

A FILOSOFIA SEGUNDO SÃO TOMÁS DE AQUINO*

Paulo Faitanin – Universidade Federal Fluminense

Minha intenção é apresentar uma breve e fundamentada visão sistêmica da filosofia segundo Tomás de Aquino, perpassando o modo como ele a compreende, a divide e estabelece a sua função frente à teologia.

1. Origem da filosofia.

Historicamente foi o pensador itálico Pitágoras [570-490 a.C] quem inventou e utilizou pela primeira vez a palavra *filosofia* [do grego *filos* + *sófia*], pois em vez de se chamar sábio, como os demais, dizia-se apenas um amante, amigo da sabedoria. Daí passarem os sábios gregos a serem chamados filósofos. Como diziam os antigos, a filosofia começa pela admiração que se sente diante do fato de as coisas existirem e serem tais como são. Da admiração surge a curiosidade de saber as causas da existência da realidade.

Alguns dizem que é a experiência da morte, o sofrimento, a angústia o que causaria esta admiração. Outros ainda colocam que a filosofia nasce da dúvida que o mundo nos causa. Outros ainda dizem que ela nasce de uma vocação natural do homem de procurar entender tudo o que lhe rodeia. Contudo, foi com a insatisfação racional diante das explicações alegóricas, mitológicas dadas à natureza, que o homem, com o passar dos tempos, tentou superá-las, na medida em que buscava demonstrar, fundamentar e verificar, na própria natureza, suas propostas de respostas dadas aos fenômenos naturais. Neste sentido a filosofia significa a passagem do *mito* ao *logos*.

Foram os pensadores gregos Platão [427-347 a.C] e Aristóteles [384-322 a.C] que definiram propriamente a filosofia como um tipo de ciência nobre, pois se busca mediante a filosofia o conhecimento das causas mais profundas de toda a realidade, incluindo à do próprio homem. Para Platão a filosofia é o uso do saber em proveito do homem. Platão observa que nada serviria possuir a capacidade de transformar pedras em ouro a quem não soubesse utilizar o ouro; do mesmo modo, de nada serviria uma ciência que tornasse imortal a quem não soubesse utilizar a imortalidade. A filosofia é a ciência em que coincide o fazer e o saber utilizar o que é feito¹.

Para Aristóteles a filosofia é ciência da verdade. Segundo este é justo chamar a filosofia de ciência da verdade, porque o fim da ciência teórica é a

* Dedico este trabalho ao amigo Raphael Teixeira do Nascimento.

¹ PLATÃO, [Eutidemo, 208e 290d]

verdade. Ora, não se conhece a verdade sem se conhecer a causa. Por isso, também, a filosofia é ciência das causas. Mas dentre as causas, as mais nobres e verdadeiras são as causas eternas. Assim é necessário que as causas dos seres eternos sejam mais verdadeiras do que todas as outras. Por conseguinte, a filosofia é ciência do ser verdadeiro e eterno, já que cada coisa possui tanto de verdade quanto possui de ser².

As opiniões de Platão e Aristóteles registram no pensamento da Grécia o surgimento da filosofia, onde o homem passa a buscar uma explicação racional para o mundo, não se contentando com as explicações míticas e lendárias, em que todos os fenômenos eram atribuídos aos deuses. O nascimento da filosofia marca o início da superação das explicações míticas, baseadas nos mitos ocidentais. Este amor ao conhecimento faz surgir no homem muitas propostas de explicações para distintas formas de fenômenos.

Aparece assim a filosofia, que em sua origem imediata é ciência empírica, mas que logo pelo aprofundamento das questões vai cada vez mais transcendendo o sensível e empírico e apresentando cada vez mais fórmulas explicações abstratas e universais. *Assim, pois, a filosofia surge como superação do mito.* A partir de então a filosofia é o desejo que nasce da vontade da alma de possuir, pela razão, o conhecimento certo de toda realidade que sentimos, vemos e não vemos, sem o interesse de receber nenhuma recompensa útil, sensível ou prática em troca, senão a felicidade mesma da alma, que se sente plena e em paz na posse de um saber que lhe seja um bem e de poder transmiti-lo aos demais.

A filosofia por ser um conhecimento intelectual não aniquila ou reprova o conhecimento sensível do mundo, mas o ordena para uma síntese inteligível, tornando-o abstrato e compreensível de um modo intelectual. O filósofo torna-se então o sábio, pois o filósofo é aquele que ama o saber e o busca sem querer receber nada em troca, porque busca o saber pelo saber. O filósofo descobre que a felicidade da alma e a plenitude dos desejos se encontram na posse da sabedoria, por isso não deseja trocá-la ou subordiná-la a nenhum outro bem perecível. Assim, pois, para o filósofo a sabedoria é o bem imperecível da alma. A filosofia torna-se sinônimo de sabedoria, pois é o filósofo quem vai julgar e ordenar qual saber é o mais próprio da alma: tanto mais imperecível, certo e bom para alma, quanto mais nobre e necessário a sua busca e posse.

