

Pe. LUIZ CARLOS LODI DA CRUZ

A ORIGINALIDADE DA METAFÍSICA DE S. TOMÁS DE AQUINO

Trabalho de conclusão de curso de Licenciatura Plena em Filosofia no Extraordinário Aproveitamento, da Faculdade Católica de Anápolis, sob a orientação do Prof. Pe. João Batista de Almeida Prado Ferraz Costa.

Anápolis – 2017

SUMÁRIO

RESUMO	3
ABSTRACT	4
INTRODUÇÃO	5
1 A SITUAÇÃO HISTÓRICA NA ÉPOCA DE S. TOMÁS DE AQUINO	7
1.1 REAÇÕES AO AVERROÍSMO	8
1.2 O AGOSTINISMO AVICENIZANTE E O REALISMO EXAGERADO	10
1.3 O REALISMO MODERADO DE SANTO TOMÁS	12
2. O OFUSCAMENTO DO “SER” NA ESCOLA TOMISTA	15
2.1 A INTUIÇÃO DE PARMÊNIDES DA NECESSIDADE ABSOLUTA DO ESSE	17
2.1.1 SER COMUM, SER SUBSISTENTE E SER PARTICIPADO	17
2.2 A NOÇÃO ARISTOTÉLICA DE ATO	18
2.3 A NOÇÃO PLATÔNICA DAS IDEIAS	19
3 AS ETAPAS DA REFLEXÃO DE SANTO TOMÁS SOBRE O SER	20
3.1 ASPECTO LÓGICO: A ANALOGIA DO SER	20
3.2. ASPECTO ONTOLÓGICO	20
3.3 A QUESTÃO TEOLÓGICA	21
3.5 É NECESSÁRIO QUE TODOS OS SERES CRIADOS SEJAM CRIADOS POR DEUS?	22
3.7 O PRINCÍPIO DE RAZÃO SUFICIENTE	24
4 O PROBLEMA DO MAL E A DEMONSTRAÇÃO DA EXISTÊNCIA DE DEUS	25
CONCLUSÃO	27
BIBLIOGRAFIA	28

RESUMO

Santo Tomás de Aquino apresenta uma metafísica original, na qual supera todos os filósofos, a ele anteriores ou posteriores. Usando a intuição do “ser” (*esse*) de Parmênides, a noção de “ato” de Aristóteles e a noção de “ideia” de Platão, o Doutor Angélico descobre que o ser é a perfeição das perfeições, a atualidade das atualidades. Em si mesmo autossuficiente, intensivo e emergente, o ser é limitado pela essência, formando com ela um composto metafísico de ato e potência chamado substância ou hipóstase. O ente é algo que é, mas não é tudo o que é: é uma parte do ser. A teoria da participação explica o princípio de causalidade e exige existência de um Ser subsistente, que seja causa eficiente e exemplar das criaturas. Por fim, segundo Mons. Ney Sá Earp, é possível, a partir da metafísica tomista, usar o fato do mal – entendido como ausência de participação metafísica devida – para se demonstrar a existência de Deus como Juiz ou Salvador.

Palavras-chave: Santo Tomás de Aquino; metafísica; ser e essência; teoria da participação; analogia do ser; princípio de causalidade; problema do mal; existência de Deus.

ABSTRACT

Saint Thomas Aquinas presents an original metaphysics, in which he surpasses all the philosophers, to him previous or later. Using the intuition of Parmenides' "being" [esse], Aristotle's notion of "act" and Plato's notion of "idea", the Angelic Doctor discovers that being is the perfection of all perfections, the actuality of the all actualities. In itself self-sufficient, intensive and emergent, being is limited by essence, forming with it a metaphysical compound of act and power called substance or hypostasis. Being [ens] is something that is, but it is not all that it is: it is a part of being [esse]. The theory of participation explains the principle of causality and requires the existence of a subsisting Being that is an efficient and exemplary cause of creatures. Finally, according to Mons. Ney Sá Earp, it is possible, from the Thomistic metaphysics, to use the fact of the evil - understood as an absence of due metaphysical participation - to demonstrate the existence of God as Judge or Savior.

Key words: Saint Thomas Aquinas; metaphysics; being and essence; theory of participation; analogy of being; principle of causality; problem of evil; God's existence.

INTRODUÇÃO

Em 1986 entrei no Seminário São José, da Arquidiocese do Rio de Janeiro. Os seminaristas tinham aula na Faculdade Eclesiástica de Filosofia João Paulo II. Foi lá que conheci o grande filósofo e defensor da vida Mons. Ney Affonso de Sá Earp. No segundo semestre daquele ano eu teria a alegria de cursar com ele a disciplina “Filosofia da Religião”.

Percebi que Mons. Ney era muito mais do que um repetidor de fórmulas e um aplicador de provas. Seu pensamento era profundo. Em suas aulas, fazia-nos raciocinar, compreendendo primeiramente o problema, caminhando em direção a uma solução e respondendo a todas as objeções.

Dominava não apenas o latim e o grego, mas também o inglês, o francês, o italiano e o alemão. Mas o que mais causava admiração não era a extensão de sua cultura, mas a agudeza do seu raciocínio. Percebi que a Filosofia era algo de profundo. Mais profundo que a Matemática, que eu tanto admirava desde criança.

Mons. Ney dizia que Santo Tomás de Aquino tinha um pensamento original. E tal originalidade deixava-me curioso. A Faculdade ensinava a filosofia tomista, mas nem todos os professores colocavam S. Tomás no pedestal em que o colocava Mons. Ney.

Há tomistas que, embora valorizem S. Tomás, dizem que ele apenas cristianizou ou “batizou” o pensamento de Aristóteles. O tomismo seria uma reedição da filosofia aristotélica, adaptada ao Cristianismo. A Aristóteles, porém, caberia o maior mérito: o de ter formulado as noções de matéria e forma, potência e ato, substância e acidentes, que acabaram sendo incorporados ao patrimônio filosófico da humanidade.

De maneira alguma, Mons. Ney pensava assim. Embora reconhecesse a genialidade de Platão e de Aristóteles, dizia que a teoria do SER (“esse”) autossuficiente, real por si mesmo só se encontrava em dois autores: o pré-socrático Parmênides e Santo Tomás de Aquino (!).

Certa vez, ainda durante o curso de Filosofia da Religião (segundo semestre de 1986), Mons. Ney levou a nós, seus alunos, ao antigo CONPEFIL (Conjunto de Pesquisas Filosóficas), um centro de estudos que funcionava na Gávea, como anexo da PUC-RJ, e fez-nos a seguinte pergunta: “Se alguém se perdesse numa ilha e desejasse verificar se há outra ilha (ou um continente) por perto, que deveria fazer?”. Alguém respondeu: “Subir ao ponto mais alto da ilha”. O professor concordou:

Do topo da montanha, seria possível, muito melhor do que ao nível do mar, avistar os possíveis vizinhos. Ter-se-ia uma visão de conjunto da realidade. Agora vem uma afirmação: Santo Tomás chegou a esse topo da montanha. Conseguiu enxergar o que nem seus antecessores nem seus pósteros enxergaram.

No entanto, segundo Mons. Ney, os outros filósofos não deveriam ser rejeitados. Em *Metafísica*, São Tomás superou a todos, tanto os de antes quanto os de depois. Mas em outros ramos, vários filósofos deram sua contribuição, conforme a ilustração seguinte:

Por exemplo: suponhamos que alguém, na tentativa de chegar ao topo da montanha, viesse a se perder. Mas, ao se perder, descobrisse no meio da mata um lago, que não era possível ser avistado do topo.

Assim, Mons. Ney valorizava a contribuição de vários outros filósofos. Descartes, Kant, Santo Agostinho e até Guilherme de Ockham não deveriam ser descartados. Mas a primazia da *Metafísica* cabia a Santo Tomás de Aquino.

