁS DE AQUINO, *STh.* I, q.19, a.3,c.

⁹⁰ TOMÁS DE AQUINO, *STh.* I, q.19, a.6,c;*CG.* I, c.82.

⁹¹ TOMÁS DE AQUINO, *STh.* I, q.19, a.9,c;*CG.* I, c.95.

⁹² TOMÁS DE AQUINO, *In IX Met.* lec.1;*CG.*II, c.7;*STh.* I, q.25, a.1, c.

⁹³ TOMÁS DE AQUINO, *STh.* I, q.25, a.1, ad.3;*CG.* II, c.9.

⁹⁴ TOMÁS DE AQUINO, *STh.* I, q.25, a.3, c.

⁹⁵ TOMÁS DE AQUINO, *STh.* I, q.25, a.3,c;*CG.* II, c.9.

⁹⁶ TOMÁS DE AQUINO, *CG.* II, c.16.

por isso sua criação é obra de amor e bondade de um ser uno e único, sendo tudo o que Ele cria obra exclusivamente d'Ele⁹⁷. Nada contraria a fé que Deus em suas idéias tenha pensado o mundo desde a eternidade e que só o tenha criado com o tempo e com a sua criação iniciado o tempo. Uma vez tratado a questão do início do cosmos, o Aquinate direciona a sua atenção para a análise do que constitui o universo. Sua atenção se direciona, portanto, para o estudo dos princípios do ser e do movimento da substância natural que compõe o universo⁹⁸.

A criatura depende do criador e Deus por amor *conserva* o que é bom, pois mediante isso manifesta a sua bondade e beleza, por meio da qual dá continuação ao ser criado⁹⁹. Deus por sua onipresença se faz presente em tudo que cria, mas não como se define no panteísmo, senão de um modo distinto, possibilitando que cada criatura represente participativamente alguma perfeição Sua. E tudo isso podemos perceber pela nossa razão que ao investigar as criaturas acessa, pela consideração dos efeitos da Sua ação criadora e ao produzir as coisas ou a Sua ação conservadora nas coisas, mantendo-as no ser e no operar¹⁰⁰. Deus ao conservar *providencia* o que pode faltar, segundo a sua bondade e justiça¹⁰¹. Sua providência ordena, *governa* universalmente as criaturas, conforme suas naturezas, curando os males que pela confluência natural ou artificial surjam em sua obra ou inclusive valendo-se deles para extrair um bem maior, ainda que de imediato o homem desconheça os seus desígnios, não predestinando nada e a ninguém ao mal.

CONCLUSÃO.

Nenhuma perfeição pode faltar a Deus. De tal maneira, Deus é perfeito¹⁰². Como perfeição de sua essência afirma-se a bondade: Deus é o sumo bem e todas as coisas são boas pela bondade divina¹⁰³. A finitude e a mutabilidade são imperfeições, portanto a infinidade¹⁰⁴ e a imutabilidade¹⁰⁵ são perfeições divinas. Nestes termos não há o que possa medir o ser de Deus, senão Deus mesmo, pois como Ele não há o que não tenha tido nem início

⁹⁷ TOMÁS DE AQUINO, *CG*, II, c.21.

⁹⁸ TOMÁS DE AQUINO, *Quodlib.* XII, a.7; *STh.* I, q.46, a.2, c; *In II Sent.* d.1, q.1, a.5, c; *De aeter. Mundi.*

⁹⁹ TOMÁS DE AQUINO, *Com. Th.* I, c.130; *STh.* I, q.104, a.1; *CG*, III, c.65.

¹⁰⁰ TOMÁS DE AQUINO, *In I Sent.* d.37, q.1, a.1, ad.4.

¹⁰¹ TOMÁS DE AQUINO, *STh.* I, q.22, a.1, c.

¹⁰² TOMÁS DE AQUINO, *STh.* I, q.4, a.1, c.

¹⁰³ TOMÁS DE AQUINO, *STh.* I, q.6, a.1-4.

¹⁰⁴ TOMÁS DE AQUINO, *STh.* I, q.7, a.1-4.