O filósofo mediante a filosofia busca a sabedoria, que é um conhecimento que a alma julga imperecível, certo, bom e verdadeiro e que causa nela mesma a felicidade por sua posse, tomando-o por um bem pleno e que lhe impulsiona oferecê-lo aos demais que ainda não o possuem. Portanto, a partir de Platão e Aristóteles a filosofia é considerada como ciência, pois é conheci-

² ARISTÓTELES, *Metafísica*, I, c.1, 993b 19-30.

mento certo pelas causas, cujo objeto material são todas as coisas e o objeto formal, as suas causas últimas.

Concluindo, podemos dizer que do mesmo modo que o homem, por sua natureza corpórea, deseja os sabores dos alimentos e os deleites sensíveis, assim, também, deseja, mais intensamente, segundo sua natureza espiritual, saborear os sabores dos alimentos e dos deleites espirituais, portanto, saborear [conhecer] algum bem espiritual. Este bem espiritual que é o conhecimento pode ser alcançado pelo amor à sabedoria, enquanto hábito ou disposição de conquistar pelo esforço do estudo humano aqueles bens imperecíveis para alma.

2. A Filosofia Tomista.

No século XIII, o Ocidente Europeu foi o palco de uma *Revolução Filosófica Medieval*³. A aquisição de novas fontes filosóficas exerceu forte influência sobre a vida intelectual. Do Oriente as recém-chegadas filosofias árabes e judaicas juntavam-se à tradição filosófica platônica e à *vetus logia* aristotélica no Ocidente. Ampliou-se o legado aristotélico com a *nova logia* e as suas obras cosmológicas, sua política, ética e metafísica.

Neste ambiente a Escolástica estava munida de um leque incrível de fontes filosóficas. Logo, o estudo da filosofia aristotélica tomaria lugar de destaque nas universidades medievais, com novas versões e traduções para o latim de textos gregos inéditos⁴. Na Universidade de Nápoles, por exemplo, estudavam-se até seis anos de filosofia aristotélica, a ponto de ele vir a ser chamado 'o filósofo', hábito que herdou o próprio Tomás de Aquino [1225-1274] ao referir-se em seus escritos a Aristóteles.

A famosa abertura do Livro I da *Metafísica* de Aristóteles “Todos os homens tem o desejo natural de conhecer”⁵ havia posto na ordem do dia os estudos filosóficos. Neste contexto cresceu e desenvolveu-se o pensamento de Tomás de Aquino. Em virtude da excelência de sua teologia, há que se afirmar a excelência de sua filosofia. Neste sentido, o Aquinate, embora não desejasse ser, senão teólogo, ele foi verdadeiramente um grande filósofo⁶, pois sabia o quanto não poderia a razão, com os seus recursos naturais, baseada em seus

³ KNOWLES, D. *The Evolution of Medieval Thought*. London: Longmans Green, 1962, pp. 221-234.

⁴ KRETZMANN, N. and STUMP, E. *The Cambridge Companion to Aquinas*. New York: Cambridge University Press, 1994, pp. 20-24.

⁵ *Metafísica*, I,c1, 980^a 1-5.

⁶ DAVIES, B. *The Thought of Thomas Aquinas*. New York: Oxford University Press, 1993, pp. 10-14.

princípios evidentes e nos dados da observação, mediante raciocínios válidos, contrariar a fé.

A autonomia da filosofia não o conduziu a apoiar-se, sem mais, na autoridade dos filósofos, embora não descuidasse de considerar os mestres e as suas principais doutrinas. Por isso, sustentou que o argumento de autoridade fundado sobre a razão humana é, de todos, o mais fraco⁷. A sua autoridade é a teológica, baseada na autoridade divina e não na humana. O Aquinate efetivamente marcou a filosofia com a sua obra sistemática⁸, mas não quis inovar em seus estudos filosóficos e sequer quis instituir um novo sistema filosófico, criar uma filosofia sua, mas uma da verdade das coisas, do ser das coisas.

De fato, embora não o tenha querido, revolucionou a investigação filosófica. Neste sentido, o papel e a finalidade da filosofia não é saber o que os homens pensaram, mas qual é a verdade das coisas⁹. Disse o melhor que pôde e soube, o que as coisas são na realidade; se já alguém o tinha dito antes dele, não era motivo para não o repetir; se ninguém o tinha dito ainda, não era motivo para ele não o dizer, por isso não fazia obra pessoal, mas objetiva e alicerçada no real¹⁰.