No início do ano de 1987, inscrevi-me na disciplina “Introdução ao Tomismo”, onde esperava aprender, com Mons. Ney, a mergulhar no pensamento de Santo Tomás. Infelizmente, devido à saúde precária do professor (talvez uma crise de pneumonia), as aulas tiveram que ser interrompidas. Antes, porém, de ir embora, Mons. Ney disse que, se tivesse condições, explicar-nos-ia o que há de diferente no pensamento de São Tomás de Aquino.

Escreveu ele no quadro-negro que Santo Tomás tinha um pensamento original, “diferente de Platão, diferente de Aristóteles, diferente de Santo Agostinho, diferente de Kant, diferente de etc. etc. e tal” (Nota: este “e tal” foi escrito assim mesmo na lousa).

O objetivo deste trabalho é descobrir a originalidade da metafísica tomista, com base, sobretudo, em uma apostila datilografada da disciplina “Introdução ao Tomismo” do segundo semestre de 1984. Ao que parece, algum aluno pôs por escrito as aulas que Mons. Ney tinha o hábito de gravar com um pequeno gravador que trazia no bolso da camisa. O escrito contém algumas correções a caneta feitas pelo próprio Mons. Ney.

Este trabalho baseia-se também dos livros de Cornelio Fabro, um dos poucos autores que, segundo Mons. Ney, havia percebido o mais profundo da metafísica tomista. Obviamente serve-se também de Santo Tomás de Aquino em suas próprias fontes. Por fim, faço uso de minhas anotações do curso de “Filosofia da Religião”, em que Mons. Ney, partindo da noção de “ser” em Santo Tomás, demonstra a existência de Deus a partir do fato do mal.

Espero assim contribuir singelamente para a redescoberta desse “tesouro escondido no campo” (Mt 13,44), que tanta falta tem feito à filosofia e à própria teologia.

1 A SITUAÇÃO HISTÓRICA NA ÉPOCA DE S. TOMÁS DE AQUINO

A Universidade de Paris era o centro da cultura da época e o objeto do mais cuidadoso acompanhamento do Papa¹.

Do século V ao século XII, praticamente desapareceu a cultura antiga da Europa. Depois, deparamo-nos com a recuperação da escola aristotélica para o mundo ocidental, trazida pelos árabes, sobretudo Avicena (980-1037), o que dura até 1230. Os agostinianos medievais foram profundamente influenciados pela filosofia de Avicena.

Em 1250, Averróis (1126-1198), considerado “o comentador” de Aristóteles, é dado todo na Faculdade de Artes de Paris. Nesta faculdade criou-se uma espécie de desvio da fé, um clima racionalista com a entrada das obras de Aristóteles. Foram então proibidas. Porém os teólogos tinham livre acesso a elas e liam-nas tranquilamente.

Em 1255, como reação, a Faculdade de Artes começa a adotar todas as obras proibidas.

O *averroísmo latino heterodoxo*, cujo principal representante é Siger de Brabante, havia entrado na Faculdade de Artes. Então o Papa Alexandre IV pediu a Santo Alberto Magno, em 1256, que escrevesse algo sobre o assunto. E Santo Alberto escreveu contra Averróis o tratado *De unitate intellectus contra Averroem*. Santo Tomás, quatorze anos mais tarde, escreveu contra os averroístas: *De unitate intellectus contra averroistas*.

Os averroístas não faziam uma opção por Averróis contra a fé. Siger de Brabante era um homem de fé. Dizia ele que a verdade revelada sempre deve prevalecer. No entanto, ele admitia não apenas uma distinção, mas também uma separação e até mesmo uma oposição entre a razão e a fé. Era a teoria da *dupla verdade*. A verdade racional era dada pela exegese de Aristóteles segundo Averróis (porque, para ele, Santo Tomás não havia entendido Aristóteles). Siger sustentava que a verdade estava na fé, mas sustentava também que a razão poderia chegar, de acordo com suas leis internas, a conclusões antagônicas com a fé. Era um racionalismo (em filosofia) mitigado por uma obediência à fé. Era uma posição de equilíbrio instável, pois se duas disciplinas tratam de sentenças antagônicas, tende-se a optar por uma.

Em 1324, com Jean de Jandun, o averroísmo cairia num racionalismo. E através dele, espalhar-se-ia para as faculdades italianas de Pádua e Bolonha.

¹ Boa parte deste trabalho consiste na transcrição, nem sempre literal, de trechos da apostila do curso de Introdução ao Tomismo, de Mons. Ney Affonso de Sá Earp, da Faculdade Eclesiástica de Filosofia João Paulo II, Rio de Janeiro, 2º semestre de 1984. A transcrição é feita sem aspas nem redução da fonte, para facilitar a legibilidade. Quando há citação de outro autor, acompanha-a uma nota ao pé da página.

1.1 REAÇÕES AO AVERROÍSMO

O perigo do averroísmo gerou duas atitudes diferentes. A corrente que tinha à frente São Boaventura (professor da cátedra dos franciscanos) tendia a condenar o projeto cultural de assimilar a filosofia nova trazida pelo *corpus aristotelicum*. Era a *corrente tradicionalista*, que não se contentava em reconhecer o perigo, mas procurava evitá-lo, desviando e impedindo a ocasião do perigo. Do ponto de vista *negativo*, tendia para a condenação; do ponto de vista *positivo*, apegava-se a algumas proposições filosóficas tradicionais que para eles se fundamentavam em Santo Agostinho, se bem que, na verdade, muitas delas não fossem de Santo Agostinho, mas de Avicena. Por exemplo: a tese da pluralidade das formas substanciais em cada ente. Essa doutrina ficou conhecida como *agostinismo avicenizante*².

A outra corrente, representada por Santo Tomás de Aquino e Santo Alberto Magno, procurava, *negativamente*, refutar as teses averroístas e, *positivamente*, operar uma síntese verdadeira de entre a filosofia de Aristóteles e a fé cristã (teologia), diferente da síntese averroísta, que na verdade não era uma síntese, mas uma escolha.

A condenação da renovação filosófica era comum aos averroístas (porque se apegavam a Averróis) e aos agostinianos. A atitude crítica, seletiva, renovadora em filosofia, era a atitude tomista.

Quem enfrentou realmente o problema da síntese, que obriga a aproximar o campo da razão e o da fé, e ao mesmo tempo a renovar o campo da razão e o campo da teologia, foi Santo Tomás de Aquino.

Essa controvérsia com os averroístas instalou-se nos anos 1250 e chegou ao seu ápice mais ou menos em 1270-1279, o que corresponde à segunda estadia de Santo Tomás em Paris. Ele tinha ensinado em Paris até 1255, quando então foi chamado para a Corte Pontifícia.

Qual era a atitude do Papa, da Igreja em relação ao problema averroísta?

Esse problema interessava vivamente o Papa³. Ele elaborou um plano pastoral com Santo Tomás e Santo Alberto Magno, mais ou menos na primavera de 1261-1263. Em particular, trataram da necessidade de melhorar os estudos filosóficos, corrigindo Aristóteles, para que sua filosofia pudesse servir à teologia. Como vemos, desde o início do tomismo,

² A denominação parece provir de Etienne Gilson (Cf. Guillermo FRAILE. *Historia de la filosofía*, II (2º). 4. ed. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1986, p. 69)

³ Parece que Mons. Ney se refere ao Papa Urbano IV (1261-1264).

houve uma orientação direta da Igreja. Foi uma tarefa querida e confiada pelo Papa a Santo Tomás.

Santo Tomás começou a fazer o comentário das principais obras de Aristóteles, especialmente daquelas de que mais se abusava no ensino acadêmico, e que eram proibidas, ou seja, os livros *De anima* [sobre a alma], *De memoria et reminiscencia* [sobre a memória e a reminiscência], os oito livros da Física e os doze da Metafísica, cujos comentários começaram em Viterbo e terminaram em Paris. Por conseguinte, o trabalho de Santo Tomás recebeu a chancela pontifícia.