¹⁰⁵ TOMÁS DE AQUINO, *STh.* I, q.9, a.1-2.

nem término no tempo, já que Ele é eterno¹⁰⁶. Ora, se não há nada mais tão perfeito além de Deus, necessariamente Ele é uno e único¹⁰⁷. Portanto, nada, nem ninguém conhece a Deus como Ele mesmo se conhece¹⁰⁸ e nada nem ninguém pode conhecer perfeitamente como Deus conhece todas as coisas que d'Ele são distintas¹⁰⁹. Por isso Deus é onisciente, pois a tudo conhece. Deus assim sabe o que quer e pode o que sabe, pois ele é onipotente¹¹⁰. Daí haver em Deus perfeita vontade¹¹¹. Por isso o Apóstolo diz na Carta aos *Efésios* 1,11 que Deus é “Aquele que faz segundo a deliberação de sua vontade”.

Contudo, o que fazemos por uma deliberação voluntária, não o queremos por necessidade. Logo, Deus não quer por necessidade aquilo o que quer. Portanto, há livre-arbítrio em Deus¹¹² e nem a necessidade que é inerente à Sua natureza transmite-se para o que Ele faz, pois as coisas feitas, por não serem necessárias, são em si mesmas contingentes. Mas porque é perfeita quando quer, Sua vontade se cumpre sempre¹¹³ e é imutável. Sua vontade, cujo objeto é o Seu bem, não é inferior ao mal, pois o mal é uma privação do bem, mas Deus é o sumo bem e não há privação nenhuma no seu querer, de tal modo que sua vontade é sempre do bem. Logo, Deus nunca quer o mal¹¹⁴, mas poder permiti-lo, porque tem poder e sabe como do mal extrair um bem ainda mais perfeito. Como canta o livro da *Sabedoria* 11, 25, Deus ama tudo o que existe e nada detesta do que fez. Por isso sabiamente São João revelará que Deus é amor¹¹⁵, pois tudo quanto Ele faz, o faz por amor, pois se o amor é doação, a Deus convém de modo justo e absoluto, este atributo, este nome, pois por amor e sabedoria Deus deu e continua dando a cada um de acordo com a sua dignidade. Por isso, a sua justiça é a verdade¹¹⁶.

Deus que tudo sabe, conhece as deficiências das criaturas; mas não convém a Deus entristecer com a miséria das criaturas, mas Lhe convém ao máximo, por seu amor, bondade e sabedoria, fazer cessar essa miséria. Daí

¹⁰⁶ TOMÁS DE AQUINO, *STb.* I, q.10, a.1-6.

¹⁰⁷ TOMÁS DE AQUINO, *STb.* I, q.11, a.1-4.

¹⁰⁸ TOMÁS DE AQUINO, *STb.* I, q.14, a.2-4.

¹⁰⁹ TOMÁS DE AQUINO, *STb.* I, q. 14, a.5-6.

¹¹⁰ TOMÁS DE AQUINO, *STb.* I, q.25, a.1-6.

¹¹¹ TOMÁS DE AQUINO, *STb.* I, q.19, a.1-5.

¹¹² TOMÁS DE AQUINO, *STb.* I, q.19, a.3 e 10.

¹¹³ TOMÁS DE AQUINO, *STb.* I, q.19, a.6, c.

¹¹⁴ TOMÁS DE AQUINO, *STb.* I, q.19, a.9, c.

¹¹⁵ TOMÁS DE AQUINO, *STb.* I, q.20, a.1-4.

¹¹⁶ TOMÁS DE AQUINO, *STb.* I, q.21, a.3, c.

que Deus é misericordioso¹¹⁷. Por isso, como se diz no livro da *Sabedoria*, 15,3 “És tu Pai que tudo governas por tua providência”, para que nada falte às criaturas Deus por amor e bondade provém de bens aos que dele carece¹¹⁸. Para que nada falte aos homens, segundo o que lhe convém prover, Deus com sua bondade e amor predestina bens aos homens para que supram as suas dificuldades. Portanto, a predestinação é ato de providência. O homem é livre para aceitar ou não a estes bens. Mas nem por isso Deus que é sumo amor e bem deixará de lhe prouver de bens necessários para que alcance a sua perfeição¹¹⁹, ainda que por caminhos tortuosos e por meio de instrumentos imperfeitos.

¹¹⁷ TOMÁS DE AQUINO, *STb.* I, q.21, a.3, c.

¹¹⁸ TOMÁS DE AQUINO, *STb.* I, q.22, a.1-3.

¹¹⁹ TOMÁS DE AQUINO, *STb.* I, q.23, a.1, c.