Há de esclarecer que para todo o medievo, não há distinção entre filosofia e ciência; antes, ao contrário, a filosofia é a fonte de todo saber e é a ciência racional por excelência. Por esta razão, o estudo da filosofia é em si mesmo lícito e louvável, por causa da verdade que os filósofos buscam e acabam por descobri-la em Deus¹¹.

A *Metodologia* de estudo se pauta na pesquisa e levantamento de dados, informações acerca da verdade que se alcançou no passado, a partir dos esforços de muitos filósofos. Isso a mantém viva e perene, pois “a contribuição dum só homem, pelo seu trabalho e pelo seu gênio para o progresso da verdade é pouco comparada com o conjunto da ciência; no entanto, de todos esses elementos coordenados, escolhidos e reunidos, alguma coisa de grande se fez”¹².

Por isso, para Tomás é importantíssimo voltar às opiniões dos antigos, seja de quem for, pois isso é-nos duplamente útil, seja para guardarmos para o nosso uso o que disseram de bom, seja para nos defendermos do que disseram de mal¹³. Mas não é simplesmente voltar. É preciso analisar, comparar e

⁷ *Sum. Theo.* I, q.1,a.8,c.2.

⁸ MARTIN, C. *The Philosophy of Thomas Aquinas. Introductory readings*. New York: Routledge, 1988, pp 5-7.

⁹ *In I De caelo*, lec.22].

¹⁰ CORREIA DE BARROS, M. *Filosofia Tomista*. Porto: Livraria Figueirinhas, 1966, p. 46.

¹¹ *Sum. Theo.* II-II, q.167, a.1, ad3.

¹² *In II Met*, lec.1.

¹³ *In De anima*, lec.2.

sintetizar propondo uma solução à questão que se pretende responder através da pesquisa das opiniões dos antigos. Nisto jogam um papel fundamental a analogia¹⁴, os métodos indutivo¹⁵ e dedutivo¹⁶ e a aplicação dos primeiros princípios do conhecimento e de demonstração da razão¹⁷ para ordenar-se retamente ao conhecimento da verdade e à solução de uma questão.

De fato, a verdade que a razão perscruta lhe é natural e a sua investigação convém à filosofia. Mesmo pela razão se podem alcançar as verdades referentes às realidades divinas inteligíveis, possíveis de serem investigadas pela razão humana¹⁸. Como o trabalho especulativo de toda a filosofia dirige-se para o conhecimento de Deus, a metafísica - também denominada filosofia primeira e sabedoria - que tem por objeto as verdades divinas, deve ser a última parte da filosofia¹⁹.

A *Divisão da Filosofia* é segundo o modo como a razão se relaciona com a ordem de quatro modos, de cuja relação surgem as partes da filosofia: a ordem que a razão não faz, mas a considera, como a das coisas naturais, cujo estudo próprio é da *Filosofia da Natureza* da qual se seguem a *Matemática* e a *Metafísica* [e, também, a *Psicologia*, a *Antropologia*]; a ordem que a razão faz em seu próprio ato, ordenando seus conceitos, cujo estudo compete à *Filosofia racional* ou *Lógica*²⁰; a ordem que a razão faz ao considerar as operações da vontade, cujo estudo compete à *Filosofia Moral* ou *Ética* e a ordem que a razão faz ao considerar as realidades exteriores, das quais é causa, cuja competência é das *Artes Mecânicas*²¹.

Feito isso, cabe colocar em evidência que para o Aquinate a filosofia é ciência especulativa, porque investiga acerca do próprio saber. Por isso, tal ciência, que é sabedoria, teve o seu nome mudado para o de filosofia²². Mas, sendo a filosofia uma ciência humana, isso não significa que ela seja uma ciência estritamente acerca das coisas que o homem sente, senão que tende, sobretudo, à verdade delas²³. Ora, sendo Deus a Verdade última das verdades, toda a filosofia verte-se à consideração dela e a ela se ordena²⁴. E porque a razão se or-

¹⁴ *Sum. Theo.* I,q.13,a5,c.

¹⁵ *In I Anal.* lec.1,c./C.G. I, 13.

¹⁶ *Sum. Theo.* II-II,q49,,a2,c.

¹⁷ *In II Sent.* d3,q1,a6,ad2/*Sum. Theo.* I,q42,a3,c./C.G. III,70/*De ver.* q14,a2,c.

¹⁸ C.G. I, c.4.

¹⁹ C.G. I, c.4.