Em 1255, Santo Tomás foi tirado da Corte Pontifícia e mandado de volta a Paris. As faculdades de artes e filosofia estavam em plena efervescência por causa dos averroístas e dos conflitos entre religiosos e seculares. O combate contra os averroístas foi feito com grande sucesso por Santo Tomás e Santo Alberto, mas não da mesma forma pelos teólogos agostinianos. Estes se tornaram não apenas rivais, mas perseguidores de Santo Tomás. O campeão mais destacado da oposição foi John Peckham.

A disputa começou em 1267. Em 1270 houve uma tentativa de condenação da doutrina de S. Tomás, que malogrou por causa da intervenção de Santo Alberto Magno. Em 7 de março de 1277, terceiro aniversário da morte de Santo Tomás, seus adversários conseguiram que as teses tomistas fossem incluídas em uma grande condenação antiaverroísta do Bispo de Paris, Ettiéne Tempier. Poucos dias depois, 18 de março de 1277, o arcebispo de Cantuária, Roberto Kilwardby, em uma congregação de mestres de Oxford, proibiu uma série de proposições, entre elas algumas relativas à unicidade da forma substancial (defendida por S. Tomás). Em 1284, John Peckham, que sucedeu Kilwardby no arcebispado de Cantuária, renovou as condenações de seu antecessor em uma visita pastoral à Universidade de Oxford (29 de outubro de 1284). Em 1286, Peckham renovou as proibições em um concílio celebrado em Londres, desta vez condenando como heréticas oito proposições, a última das quais a da unicidade da forma substancial, apontada como uma novidade presunçosa, contrária a Santo Agostinho, de origem suspeita e fonte de muitos erros.

De fato, “Guilherme de Tocco e Ptolomeu de Lucca deixaram-nos testemunho da admiração que em seus discípulos [de S. Tomás] suscitava a *novidade* de sua doutrina”⁴. Novos problemas, novas conclusões, novos argumentos, novas razões, novo método, nova apresentação, nova ordem, nova formulação. Era novidade demais para poder ser assimilada, compreendida adequadamente pelos contemporâneos.

⁴ Cf. FRAILE, Guillermo. *Historia de la filosofía*, II (2º), p. 474. O grifo é do original.

1.2 O AGOSTINISMO AVICENIZANTE E O REALISMO EXAGERADO

Leiamos o que conta Cornelio Fabro:

O agostinismo medieval havia construído, sob a autoridade do grande Doutor Africano, uma síntese de elementos de origem muito diversa, mas fortemente unidos em virtude de uma zelosa tradição que havia desenvolvido as consequências de se preferir Platão a Aristóteles. Por isso, admitia em metafísica uma certa atividade da matéria prima: depois, identificava a potência ou receptividade com a matéria, de modo que esta passava a formar parte da essência de toda criatura: nas criaturas corporais, a matéria corporal; nas espirituais, a matéria espiritual (hilemorfismo universal). Além disso, e em consequência, porque o gênero, como elemento lógico indeterminado, corresponde à matéria, que é o elemento ontológico indeterminado, admitia em cada substância tantas matérias e tantas formas quantas fossem os gêneros lógicos e as correspondentes diferenças presentes em sua noção. Por exemplo, no homem, as de substância, corpo, vivente, animal, racional, e o indivíduo Pedro... ao todo, pelo menos seis matérias e outras tantas formas (multiplicidade de formas substanciais)⁵.

Sendo de origem neoplatônica, o agostinismo avicenizante padecia de um defeito fundamental do platonismo que era o *realismo exagerado*, ou seja, a afirmação de um paralelismo e uma correspondência rigorosa entre as diversidades lógicas conceituais e as diversidades ontológicas reais. Em Platão, esse paralelismo tem sua expressão mais radical na doutrina das ideias: a cada conceito universal positivo corresponde uma ideia subsistente, ou seja, uma realidade subsistente (o homem em si, o cavalo em si etc.). Na forma de paralelismo medieval, a estrutura lógica dos conceitos universais é feita corresponder a uma suposta estrutura paralela no real.

Ora, os conceitos universais se distinguem em gênero, diferença e espécie.

Estrutura lógica dos conceitos

	Gênero	Vivo	
	Diferenças	Cognitivo e móvel	Não cognitivo e imóvel
	Espécies	Animal	Vegetal
Conceitos universais	Gênero lógico	Animal	
	Diferença lógica	Racional	Irracional
	Espécie lógica	Homem	leão, gato etc.
Conceito lógico	Indivíduo lógico	Pedro, João etc. (diferenças individuais)	

⁵ Cornelio Fabro. Introducción al tomismo. 2.ed. Madrid, Rialp, 1999, p.54.

A estrutura dos conceitos é ordenada por graus de universalidade ou graus de compreensão. A espécie lógica tem o máximo de compreensão e o mínimo de extensão. Na verdade, os agostinianos prosseguem nessa composição conceitual e acham que o homem, por sua vez, tem diferenças individuais, cada uma dando a inteligibilidade própria do indivíduo. Assim, nós teríamos o conceito singular correspondente ao indivíduo lógico: Pedro, Manoel, João etc.

A tese do *realismo exagerado* estabelece um paralelismo entre essa estrutura lógica dos conceitos e a estrutura ontológica do real. *Realismo* a que os platônicos chegaram na luta contra o ceticismo; *exagerado* porque faz coincidir a estrutura lógica com a estrutura ontológica.

De acordo com esse realismo exagerado, a **estrutura do real** fica assim:

1. Todo ser tem uma composição universal de matéria e forma (*hilemorfismo universal* de Avicébron) paralela à composição lógica universal de gênero (correspondente à matéria), diferença (correspondente à forma) entendidos como determinável e determinante. O determinado corresponde à espécie.

Determinável:	Gênero
Determinante:	Diferença
Determinado:	Espécie

O postulado agostiniano avicinizante é de que os conceitos são reais, dão o conhecimento da realidade. Esse realismo é total e faz corresponder à realidade a própria estrutura dos conceitos. Em todo real haverá um determinante e um determinável, exceto em Deus, que transcende todos os conceitos. Tudo o mais é composto de matéria e forma, assim entendidas: matéria é o que é determinável e forma é o que é determinante. Há uma pluralidade de formas, das quais umas são determinantes das outras. Para a metafísica dessa filosofia, a matéria propriamente dita é aquele elemento, real, que é apenas determinável. Sobre a matéria escalona uma hierarquia de formas, que são determinantes em relação à forma superior.

2. Há uma *pluralidade de formas* substanciais no mesmo indivíduo.

Pedro <i>escadaria de formas</i>	Matéria
	Forma de corporalidade
	Forma de vivo (ou alma vegetativa)
	Forma de animal (ou alma sensitiva)
	Forma humana (ou alma racional)
	Forma da personalidade (<i>istidade</i> , individualidade)

Haverá, portanto, na estrutura metafísica do indivíduo, uma matéria que é multiplamente determinada por uma escadaria de formas, porque a cada grau lógico corresponde um elemento ontológico.

Eis um exemplo do critério de correspondência entre a ordem dos conceitos e a ordem do real (critério do realismo exagerado) aplicado à teologia: Deus cria primeiro a matéria informe e depois é que vai criar as outras coisas, dando-lhes a forma. O primeiro princípio é a matéria sem forma.

A pluralidade das formas substanciais no mesmo indivíduo contra a unicidade da forma substancial foi o ponto mais veemente da controvérsia entre Santo Tomás e John Peckham. Daí aquelas questões disputadas por Santo Tomás: “se Cristo durante o tríduo de sua morte permaneceu o mesmo homem de antes”, “se Deus poderia fazer a matéria existir sem a forma”, “se a alma é composta de matéria e forma”, “se o mundo é eterno” etc.⁶

Esse realismo exagerado pode-se traduzir na seguinte forma: a todo conceito claro e distinto corresponde uma realidade. É já o critério cartesiano presente na Idade Média. Esse paralelismo entre o lógico e o ontológico vai atravessar toda a decadência da Idade Média e vai dar origem ao idealismo moderno através de Descartes.