²⁰ *In I Anal.* lec.1, n.1/*De pot.* q.1, a.3,ad3.

²¹ *In I Etic.* lec.1, n.1-2.

²² *In I Met.* lec.3, n.53.

²³ *In I De caelo*, lec.22.

²⁴ C.G. I,c.4.

dena ao conhecimento desta verdade, a ciência acerca do ato da razão, na ordem dos seus conceitos é instrumento e propedêutica na busca desta verdade.

A *Lógica* é a arte necessária diretiva da própria razão, por meio da qual o homem procede no conhecimento da verdade e evita o erro²⁵. É a ciência da razão²⁶. A argumentação é a oração significativa do discurso da razão²⁷ e pode ser de quatro espécies: silogismo, entimema, indução e exemplo²⁸. Em síntese, o argumento é o processo da razão que vai da manifestação das coisas mais evidentes às menos evidentes²⁹, que induz à manifestação da verdade³⁰. Neste procedimento racional ocupa lugar central a dialética, um tipo de silogismo³¹, pelo qual a razão investiga a verdade, a partir de proposições plausíveis³², para chegar à demonstração, que é uma espécie de argumentação³³, cujo efeito é a ciência³⁴ e a verdade, que existe principalmente no intelecto³⁵ e resulta da adequação do intelecto e da coisa³⁶, sendo só perceptível pela mente³⁷, embora com fundamento no real³⁸. Feito isso, a razão está apta para considerar aqueles conceitos que se dizem das coisas para além da realidade física.

A *Metafísica* é por excelência o epicentro da investigação racional, pois, sendo filosofia primeira, investiga as primeiras causas das coisas³⁹. Sem dúvida, a filosofia é a ciência do ser em si mesmo e das primeiras causas⁴⁰ à luz da razão natural⁴¹. Já temos visto que tudo que penetra no intelecto é abstraído da matéria sob suas dimensões quantitativas⁴². Mas isso de que o intelecto abstrai suas espécie é a substância, ou seja, o ente concreto que subsiste em si mesmo e é o sujeito dos acidentes. Considerar a essência da substância é o que constitui o âmago do conhecimento teórico metafísico. O papel da metafísica é o de analisar os princípios constitutivos da substância, como a matéria, a

²⁵ *In I Per.* 1.

²⁶ *Sum.Theo.*I-II,q90,a1,ad2.

²⁷ *Sum.Theo.*I-II,q.7,a1.

²⁸ *Sum.Theo.*I-II,90,a1.

²⁹ *In III Sent.*23,2,1,ad4.

³⁰ *Sum.Theo.*III,q.55,a5,c.

³¹ *Sum.Theo.*I-II,q67,a3,ob3.

³² *Sum.Theo.*II-II,q48,a1,c.

³³ *De ver.*2,4,ad5.

³⁴ *In IV Met.* lec.4.

³⁵ *Sum.Theo.*I,q16,a1,c.

³⁶ *De ver.*1,1.

³⁷ *In I Sent.*19,5,ob4.

³⁸ *In I Sent.*19,5,1,c.

³⁹ *In I Met.* Proêmio.

⁴⁰ *In IV Met.* lec. 1.

⁴¹ *Sum. Theo.* I, q.1, a.1, c.

⁴² *In II Phys.* lec3,n161.

forma, os acidentes, suas causas para assim, mediante o processo de abstração ascendente, chegar a uma noção de ser comum de muitos, ou seja, universal. Mas o intelecto considera primeiramente muitas substâncias que existem no mundo sensível. Será por meio da consideração inteligível da natureza, do cosmos e da natureza física, que o intelecto investigará o metafísico desta mesma natureza.

A *Cosmologia* é definida como o ‘conhecimento perfeito do ente móvel’: *scientia perfecta entis mobilis*, de tal maneira, que a análise do movimento é fundamental para o conhecimento do sujeito do movimento e, portanto, dos seres naturais⁴³. O objeto material próprio da cosmologia são as coisas naturais em movimento e, em sentido estrito, os corpos naturais, enquanto o objeto formal é o movimento⁴⁴. As coisas naturais fazem parte do mundo, cuja realidade é incontestável, podendo ser conhecida pelos sentidos⁴⁵. O procedimento de conhecimento do mundo sensível parte da constatação dos efeitos ao conhecimento das causas próprias⁴⁶. Mas muito mais importante que o conhecimento do cosmos é o do que o compõe, e dentre elas o conhecimento da natureza do homem é fundamental.