1.3 O REALISMO MODERADO DE SANTO TOMÁS

O realismo de Santo Tomás é um realismo moderado. Distingue duas ordens inconfundíveis: a ordem lógica e a ordem ontológica. A distinção dessas duas ordens já está presente em seus escritos em 1256, quando ainda era bacharel⁷. Antes de considerar a essência tal como ela existe em Deus e tal como ela existe nos anjos, Santo Tomás considera a essência tal como ela existe nos seres compostos. Aí ele estabelece a distinção entre a essência ontológica e os conceitos lógicos (gênero, espécie, diferença). Muito antes de surgirem as controvérsias, Santo Tomás já tinha uma posição muito fundamentada a esse respeito.

O realismo moderado dificultava a compreensão tradicional das verdades teológicas vazadas na metafísica da pluralidade das formas. Além disso, a tese da unicidade da forma substancial era defendida também pelos averroístas heterodoxos. Neste ponto Santo Tomás e os averroístas estavam de acordo: a unicidade do ser exige que cada ser tenha uma

⁶ Cf. Guillermo FRAILE. *Historia de la filosofía*, II (2º), p. 476-477.

⁷ Mons. Ney parece referir-se à obra *De ente et essentia*.

única forma substancial. Compreende-se então que Santo Tomás tenha sido confundido com os averroístas e tão veementemente combatido.

Os teólogos agostinianos avicinizantes tinham, então, duas razões para antagonizar Santo Tomás: os problemas teológicos que a doutrina tomista criava para eles e o fato de algumas teses (justamente aquelas que criavam dificuldades teológicas) serem partilhadas por Santo Tomás com os averroístas heterodoxos. Encheram-se, pois, de zelo para combater o Doutor Angélico.

Os efeitos da condenação foram muito profundos: serviram para semear o desconcerto entre filósofos e teólogos. O que foi condenado foram as proposições, mas o que ficou desprestigiado foi o projeto de se realizar uma harmonia, uma integração entre a filosofia aristotélica e o cristianismo. Caiu-se no desprestígio da filosofia em relação à fé.

Adotou-se aquela mentalidade teolögística de conceber a filosofia como mero instrumento da fé ou mero instrumento teológico.

Todo o segredo do tomismo está neste grande e imenso esforço de honestidade intelectual para reconstruir a filosofia de uma forma tal que a sua concordância de fato com a teologia apareça como consequência necessária das exigências da própria razão, e não como resultado acidental de um mero desejo de conciliação.

O resultado mais desastroso dessas condenações foi a instauração de um concordismo entre razão e fé, no qual a teologia tomou um papel determinante, preponderante com relação ao esforço filosófico. As controvérsias que se seguiram a esta condenação aliadas a uma incompreensão em profundidade por parte dos primeiros alunos de Santo Tomás, levaram o pensamento cristão para um nível insatisfatório ao exigido pela unidade da cultura, pela evangelização da cultura.

A novidade de Santo Tomás entre os teólogos de sua época é que ele tem uma filosofia própria.

Santo Tomás é um teólogo e filósofo aberto ao Cristianismo,
que formula de modo original uma convergência sistemática essencial entre a razão e a fé,
cuja genial contribuição para a filosofia pura foi uma nova concepção do *ato de "esse"* e de
uma nova teoria da participação,
com consequências fundamentais para a filosofia, a teologia e a cultura.

Desde o início a Santa Sé desejou o florescimento do tomismo. Sobretudo após a canonização de Santo Tomás, levantaram-se as censuras às suas obras. A censura em Paris só foi levantada no dia 14 de fevereiro de 1325, dois anos depois da canonização de Santo Tomás pelo Papa João XXII.

No Concílio de Trento a teologia de Santo Tomás foi usadíssima, sobretudo os tratados dos sacramentos, da graça, da justificação. Porém Santo Tomás era usado sempre do ponto de vista teológico, de forma que a contribuição original de sua filosofia ficou abafada, dentro da própria Igreja, e o mundo moderno já então havia tomado outro rumo.

A filosofia moderna realmente seguiu o seu caminho próprio, o rumo do imanentismo cada vez maior e, em última análise, como fruto desse imanentismo, o ateísmo, com o desprestígio cada vez maior da escolástica. E o pensamento filosófico-católico ficou ilhado, não produziu mais grande coisa.

2. O OFUSCAMENTO DO “SER” NA ESCOLA TOMISTA

Segundo Cornelio Fabro, “a tese central da metafísica tomista é a afirmação da distinção real nas criaturas entre *essência* e *esse* [ser], quais princípios do ente respectivamente como potência e ato na ordem ontológico-metafísica”⁸.

A terminologia autêntica de Santo Tomás – *essentia* / *esse* – já aparece deturpada em seu confrade e contemporâneo Pedro de Tarantásia (futuro papa Inocêncio V) que usa o termo já ambíguo “*actus existendi*” (ato de existir), enquanto Santo Tomás usa sempre “*actus essendi*” (ato de ser). Na exposição de Pedro de Tarantásia, os termos *esse* (ser), *esse actuale* (ser atual) e *actus existendi* (ato de existir) são usados promiscuamente⁹.

O adversário de Santo Tomás, Henrique de Gante (1217-1293), criou uma terminologia – “*esse essentiae*” (ser da essência) / “*esse existentiae*” (ser da existência) – que passou a ser usada também pelos tomistas, a começar por Egídio Romano (1243-1316)¹⁰.

Quando se usa a expressão *esse essentiae* ≠ *esse actualis existentiae* (o ser da essência distinto do ser atual da existência) estão evidentes duas coisas:

1ª. O conceito correspondente somente à palavra *esse* é indeterminado, vago, impreciso, justamente porque ele exige este complemento: ser *da essência*, ser *da existência*. Traduzindo para o nosso vocabulário atual, equivale ao que poderíamos chamar de “a realidade”, “o conteúdo”.

Esse essentiae é a realidade da essência e *esse existentiae* é a realidade da existência; é a “coisa” que corresponde à essência e a “coisa” que corresponde à existência. Essa palavra sozinha [*esse*], não tem conteúdo próprio. Evidentemente nesta mentalidade, o infinitivo ‘*esse*’ é o infinitivo do conectivo “*est*”, e este tem o seu sentido totalmente determinado pelos termos que ele conecta: sujeito e predicado. O “*est*” é meramente conectivo e, portanto, pode ser omitido, porque é vazio em si e tem todo o seu sentido determinado por aquilo que conecta.

2ª. Nesta linguagem, a existência representa o ser em ato e a essência representa o ser possível. O *esse* representa apenas o *modo*, que pode ser possível ou real, da coisa, mas não é nada em si.

⁸ Cornelio FABRO. *Partecipazione e causalità secondo S. Tommaso d'Aquino* (Opere Complete, vol. 19). Roma, EDIVI, 2010, p. 601.

⁹ Cf. Cornelio FABRO. *Partecipazione e causalità...* p. 603.

¹⁰ Cf. Cornelio FABRO. *Partecipazione e causalità...* p. 602-603.

Esta expressão “*esse essentiae*” e “*esse existentiae*” não ocorre em Santo Tomás. Pelo contrário, em Santo Tomás temos outra linguagem, outro código filosófico, terminológico, que é “*ESSE ET ESSENTIA*”.

SER, para Santo Tomás, é *em si* uma realidade pensável; tem um conteúdo próprio, não é mero conectivo. Santo Tomás veio a descobrir que SER, ao contrário de toda a tradição neoplatônica, que prossegue depois dele (porque ele não foi compreendido), ao invés de ser a coisa mais vaga, mais pobre e menos densa que existe – um mero conectivo – pelo contrário, é a realidade das realidades.