A *Antropologia* refere-se ao estudo filosófico da natureza humana, ou seja, não só da alma, mas, sobretudo da alma racional e o modo como se une, se compõe e se relaciona com o corpo. A *psicologia* é parte desta e considera a origem, natureza e definição de alma: ‘a alma é ato e perfeição do corpo’⁴⁷. Acerca de sua origem afirma que é herética a doutrina que estabelece que a alma humana é induzida do sêmen⁴⁸. Daí que para Tomás ela não pode ser produzida senão por criação⁴⁹. A alma humana é de natureza espiritual, isto é, não é induzida ou tirada da matéria (traducianismo), *materia ex qua*, já que a alma *non habeat materiam partem sui ex qua sit*⁵⁰. E se a alma não pode ser induzida da potência da matéria, também não pode ter pré-existido no sêmen dos pais⁵¹. Neste sentido, a natureza da alma humana a possibilita conhecer as realidades materiais e, por abstração, também as imateriais. O modo como a alma conhece é importante para entender a natureza do homem e das coisas que o rodeiam.

⁴³ *In IV Phys.* lec18,n585.

⁴⁴ *In I Phys.*lec1,n4.

⁴⁵ *In II Phys.*lec1,n148.

⁴⁶ *In II Phys.*lec11,241.

⁴⁷ *De Subs. sep.*, c.16.

⁴⁸ *Sum. Theo.* I q118 a2 sol.

⁴⁹ *Sum. Theo.* I q90 a2 sol; *In II Sent* d1 q1 a4 sol; *C.G* II c87; *De Ver* q27 a3 ad9; *De Spirit creat* a2 ad8; *Quodl* IX q5 a1; *Comp. Theo.* I c93.

⁵⁰ *In II Sent* d17 q2 a1 ad5.

⁵¹ *Sum. Theo.* I, q.118, a.2, sol.

A *Gnosiologia* enquanto teoria do conhecimento designa a parte da Filosofia que antecede o estudo dos conceitos da Metafísica por estabelecer uma análise crítica reflexivas do ato e da faculdade de conhecer. O intelecto é a potência intelectual da alma humana, portanto não é a própria natureza da alma⁵². O seu objeto próprio é o ente. O processo de conhecimento do intelecto é a abstração, que num primeiro momento do ato de conhecimento, recebe as informações que as potências sensitivas, tanto internas quanto externas, fornecem para a alma⁵³ e depois de recebidas as formas sensíveis [as espécies impressas], ele opera e coloca-as em ato, pela abstração das formas inteligíveis [as espécies expressas], conhecendo-as em ato e tornando-as semelhantes a ele e subsistentes nele⁵⁴. Cada homem possui o seu intelecto individual e ele é por natureza semelhante ao dos demais homens. Portanto, ele não existe separado da alma, embora não dependa de algum órgão do corpo para operar no que lhe é próprio⁵⁵, nem é único ou um só em todos os homens⁵⁶. O conhecimento da verdade dispõe o homem a agir segundo esta mesma verdade. Para tanto, é significativo entender a natureza das ações humanas.

A *Ética* é a ciência dos atos humanos. Ato de homem é aquele que o homem exerce sem intenção e eleição. Ato humano é aquele que o homem exerce com intenção e livre eleição. O homem, por todo e qualquer ato que proceda da vontade livre⁵⁷, age em vista de um fim último, que é a felicidade⁵⁸. É impossível que o homem se dirija simultânea e absolutamente a muitos fins últimos, pois à exceção do último, todos os demais são imperfeitos⁵⁹ e só o último satisfaz plena e perfeitamente todo o apetite do homem⁶⁰. Por isso, a felicidade humana não se encontra nos bens criados, senão só em Deus⁶¹, consistindo em seu conhecimento⁶². Tal felicidade, que consiste no conhecimento de Deus, o homem não a atinge plenamente nesta vida, mas atinge a felicidade imperfeita, pelo conhecimento do amor de Deus e na prática das virtudes⁶³. A felicidade parcial desta vida exige o uso e a posse de certos bens exteriores que devem ser necessários e suficientes para a manutenção da vida

⁵² *Sum. Theo.* I,q79,a1,c.

⁵³ *Sum. Theo.* I,q79,a2,c.

⁵⁴ *Sum. Theo.* I,q79,a3,c.

⁵⁵ *Sum. Theo.* I,q79,a4,c.

⁵⁶ *Sum. Theo.* I,q79,a5,c.

⁵⁷ *Sum. Theo.* I-II, q.1,a.1 e 3.

⁵⁸ *In I Eth.* lec.9,n.105.

⁵⁹ *In I Eth.* lec.9, n.109.

⁶⁰ *Sum. Theo.* I-II,q.1,a5/*In II Sent.* d.31,q.1,a.1,c.

⁶¹ *In I Sent.* proem. q.1,a.1/*Sum. Theo.* I-II,q.2,a.8.

⁶² *C.G.* III,48.

⁶³ *C.G.* III,48/*In X Eth.* lec.12, n.2111.

e do aperfeiçoamento da natureza humana⁶⁴. A virtude é o ato bom habitual que torna melhor quem o possui e melhor a sua ação ante as vicissitudes e desordens das emoções, desejos e inclinações. A virtude capacita, então, o homem a tornar-se melhor no que é e no que faz. A privação, a falta desta força habitual denomina-se vício, que é o ato mau habitual que priva da natureza do homem os bens necessários para que seja melhor no que é e no que produz frente àquelas mesmas vicissitudes. Toda dimensão da ética individual se realiza na vida em sociedade, portanto, considerar a vida em sociedade é muito importante inclusive para melhor entender a dimensão moral do homem em suas relações sociais.

A *Política* desenvolvida pelo Aquinate é humanista. Fundamenta-se na ética. O homem é naturalmente um animal social⁶⁵. E a primeira ordenação humana é a constituição da família, a sociedade conjugal, a sociedade doméstica⁶⁶. Fundamentado no direito natural, na liberdade, os parentes e os demais homens da sociedade doméstica devem ser educados para a vida em sociedade⁶⁷. O matrimônio pela lei natural é união indissolúvel do homem com a mulher, sendo o adultério e a fornicação ilícitos e contra a lei natural e a sociedade⁶⁸. A sociedade doméstica ordena-se à sociedade civil, que deve aperfeiçoá-la. Portanto, a causa da sociedade civil é a doméstica e o seu fundamento é a lei natural que dispõe o homem por natureza a viver em sociedade⁶⁹. O princípio ou causa próxima da sociedade civil é a lei natural, sendo esta dificultada por alguma razão, o pacto social, pautado em legislação que não contrarie o bem comum, deve ser a solução, na medida em que constitua uma autoridade ordenadora deste pacto e da sociabilidade⁷⁰. O fim da sociedade civil é a felicidade e o bem dos cidadãos, sem que com isso se oponha ao fim absoluto a que por natureza e lei natural todo homem ordena-se⁷¹.

O fundamento da relação entre sociedades civis distintas será a lei natural. A guerra somente seria justa, em caso de oposição entre sociedades, sob três aspectos: autoridade, justa causa e reta intenção de um bem maior⁷². Para o bem comum de todos os cidadãos, justa medida de punição deve ser aplicada aos que causam desordem à sociedade, inclusive a condenação à morte, não tendo sido eficazes os remédios necessários, ou seja, se cada pessoa está

⁶⁴ *In IV Sent.* d.43, a.1,c/C.G.III,38-40.

⁶⁵ *In I Pol.* lec1/*In I Eth.*lec1/*De regim. princ.* I,c.1/*Sum. Theo.* I,q96,a4.

⁶⁶ *In VIII Eth.* lec12/*In I Pol.* lec1/*Sum. Theo.* II-II,q154,a2/C.G.III,122,126.

⁶⁷ *In VIII Eth.*lec11/*Sum. Theo.* II-II,q10,a12/C.G.III,122.

⁶⁸ *Sum. Theo.* II-II,q154,a2/C.G.III,122-123.

⁶⁹ *De regim. princ.* I,c.1/*In III Pol.* lec5/*In X Eth.* lec16.

⁷⁰ *In III Pol.* lec.13/*Sum. Theo.* I-II,q90,a3/q97,a3,ad3.

⁷¹ *In VIII Eth.* lec9/C.G.III,128;IV,54/*De regim. prin.* I,c14/*Sum. Theo.* I-II,q95,a4.

⁷² *Sum. Theo.* II-II,q40,a1.

para toda a sociedade, como a parte está para o todo, se algum homem se torna perigoso para a comunidade e ameaça corrompê-la por seu pecado, é louvável e salutar matá-lo⁷³. A virtude diz-se social porque é humana, pessoal e individual; de homem que convive com outros homens. Eis, pois, as principais virtudes⁷⁴. Dentre as virtudes individuais que prestam um grande serviço à sociedade está sem dúvida a arte. A arte é expressão do saber individual para o bem do social.

A *Estética* trata da arte [ars] e do belo [pulchrum]. A arte é a reta razão de fazer algumas obras⁷⁵. O que significa a reta razão? Diz-se reta a razão que no seu operar e produzir segue a sua norma, os seus próprios princípios, na medida em que se vale por meio dos atos humanos de determinados meios para produzir algo. A ordem que a razão faz considerando as coisas externas⁷⁶ e a ordem que ela imprime no que faz segue os princípios da própria razão: início, meio e fim. Neste sentido a arte é a virtude de bem fazer, produzir, segundo a razão⁷⁷. Portanto, a arte não é só cognoscitiva, mas, sobretudo operativa⁷⁸. A beleza da arte deve ser considerada mais na própria produção artística do que no artífice⁷⁹.