Os neoplatônicos faziam uma escala de perfeição: maiores e menores. Suprema perfeição é a daqueles seres que existem, vivem e entendem; estes são os seres mais ricos, mais densos, mais perfeitos. Logo abaixo deles seguem-se aqueles seres que são e vivem, porém não entendem. E abaixo deles, estão aqueles seres que apenas são o que são ou o que forem, mas não vivem e nem entendem. De forma que *ser*, sendo um predicado comum a todos os seres, tanto superiores quanto inferiores, designaria o coeficiente mínimo de perfeição. Uma pedra que é existe, mas uma ostra que está colocada na pedra é mais, porque além de ela ser, além de ela existir, ela vive; e um animal que se locomove é, vive e sente (conhece)...

Nesta visão neoplatônica, o ser, no sentido de atualidade, é a menor das perfeições. Outra conotação: esta perfeição mínima, na visão dos nominalistas, é igual para todos os entes. Não há diferença do existir de um homem para o existir de uma rã; o existir é igual para todos. Por exemplo: o homem, o anjo e a rã têm essências diferentes, mas no existir são iguais, porque tão bem existe um anjo como um homem, como uma rã, isto é, têm o mesmo coeficiente de perfeição. Dizia o nominalista Harclay (1270-1317): “Toda criatura pode não existir e ser nada da sua parte e necessita que se lhe determine o ‘esse’, o ser. Digo, além disso, que toda criatura pode igualmente ser e não ser, tanto o anjo quanto a rã”¹¹. Nessa visão, o *esse* é um estado de realização. Um anjo realizado, um anjo possível que Deus não criou, tem o estado de realização de uma rã que também poderia existir e não existir.

Santo Tomás percebeu que o *esse* não é uma perfeição mínima. É claro que o *esse* participado de uma pedra é mínimo, e ele é de menor perfeição, digamos, que a essência de uma ostra. Mas Santo Tomás percebe algo original. Ele usa três intuições: Parmênides, Aristóteles e Platão.

¹¹ Henrique de Harclay, Questões ordinárias, questão XVI, 21). Cf. CORNELIO FABRO, *Partecipazione e causalità...* p. 32.

2.1 A INTUIÇÃO DE PARMÊNIDES DA NECESSIDADE ABSOLUTA DO *ESSE*.

Algo há que haver, algo há que ser – é o ser; e outra coisa não pode ser senão o ser. Não pode haver ser potência, o ser é ato, só ato. Não há ser possível. Pode haver uma essência possível, mas o ser do ente, ele não é possível, ele é ato. Essa intuição parmenidiana profunda, Santo Tomás a interpreta com a categoria aristotélica de ato. O ser é ato, puramente ato e é ato atuante de todas as outras atualidades, de todas as outras formas, que nada são se não existirem. O ser é a causa interna de todas as causas. E, portanto, sendo a suprema de todas formas, de todas as atualidades, tendo por si mesmo a força do existir e sendo de tudo, o ato não tem limite nenhum, é infinito. Tudo o que há é a modalidade de ser. O que é uma essência, senão um modo de ser? E o ente é *algo que é*, conforme a sua essência. A essência é uma participação do ser, é uma potencialidade do ser. É uma potência limitada, porque a potência do ser total é o ato e esse ato é infinito porque a tudo se estende. E se ele a tudo se estende e a tudo atualiza, e tudo é participação dele, ele é intensivamente todas as perfeições e a sua perfeição própria excede o somatório de todas as perfeições finitas.

Santo Tomás encontrou nesta palavra [*esse*], um conceito riquíssimo. Um ser que fosse só ser não seria o menor dos seres, como se fosse a menor das espécies, até mesmo sem essência, uma coisa vaga, oca, nada. Ele não faz como Hegel e Heidegger, que identificam o ser com o nada. Não! Para Santo Tomás, o ser que fosse só ser, seria um ser intenso. Onde o ser é um ato *intensivo* e também *emergente*. Emergente quer dizer não simétrico com a potência. A forma material é simétrica com a matéria. Por isso o animal se corrompe quando ele morre e é mortal, isto é, não subsiste a forma do animal composto material quando as substâncias se destroem; os elementos ato e potência são correlativos. Mas na forma humana, já temos a emergência do ato sobre a matéria, sobre a potência, porque a alma humana é imortal, tem o *esse* por si, há uma dissimetria. É no ato e potência em geral, que há a diferença ontológica entre o *esse* e o *ente*. Aí existe uma dissimetria profunda, porque o *esse* por si não inclui potencialidade nenhuma e é infinito, ao passo que a potência é limitante e finita. Essas duas noções de *intensidade* e de *dissimetria* são o núcleo da visão tomista do *esse*, mas ainda não são tudo.

2.1.1 SER COMUM, SER SUBSISTENTE E SER PARTICIPADO

Leiamos Johannes Baptist Lotz:

Quem considera o ser como a plenitude absoluta, deve responder à pergunta, como é possível o ente finito. A solução de Tomás de Aquino consiste na distinção entre ‘esse

divinum’ e ‘esse commune’, que não coincidem, embora ambos signifiquem a plenitude absoluta. O *esse commune* não contém qualquer determinação limitativa, mas não exclui, em virtude de sua própria natureza, uma determinação qualquer. O *esse divinum*, ao contrário, não só não contém limitação alguma, mas também exclui essencialmente qualquer tipo de determinação limitativa¹². O ‘esse commune’ é comum, porque ele se encontra em qualquer ente. Chama-se também ‘ipsum esse’ ou o *próprio esse*, porque ele significa a absoluta plenitude de todos os modos de ser, enquanto prescinde de que o ser seja ‘adveniens’ ou ‘subsistens’¹³. A fluidez daí resultante torna impossível a realização do próprio ser (enquanto prescinde daquelas diferenças)¹⁴.

Eis o esquema de Mons. Ney:

1. *Esse subsistente* (Deus) *Esse ipsum subsistens*

Infinito intensivamente e ato emergente. *Inclui* positivamente por si a ilimitação, a infinitude e *exclui* positivamente a limitação, a finitude; isto é, não apenas intensivo, mas *perfeitíssimo*, não apenas emergente, mas *transcendente*.

2. *Esse commune* (*esse* enquanto tal) *Esse ipsum*

Puro ato, de si ilimitado, intensivo, emergente (= não simétrico em relação à potência, mas prioritário na inteligibilidade e na realidade com relação a ela). *Não inclui* positivamente determinação ou limitação alguma – mas também *não exclui* essa determinação ou limitação.

3. *Esse participado* (criatura)

Finito, não emergente, proporcional à essência enquanto potência e *inclui* positivamente a determinação e limitação – o *esse* próprio (de cada ente).

A ligação (a passagem) entre os entes e o *Esse Ipsum Subsistens* só é possível por dois elos: a noção de *esse ipsum* e o *princípio de causalidade*.

2.2 A NOÇÃO ARISTOTÉLICA DE ATO

A concepção de ESSE em Santo Tomás tem um grande valor histórico. Ela é fruto de uma reflexão preparada por filósofos anteriores. Que categoria de filosofias anteriores lhe permitiu pensar o *esse ipsum* como *intensivo* e como *emergente*? Foi sem dúvida alguma a noção aristotélica de *ato*. O que o leva à concepção do *esse* é uma análise do ser finito, segundo as categorias de *ato e potência*.

¹² “O ser divino é o ser ao qual não se faz acréscimo e cujo conceito implica não poder fazer-lhe acréscimo. Onde o ser divino não é o ser comum. Assim o animal comum não inclui em seu conceito a diferença *racional*, mas também não exclui que tal adição possa ser feita. Este, com efeito, pertence ao conceito de animal irracional, que é uma espécie de animal” (S. TOMÁS DE AQUINO, *De potentia*, q. 7, a. 2, ad 6).

¹³ “O ser mesmo de Deus distingue-se e individua-se de qualquer outro ser, porque ele é o ser por si subsistente e que não sobrevém a nenhuma natureza que seja distinta do seu ser. Mas qualquer outro ser que não seja subsistente precisa ser individuado pela natureza ou substância que subsiste em tal ser” (S. TOMÁS DE AQUINO, *De potentia*, q. 7, a. 2, ad 5).

¹⁴ Johannes Baptist LOTZ. A atualidade do pensamento de S. Tomás: um confronto entre o seu pensamento e o de Heidegger quanto ao problema do ser. *Presença Filosófica*, n. 1,2,3, ano 1974, São Paulo: Sociedade Brasileira de Filósofos Católicos, p. 88.

Porém, jamais Aristóteles aplicou a noção de ato ao *esse*. Aristóteles admitia a forma como ato, mas ato da matéria ou ato sem matéria nas inteligências separadas, mas sempre ato *na linha da essência*, daquilo que é.

A novidade de Santo Tomás foi acrescentar um novo tipo de ato: o ato *na linha da existência*, que é o *esse ipsum*. Ao tomar a categoria aristotélica do ato, Santo Tomás não apenas a aplicou, mas a reformulou e a aprofundou. Aristóteles não podia admitir o *esse*, sobretudo o *esse* como forma pura, o *esse* subsistente, o *esse* como ilimitado, infinito. Ele investira de tal forma contra a teoria platônica das ideias separadas, que não admitia nenhum universo separado deste universo empírico.

2.3 A NOÇÃO PLATÔNICA DAS IDEIAS

Ora, o *esse subsistens* é um ente separado. Portanto, outra fonte do pensamento de Santo Tomás, do ponto de vista histórico, que fez com que ele chegasse a essa concepção de *esse subsistens*, de esse de si imaterial, infinito, ilimitado, foi não somente a noção de ato aristotélico, porque essa noção não comportava, e sim a noção de ideia. Há um profundo contingente de platonismo em Santo Tomás. Assim como Santo Tomás corrigiu Aristóteles ampliando a metafísica aristotélica, essa ampliação foi feita sob o benefício de uma noção platônica, que é a noção das ideias. Santo Tomás corrigiu também no platonismo a pluralidade das ideias subsistentes. Ele faz no platonismo uma reformulação tão grande quanto no aristotelismo.

A capacidade de ser é intuída por Parmênides, mas desenvolvida e explorada por Santo Tomás.

O que permite Santo Tomás realizar uma síntese entre a transcendência de Platão e a imanência de Aristóteles (sem limitar-se a uma mera justaposição) é a *teoria da participação*.

Participação é a categoria sintetizadora, abrangente: os entes finitos participam do *esse* infinito. A noção nova, original, propriíssima de Santo Tomás é o *esse ipsum commune*. Todo o restante foi redefinido em função da teoria da participação, em função da concepção de *esse*.

Para provar a existência de Deus, é necessário o *princípio da causalidade*. O *esse* participado requer um *esse* subsistente e só pode existir na dependência causal dele. E a única fundamentação correta para o princípio de causalidade é a da teoria da participação.

3 AS ETAPAS DA REFLEXÃO DE SANTO TOMÁS SOBRE O SER

3.1 ASPECTO LÓGICO: A ANALOGIA DO SER

No seu *Comentário às Sentenças de Pedro Lombardo*, Santo Tomás começa distinguindo um duplo sentido de ser:

O ser [*esse*] se diz de dois modos:

- de um modo enquanto que o ente [*ens*] significa a essência das coisas e se divide em dez gêneros;
- de um segundo modo, enquanto que ser [*esse*] significa a composição que a alma faz¹⁵.

Este segundo sentido é o conectivo *est* do juízo. “A partir deste último aparece um terceiro sentido, enquanto o ‘é’, como sede da verdade, funda-se no ser a coisa ou o ente. [...] O ‘é’ do juízo funda-se no ser do ente”¹⁶.

Aliás, diz Santo Tomás no mesmo artigo que “a verdade se funda no ser da coisa mais do que na essência, como também o nome ente [*ens*] se impõe pelo ser [*esse*]”¹⁷.

Temos então três sentidos *análogos* do *esse*: o *est* do juízo (sentido lógico); a essência das coisas (sentido real); e o fundamento. Ainda não está, porém, explicitada a relação entre a essência e o ser.

3.2. ASPECTO ONTOLÓGICO

Em outro trecho do *Comentário às Sentenças*, Santo Tomás explicita que o ser de cada ente é o *ato de sua essência*.

Há que saber que o ser se diz de três modos:

- Primeiro, chama-se ser a própria quiddidade ou natureza da coisa, como se diz que a definição é a oração que significa o que é o ser. Com efeito, a definição nos dá a conhecer a quiddidade da coisa.
- Segundo, chama-se ser ao próprio *ato da essência*; como o viver, que é o ser para viventes, é o ato da alma; não o ato segundo, que é a operação, mas o ato primeiro.
- Terceiro, chama-se ser o que significa a verdade da composição nas proposições, na medida em que “é” se chama “cópula”; e, segundo isso, está no entendimento que compõe e divide quanto ao seu complemento, *mas se funda no ser da realidade, que é o ato da essência...*¹⁸

¹⁵ S. TOMÁS DE AQUINO. *Comentário às Sentenças de Pedro Lombardo*, livro I, distinção 19, questão 5, artigo 1, sol. 1.

¹⁶ Johannes Baptist LOTZ. *A atualidade do pensamento...* p.85.

¹⁷ S. TOMÁS DE AQUINO. *Comentário às Sentenças...*, livro I, distinção 19, questão 5, artigo 1, corpo.

¹⁸ S. TOMÁS DE AQUINO. *Comentário às Sentenças...*, livro I, distinção 33, questão 1, artigo 1, sol.1. Destaques meus.

Aqui Santo Tomás já aplica as categorias de ato e potência ao *esse* e a essência e descobre assim a *estrutura do ente*. Mas ainda resta saber se o ser precede a essência ou se a essência precede o ser.

3.3 A QUESTÃO TEOLÓGICA

Ao interrogar, ainda no Comentário às Sentenças, se o ser se predica de Deus em sentido próprio ou meramente em sentido figurado, fica clara a primazia do ser. Citando Pseudo-Dionísio, o Aquinate diz que

... entre todas as outras participações da bondade divina, como o viver, o conhecer e semelhantes, o ser é o primeiro e como o princípio das outras coisas, contendo previamente em si todas as coisas ditas, unidas segundo certo modo¹⁹.

“Deste modo, ser significa o mesmo que plenitude sem limites. Ora, o ser, assim considerado, não só *pode* ser predicado de Deus, mas *deve* ser predicado dele antes de qualquer outro atributo”²⁰. Isso coincide com o nome revelado por Deus a Moisés: “Eu sou aquele que é” (Ex 3,14).

Mas se Deus *é*, de que modo as coisas *são*? De um modo *análogo* a Deus. “O ser divino produz o ser da criatura em uma semelhança imperfeita de si [...]. Dele emana de maneira *eficiente e exemplar* todo ser criado”²¹.

Nas questões *De potentia*, o ser é descrito como a suprema perfeição:

Chamo “ser” a mais perfeita entre todas as coisas. [...] O que chamo “ser” é a atualidade de todos os atos e, portanto, a perfeição de todas as perfeições. Não se deve pensar que ao ser se possa acrescentar qualquer coisa de mais formal que o determine, como o ato determina a potência, uma vez que o ser do qual estamos falando é essencialmente diverso do ser [comum] ao qual se podem fazer acréscimos. De fato, nada se pode acrescentar que lhe seja estranho, porque ao ser nada é estranho, exceto o não ser, o qual, porém, não é nem forma nem matéria. Portanto, o ser não é determinado por alguma coisa, como a potência pelo ato, mas ao contrário, como o ato pela potência. De fato, definindo uma forma, incluímos a matéria no lugar da diferença, como dizemos que a alma é o ato de um corpo físico orgânico. E deste modo, este “ser” é distinto de outro “ser” pelo fato de que é o ser desta ou daquela natureza. Por esse motivo, Dionísio diz (*De divinis nominibus*, 5) que embora os vivos sejam mais nobres que os existentes, todavia o ser é mais nobre do que o viver. Com efeito, os vivos têm não apenas a vida, mas com a vida têm também o ser²².