O belo é, pois uma propriedade transcendental do ser⁸⁰, de tal modo que onde há ser, há beleza. Pois, bem, o belo acrescenta ao bem certa ordem à potência cognoscitiva, de modo que o bem se chama o que agrada de modo absoluto ao apetite e belo aquilo cuja apreensão agrada⁸¹. A beleza requer três elementos, a integridade ou perfeição, por isso são feias as que se encontram mutiladas ou diminutas; as proporções adequadas ou harmonia, e finalmente o esplendor⁸². Distingue-se em beleza corpórea e espiritual. A corpórea refere-se à proporção do corpo e a espiritual aos atos bons à luz da razão⁸³. Por isso, a beleza se predica proporcionalmente de cada coisa que se diga bela enquanto possui um esplendor próprio corpóreo ou espiritual⁸⁴. O fundamento ontoló-

⁷³ *Sum. Theo.* II-II, q64, a2, c.

⁷⁴ *Sum. Theo.* II-II, qq101-122.

⁷⁵ *Sum. Theo.* I-II, q.57, a.3, c/C.G. I,93;II,24.

⁷⁶ *In I Etica*, lec.1 n.2.

⁷⁷ C.G. III,10.

⁷⁸ *Quodlb.* V, q.1, a.2, c.

⁷⁹ *Sum. Theo.* I-II, q.57, a.5, ad1.

⁸⁰ *De ver.* q.1, a.1/*De pot.* q.7, a.2.

⁸¹ *Sum. Theo.* I-II, q.27, a.1, ad3.

⁸² *Sum. Theo.* I, q.39, a.8, c.

⁸³ *Sum. Theo.* II-II, q.145, a.2, c.

⁸⁴ *In IV De div nom.* lec.5, n.339.

gico da beleza das criaturas é a Beleza divina. Deus é belo em si mesmo e primeiramente⁸⁵ e causa da beleza das coisas⁸⁶.

Notadamente, a filosofia de Tomás de Aquino é cristã, no sentido de que, embora o filósofo considere as criaturas diferentemente do teólogo, a sabedoria divina parte, algumas vezes, dos princípios da sabedoria humana:

“Aliás, entre os filósofos, a filosofia primeira usa de todas as ciências para demonstrar as suas teses. Daí também explicar-se porque as suas doutrinas não procedem segundo a mesma ordenação. Com efeito, no ensino da filosofia, que considera as criaturas em si mesmas, e partindo delas vai ao conhecimento de Deus, consideram-se primeiramente as criaturas e, após, Deus. Mas na doutrina da fé, que não considera as criaturas, senão enquanto ordenadas para Deus, primeiramente considera-se Deus e, após, as criaturas. E assim ela é mais perfeita, justamente por ser semelhante ao conhecimento de Deus que, ao se conhecer, vê as outras coisas em si mesmo”⁸⁷.

Configura-se cristã a filosofia porque serve de instrumento e se põe ao serviço da teologia. Sem sombras de dúvidas, é a Metafísica o instrumentário básico no uso da filosofia para as investigações teológicas. Contudo, o Dr. Angélico dá, também, importância à dialética, ou seja, à Filosofia Racional ou Lógica, enquanto arte da argumentação no estudo da doutrina sagrada:

“As outras ciências não argumentam em vista de demonstrar seus princípios, mas para demonstrar a partir deles outras verdades de seu campo. Assim também a doutrina sagrada não se vale da argumentação para provar seus próprios princípios, as verdades de fé, mas parte deles para manifestar alguma outra verdade, como o Apóstolo, na Primeira Carta aos Coríntios, se apóia na ressurreição para provar a ressurreição geral”⁸⁸.

E amplia, confirmando, que a verdade revelada não se opõe à verdade que alcança a razão:

⁸⁵ *In IV De div nom.* lec.5, n.346.

⁸⁶ *In IV De div nom.* lec.5, n.340.

⁸⁷ *C.G.* II,c.4.

⁸⁸ *Sum. Theo.* I, q.1, a.8, c.

“a doutrina sagrada utiliza também a razão humana, não para provar a fé, o que lhe tiraria o mérito, mas para iluminar alguns outros pontos que esta doutrina ensina. Como a graça não suprime a natureza, mas a aperfeiçoa, convém que a razão natural sirva à fé”⁸⁹.