¹⁹ S. TOMÁS DE AQUINO. *Comentário às Sentenças...*, livro I, distinção 8, questão 1, artigo 1, corpo.

²⁰ Johannes Baptist LOTZ. *A atualidade do pensamento...* p.86. Destaques do original.

²¹ S. TOMÁS DE AQUINO. *Comentário às Sentenças...*, livro I, distinção 8, questão 1, artigo 2, corpo. Destaques meus.

²² S. TOMÁS DE AQUINO. *De potentia*, questão 7, artigo 2, ad 9.

3.4 SER COMO ATO E SER EM ATO

Ao ressaltar a originalidade do pensamento metafísico de Santo Tomás, Mons. Ney Sá Earp faz questão de distinguir o *ser como ato* (tomista) do *ser em ato* (escotista e suareziano).

Ser em ato (Escoto e Suarez): estado ou modo de realização da essência; opõe-se à possibilidade. É igual à existência.

Não coexiste com a essência (identificada com a possibilidade) nem se compõe com ela para formar um composto metafísico.



Ser como ato (S. Tomás): princípio fundamental da realidade; algo que é *limitado* pela essência enquanto potência, na medida em que a atua ou realiza;

Coexiste com a essência, compõe-se com ela formando um composto metafísico de ato e potência chamado *substância* ou *hipóstase*.

3.5 É NECESSÁRIO QUE TODOS OS SERES CRIADOS SEJAM CRIADOS POR DEUS?

Essa pergunta, presente na Suma Teológica (I, q. 44, a.1) para Heidegger é ininteligível. Para ele, não existe apenas uma diferença ontológica, mas uma correlação: *não há ente sem ser e não há ser sem ente*. A metafísica heideggeriana é a expressão de todas as outras que não a tomista. Para Heidegger, Deus é um ente entre os outros: o ente supremo. E se ele faz parte do conjunto dos entes, não poderia ter criado os entes; senão, sendo Ele também ente, seria causa de si mesmo. Se Deus é a causa de tudo que não é ele mesmo, não é causa do *ente enquanto tal*, mas a causa de *tais entes particulares*.

Tal concepção metafísica é incompatível com a criação, entendida como a *produção total do ente enquanto tal*.

Para a metafísica tomista, ao contrário,

é preciso afirmar que tudo que de qualquer modo exista é feito por Deus. Se algo se encontra em outro por participação, é necessário que seja causado por aquele ao qual convém essencialmente. Por exemplo, o ferro se torna incandescente pelo fogo. Ora, já se demonstrou anteriormente, quando se tratou da simplicidade divina, que Deus é o próprio ser subsistente por si. Demonstrou-se também que o ser subsistente não pode ser senão único. Por exemplo, se a brancura fosse subsistente não poderia ser senão única, porque a brancura se multiplica segundo os que a recebem. Resulta, portanto, que tudo o que é distinto de Deus não é seu

ser, mas participa do ser. É necessário, por isso, que todas as coisas que se diversificam conforme participam diversamente do ser, sendo mais ou menos perfeitas, sejam causadas por um ente primeiro, absolutamente perfeito. – Por isso disse Platão que antes de qualquer multiplicidade é preciso afirmar a unidade. E Aristóteles diz, no livro II da *Metafísica*, que aquilo que é ente ao máximo e verdadeiro ao máximo é a causa de todo ente e de toda verdade, assim como o que é quente ao máximo é causa de todo calor²³.

Em suma:

Tudo que existe, tudo que é ente deve ter sido criado.

Todo ente é participado. Somente o ser que não tem essência, cuja “essência” é o próprio ESSE, não é participado.

O ente é *algo* que é e não é *tudo* o que é. É uma parte do ser.

Fundamenta-se o conceito de causa com o conceito de participação. Se o ente se encontra no ser por participação, é necessário que seja causado.

3.6 POR QUE HÁ O ENTE E NÃO O NADA?

Essa pergunta, que Heidegger considera a primeira de todas as questões²⁴, é contraditória. Ao contrário, ele deveria perguntar: “porque existem entes finitos enquanto entes?”. A razão de não chegar a esse ponto é uma incompreensão da diferença ontológica.

Para Heidegger, há uma diferença fundamental entre o ser (SEIN) e o ente (SEINDES): *diferença ontológica*. Porém:

- a) o ser e o ente são estritamente correlativos, de tal forma que
- b) não só o ente, mas o próprio ser é intrinsecamente finito.

Heidegger, que tão bem formulou o problema da diferença ontológica como o problema central da filosofia, não foi feliz ao dar a resposta. Porque na medida em que ele entende o ser como correlativo do ente, ele não atinge o ser (*esse*) na sua diferença mais própria, na sua diferença mais original, que é exatamente a de *não ser correlativo de coisa alguma*.

Heidegger, como tantos outros autores, permanece numa visão de metafísica *simétrica* em que os elementos do ser se correspondem *biunivocamente*. Essa deficiência na compreensão do *esse* leva a uma dificuldade para se compreender uma noção religiosa de criação.

²³ S. TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica*, I, questão 44, artigo 1, corpo.

²⁴ Cf. Martin HEIDEGGER, *Introdução à metafísica*, Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1987, p. 33

3.7 O PRINCÍPIO DE RAZÃO SUFICIENTE

Segundo Leibniz,

não pode algum fato ser tomado como verdadeiro ou existente, nem algum enunciado ser considerado verídico, sem que haja uma razão suficiente para ser assim e não de outro modo, embora frequentemente tais razões não possam ser conhecidas por nós²⁵.

Esta concepção, este princípio, é evidentemente incompatível com a concepção tomista, porque se dá uma capacidade tamanha à razão (discursiva), que se iguala ao ser. Os primeiros princípios não pertencem ao conhecimento suprarracional, mas ao próprio discurso racional. Tudo tem que ter uma explicação pela razão, inclusive Deus.

Heidegger diz em seu livro *Der Satz vom Grund* (1957), que o princípio de razão suficiente é o princípio de todos princípios, ou seja, o princípio fundamental da filosofia é o princípio racionalista.

Quem pergunta “*por que há o ser e não o nada?*” está colocando a sua razão acima do ser. O ser é uma das alternativas que a razão considera. O interrogante é anterior ao ser. A outra alternativa da razão é o nada (ser de razão).

Heidegger é um pensador radical. A pergunta “*por que existe o ser e não o nada?*” é sem sentido. É uma pergunta verbal, mas não uma pergunta real.

Porventura podemos encontrar uma causa ou razão para o ser que esteja fora do âmbito da jurisdição do ser? Se existe, ela cai sobre o nada e é por isso que a filosofia de Heidegger tem uma forte conotação de niilismo.

²⁵ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ. A *Monadologia*, n. 32.

4 O PROBLEMA DO MAL E A DEMONSTRAÇÃO DA EXISTÊNCIA DE DEUS

Tradicionalmente, a ocorrência do mal é um dos argumentos usados contra existência de Deus. Santo Tomás de Aquino cita-o como primeira das objeções no artigo em que pergunta “se Deus existe”²⁶.

Segundo Mons. Ney, a metafísica tomista permite não apenas responder ao problema do mal, mas *demonstrar a partir do mal, que Deus existe*. Em seu curso de Filosofia da Religião, ele apresenta uma “sexta via” para demonstrar a existência de Deus partindo justamente daquilo que parece ser a maior objeção a essa tese: o fato do mal²⁷.

Que é o mal? É a privação de uma perfeição devida. Se abordarmos o mal do ponto de vista dos *entes*, o mal não constitui problema, pois o ente não é autossuficiente nem plenamente inteligível. O mal deve ser considerado sob a perspectiva metafísica do *ser (esse)*.

Ora, o ser (*esse*) é ato puro, ato intensivo, autossuficiente, real por si mesmo de acordo com sua inteligibilidade. Essência é o modo pelo qual o ente tem o ser. O ente é primariamente existência finita pela essência. Não é uma essência à qual se imprime uma existência. Os entes são participações do *esse*. O fato de ocorrer no mundo a lacuna pura, a não participação, a ausência da participação metafísica devida constitui um *problema*.

Eis a demonstração passo a passo:

1. O mal em geral é um *problema* (isto é, uma lacuna de inteligibilidade) que a razão deve resolver (preencher).

Prova: se o ser (como *esse*) é:

- (a) autossuficiente;
- (b) absolutamente universal;
- (c) completamente inteligível,

o mal em geral não é apenas um fato bruto, que escandaliza e bloqueia a inteligência, mas constitui um autêntico *problema* que desafia a razão.

pois o mal enquanto tal é efetiva privação (ausência indevida de perfeição) de *ser real*, que lhe tiraria a autossuficiência e a plena inteligibilidade.

2. O problema do mal em geral exige uma resolução (solução).

²⁶ Cf. S. TOMÁS DE AQUINO. *Suma teológica*, I, questão 2, artigo 3, objeção 1.

²⁷ A partir daqui, usarei os apontamentos de aula do curso de Filosofia da Religião, dado na Faculdade Eclesiástica de Filosofia João Paulo II (Rio de Janeiro) no segundo semestre de 1986.

Prova:

O fato do mal, em outras palavras, não pode ser *definitivo* (pois, nesse caso, o ser não seria pleno nem autossuficiente nem plenamente inteligível) e *exige*, portanto, uma (re-) solução *final*.

3. A solução final do problema do mal em geral só pode ser: a JUSTIÇA (δικε) se o fato do mal permanece, mas muda apenas de significado inteligível e torna-se punição; ou então REPARAÇÃO ou RESTAURAÇÃO ou SALVAÇÃO (σωτηρια) se o fato do mal muda não apenas de significado, mas, além disso, de realidade, sendo eliminado.

Em outras palavras:

- a justiça é a transformação da *ausência indevida* de perfeição em ausência *devida* de perfeição.
- a reparação é a transformação da *ausência indevida* em *presença*.

4. Ora, não há justiça sem JUIZ nem reparação sem SALVADOR.

Prova: a justiça supõe uma *nova ordem*, que supõe um ORDENADOR; e a reparação uma *nova realidade*, que supõe um agente que a produza.

5. Este juiz deve ser universal e este reparador deve ser universal (pois o mal é universal, geral). Tal juiz universal ou salvador universal é Deus.

Deste modo, Mons. Ney prova através da ocorrência do mal, que deve existir Deus.

Demonstrada a existência de Deus, a religião é agora apontada como a solução divina para o problema do mal.

Neste ponto, ele se distancia do mestre Bernard Lonergan. Para este, o mal só constituía problema *depois de demonstrada a existência de Deus*. Provado que Deus existe e constatado o fato de que o mal existe, a religião emergia como uma solução divina para o mal. A filosofia da religião para Lonergan seria o estudo das características desta solução proposta por Deus para as criaturas perdidas.

Para Mons. Ney, a ausência de participação metafísica *devida* do ser (*esse*) já constitui em si um problema, antes mesmo de se demonstrar a existência do Ser Subsistente. Aliás, tal lacuna (o mal) serve para demonstrar que Deus existe.

CONCLUSÃO

Foi lamentável a morte prematura de Mons. Ney Sá Earp com 59 anos, vítima de hepatite C, em 1995, sem ter chegado a publicar um livro sobre Santo Tomás de Aquino e sua doutrina.

A renovação filosófica segundo Santo Tomás, ordenada pelo Papa Leão XIII na encíclica *Aeterni Patris* (1879) sofreu duras reações dos antitomistas. E entre os tomistas, poucos chegaram a descobrir a genialidade profunda daquela filosofia. Mons. Ney lamenta, por exemplo, o uso do princípio de razão suficiente por vários autores tomistas. E cita o neotomista Jacques Maritain entre aqueles que não atingiram o “topo da montanha”.

O presente trabalho procurou ser um resgate do que aquele ilustre professor sabia e ensinava acerca do Doutor Angélico. No entanto, muito ainda resta a ser feito. Falta um estudo aprofundado de três autores em que ele se baseava: Joseph Maréchal, Étienne Gilson e Cornelio Fabro. E falta ainda uma procura por escritos porventura por ele deixados – artigos, apostilas ou planos de aula – que possam talvez completar o que aqui foi resumidamente exposto.

Lamento profundamente que no momento em que apresento o presente opúsculo, a Faculdade Católica de Anápolis, outrora chamada Faculdade de Filosofia São Miguel Arcanjo (FAFISMA), esteja sem candidatos suficientes para compor uma turma de Filosofia. A paralisação de um curso que outrora era a razão de ser da instituição, orgulho e esperança de nosso saudoso Bispo Dom Manoel Pestana Filho, não pode ser aceita resignadamente.

Urge fazer a população entender que a filosofia, embora não seja promissora como fonte de renda, é a mais profunda das ciências puramente racionais e é excelente auxílio para o estudo teológico. Sem filosofia, sobretudo sem a genuína filosofia de Santo Tomás, a teologia tende a tornar-se teologismo e a fé passa a carecer de sólidas bases racionais.

BIBLIOGRAFIA

FABRO, Cornelio. *Introducción al tomismo*. 2.ed. Madrid, Rialp, 1999.

_____. *Partecipazione e causalità secondo S. Tommaso d'Aquino* (Opere Complete, vol. 19). Roma, EDIVI, 2010.

FRAILE, Guillermo. *Historia de la filosofía*, II (2º). 4. ed. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1986.

LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. Os princípios da filosofia ditos a monadologia. In: NEWTON, I. – LEIBNIZ, G.W., *Princípios matemáticos. Óptica. O peso e o equilíbrio dos fluidos. A monadologia. Discurso de metafísica e outros textos*, São Paulo: Abril Cultural, 1979, p. 103-115.

HEIDEGGER, Martin, *Introdução à metafísica*, Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1987.

LOTZ, Johannes Baptist. A atualidade do pensamento de S. Tomás: um confronto entre o seu pensamento e o de Heidegger quanto ao problema do ser. *Presença Filosófica*, n. 1,2,3, ano 1974, São Paulo: Sociedade Brasileira de Filósofos Católicos, p. 81-90.

SÁ EARP, Ney. *Filosofia da Religião*. Apontamentos de aulas. Curso dado na Faculdade Eclesiástica de Filosofia João Paulo II (Rio de Janeiro) no segundo semestre de 1986.

_____. *Introdução ao tomismo*. Apostila. Curso dado na Faculdade Eclesiástica de Filosofia João Paulo II (Rio de Janeiro) no segundo semestre de 1984.

TOMÁS DE AQUINO. *Comentario a las Sentencias de Pedro Lombardo*. I/1. *El misterio de la Trinidad*. I/2. *Nombres y atributos de Dios*. II/1. *La creación: ángeles, seres corpóreos, hombre*. II/2. *El libre arbitrio y el pecado*, Pamplona: EUNSA, 2002, 2004, 2005, 2008.

_____. *Suma teológica*. I. *Parte I: questões 1-43*. II. *Parte I: questões 44-119*. III. *I Seção I da II Parte: questões 1-48*. IV. *I Seção da II Parte: questões 49-114*. V. *II Seção da II Parte: questões 1-56*. VI. *II Seção da II Parte: questões 57-122*. VII. *II Seção da II Parte: questões 123-189*. VIII. *Parte III: questões 1-59*. IX. *Parte III: questões 60-90*, São Paulo: Loyola, 2001, 2002, 2003, 2005, 2004, 2005, 2005, 2002, 2006.

TOMMASO D'AQUINO. *Le questioni disputate. Testo latino di S. Tommaso e traduzione italiana*. VIII. *La potenza divina (De potentia). Questioni 1-5*. IX. *La potenza divina (De potentia). Questioni 6-10*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 2003.