Por isso, Já no século XIII, convicto de que a verdade revelada, o artigo de fé dado por Deus ao homem, não poderia contrariar a natureza da própria razão que a aceita e nela crê, sem deixar de buscar entendê-la, o Aquinate procurou conciliar fé e razão, valendo-se, muitas vezes, dos ensinamentos de Santo Agostinho e Aristóteles para afirmar *que a graça e a fé não suprimem a natureza racional do homem, senão antes a supõe e a aperfeiçoa*, e, a partir disso, também sustentar que é possível a conciliação de filosofia [ratio] e teologia [fides], na medida em que ‘a filosofia é serva da teologia’ [*philosophia ancilla theologiae est*].

Na segunda metade do século XX, especificamente em seu término, no ano de 1998, o Papa João Paulo II, por um lado, consciente do desencanto da razão por causa dos extremismos racionalistas e do esvaziamento da fé por motivo do relativismo religioso e, por outro lado, por ser conhecedor da riqueza da contribuição da doutrina de Tomás de Aquino para a questão, pôs em dia a sua contribuição para a harmonia entre fé e razão, na qual a filosofia se põe ao serviço da teologia. Assim iniciava o texto:

“A fé e a razão (fides et ratio) constituem como que as duas asas pelas quais o espírito humano se eleva para a contemplação da verdade. Foi Deus quem colocou no coração do homem o desejo de conhecer a verdade e, em última análise, de O conhecer a Ele, para que, conhecendo-O e amando-O, possa chegar também à verdade plena sobre si próprio (cf. Ex 33, 18; Sal 2726, 8-9; 6362, 2-3; Jo 14, 8; 1 Jo 3, 2)”⁹⁰.

Mais adiante, no Capítulo IV, onde trata da Relação entre Fé e Razão, resgata a perenidade da doutrina tomista dizendo:

“Neste longo caminho, ocupa um lugar absolutamente especial S. Tomás, não só pelo conteúdo da sua doutrina, mas também pelo diálogo que soube instaurar com o pensamento árabe e hebreu do seu tempo. Numa época em que os pensadores cristãos voltavam a descobrir os tesouros da filosofia antiga, e mais diretamente da

⁸⁹ *Sum. Theo.* I, q.1, a.8, c.

⁹⁰ *Fides et Ratio*, próêmio.

filosofia aristotélica, ele teve o grande mérito de colocar em primeiro lugar a harmonia que existe entre a razão e a fé. A luz da razão e a luz da fé provêm ambas de Deus: argumentava ele; por isso, não se podem contradizer entre si [C.G.I,7]”⁹¹.

Não se opondo à contribuição que a filosofia pode dar para a compreensão da revelação divina, João Paulo II, mostrando-se defensor de uma filosofia cristã, enaltece o modo como o Aquinate soube aproximar estes dois campos do saber:

“Indo mais longe, S. Tomás reconhece que a natureza, objeto próprio da filosofia, pode contribuir para a compreensão da revelação divina. Deste modo, a fé não teme a razão, mas solicita-a e confia nela. Como a graça supõe a natureza e leva-a à perfeição, assim também a fé supõe e aperfeiçoa a razão... Embora sublinhando o caráter sobrenatural da fé, o Doutor Angélico não esqueceu o valor da racionalidade da mesma; antes, conseguiu penetrar profundamente e especificar o sentido de tal racionalidade. Efetivamente, a fé é de algum modo «exercício do pensamento»; a razão do homem não é anulada nem humilhada, quando presta assentimento aos conteúdos de fé; é que estes são alcançados por decisão livre e consciente”⁹².

Em elogio à doutrina tomista, que havia estabelecido a harmonia e cumplicidade entre fé e razão, o Papa ressaltou que somente o amor desinteressado pela verdade poderia mover tal propósito:

“S. Tomás amou desinteressadamente a verdade. Procurou-a por todo o lado onde pudesse manifestar-se, colocando em relevo a sua universalidade. Nele, o Magistério da Igreja viu e apreciou a paixão pela verdade; o seu pensamento, precisamente porque se mantém sempre no horizonte da verdade universal, objetiva e transcendente, atingiu «alturas que a inteligência humana jamais poderia ter pensado». É, pois, com razão que S. Tomás pode ser definido «apóstolo da verdade». Porque se consagrou sem reservas à verdade, no seu realismo soube reconhecer a sua objetividade. A

⁹¹ *Fides et Ratio*, c.IV, n.43.

⁹² *Fides et Ratio*, c.IV, n.43.



sua filosofia é verdadeiramente uma filosofia do ser, e não do simples aparecer”⁹³.

⁹³ *Fides et Ratio*, c.IV, n.44.