



O PROBLEMA DA EXISTÊNCIA DE DEUS EM TOMÁS DE AQUINO

The problem of god's existence in Thomas Aquinas

José da Cruz Lopes Marques*



* Bacharel e mestre em Teologia; graduado, mestre e doutor em Filosofia. Professor colaborador do Seminário Batista do Cariri e da Faculdade Batista do Cariri na graduação nas áreas de Filosofia e Teologia Contemporânea e nas especializações de Teologia Bíblica e Apologética Cristã. É professor efetivo de Filosofia do Instituto Federal do Ceará.

Contato:
markvani18@yahoo.com.br

RESUMO:

O propósito deste artigo é analisar a argumentação de Tomás de Aquino em prol da existência de Deus. A discussão seguirá a exposição da *Summa contra gentiles* e, sobretudo, da *Summa theologiae*. Neste intuito, três questões serão analisadas, a saber, a crítica de São Tomás a argumento a priori nos moldes do argumento ontológico de Anselmo, a crítica àqueles que negavam a possibilidade de Deus ser demonstrado racionalmente e a defesa tomista da existência de Deus, expressa no argumento das Cinco vias.

Palavras-chave: Teologia natural, Fé e razão, Apologética, Escolástica.

ABSTRACT:

The purpose of this article is to analyze Thomas Aquinas' argument for the existence of God. The discussion will follow the presentation of *Summa contra gentiles* and, above all, *Summa theologiae*. To this end, three questions will be analyzed, namely, St. Thomas' criticism of a priori argument along the lines of Anselm's ontological proof, criticism of those who denied the possibility of God being rationally demonstrated and the Thomist defense of God's existence, expressed in the Five Way argument.

Keywords: Natural theology, Faith and reason, Apologetics, Scholastic.

1 – CONSIDERAÇÕES INICIAIS

É bastante conhecido o esforço empreendido por Tomás de Aquino nos capítulos iniciais da *Summa contra gentiles* no sentido de estabelecer uma harmonização entre fé e razão, entre teologia e filosofia. No texto supracitado, o pensador dominicano demonstra que existem algumas verdades acerca de Deus que, mesmo sendo objeto de fé, são também conhecidas pela via racional, e mesmo aquelas verdades sobre o Ser Supremo que extrapolam os limites da inteligência humana, a exemplo da Trindade e da Encarnação, isso não significa que haja uma contradição entre as verdades reveladas pela fé e o conhecimento natural. Procedendo de uma mesma fonte primária, a sabedoria divina, estas verdades não poderiam se contradizer. Desse modo, em São Tomás, fé e razão trabalham de forma harmoniosa em prol do conhecimento das verdades divinas. Se a razão serve para introduzir a fé (*preambula fidei*), esta, por sua vez, suplementa a razão no exato momento em que seu poder cognitivo se esvai.

Da conciliação entre fé e razão mencionada acima brotará um dos tópicos mais emblemáticos do pensamento tomista: os argumentos racionais em prol da existência de Deus. As chamadas vias demonstrativas da existência de Deus, de fato, ocupam um privilegiado lugar no sistema do Doutor angélico. Para isto, vale lembrar que os argumentos, com algumas modificações, são encontrados em vários textos do pensador dominicano, a exemplo da *Summa contra gentiles*, da *Summa theologiae* e o *De Veritate*. A centralidade desse tópico tem levado a tradição filosófica a reconhecer no esforço tomista a fundação da chamada teologia natural. A conclusão pode até ser vista como apressada, visto São Tomás construir sua argumentação sob o fundamento da filosofia aristotélica, contudo, não há como negar os méritos e até mesmo a originalidade do Aquinate nesta questão. Não será preciso aqui mencionar os incontáveis desdobramentos que as vias tomistas tiveram na posteridade filosófica. Vale apenas lembrar que, mesmo na atualidade, após à devastadora crítica empreendida a estes argumentos por Hume e Kant, encontramos filósofos do mais alto prestígio se debatendo sobre a validade das provas tomistas. Se, por um lado, temos a tentativa de Alvin Plantinga de refutação da teologia natural, não menos pertinente é a defesa e reformulação desses argumentos feita por Richard Swinburne no célebre texto *A existência de Deus*.

Diante do exposto, neste breve artigo discutiremos o problema da existência de Deus na filosofia tomista. Para tal intento, é óbvio que nossa análise dará prioridade à clássica argumentação das Cinco vias. Não obstante, como o próprio Aquino, tanto na *Suma contra os gentios* quanto na *Suma teológica*, antes de discorrer sobre as vias propriamente ditas, empreende uma severa crítica a duas concepções diametralmente opostas sobre a existência de Deus, a saber, aqueles que afirmavam que a existência de Deus era evidente por si mesma (Argumento ontológico de Anselmo) e aqueles que negavam a possibilidade da existência de Deus ser demonstrada racionalmente (averroístas). Como se sabe, na *Suma contra os gentios* e na *Suma teológica* encontram-se as principais versões das Cinco vias. Pela sua concisão e clareza, seguiremos, neste artigo, a versão da *Suma teológica*, embora as demais versões possam ser eventualmente retomadas.

2 – CRÍTICA TOMISTA À DEMONSTRAÇÃO A *PRIORI* DA EXISTÊNCIA DE DEUS

Tanto na *Suma contra os gentios* quanto na *Suma teológica*, antes de buscar fundamentar a existência de Deus a partir do argumento das Cinco vias, São Tomás empreende uma crítica bastante severa às duas principais posições sobre o assunto. O primeiro alvo de sua refutação é a posição que remonta ao argumento ontológico apresentado por Anselmo em seu *Proslogium* (2005). Como veremos, Aquino rejeitará firmemente qualquer possibilidade de demonstração *a priori* da existência de Deus. Segundo o entendimento tomista, esta posição está baseada no pressuposto de que a existência de Deus é evidente por si mesma. Conforme a sua formulação inicial no *Proslogium* 2, a demonstração *a priori* anselmiana pode ser resumida na estrutura seguinte:

- 1) Há uma noção geral, acatada tanto pelo crente quanto pelo descrente, segundo a qual Deus é “o ser do qual não se pode pensar nada maior”;
- 2) Quando o insensato ouve a expressão “o ser do qual não se pode pensar nada maior” e tenta negá-la, compreende essa afirmação e tem certa noção daquilo que deve ser entendido por esse conceito, ainda que não possa compreender Deus realmente;

- 3) Uma vez que o insipiente compreende a afirmação, Deus já se encontra em sua inteligência, e existir na inteligência já é uma modalidade de existência;
- 4) “O ser do qual não se pode pensar nada maior” não pode existir apenas na inteligência, pois isso encerraria uma contradição. Seríamos obrigados a admitir ilogismos do tipo: há um ser (que existe na realidade e na inteligência) maior do que “o ser do qual não é possível pensar nada maior” (que existe na inteligência);
- 5) Necessariamente, “o ser do qual não se pode pensar nada maior” existe tanto na mente quanto na realidade.

No capítulo 3 do *Proslogium* Anselmo retira as consequências lógicas da sua argumentação, a saber, a impossibilidade de “o ser do qual não se pode pensar nada maior” ser pensado como não existente. Tomando como ponto de partida a crítica apresentada na *Suma teológica*, São Tomás principia a sua análise recapitulando e listando os pressupostos nos quais a argumentação ontológica estaria fundamentada. Essa estratégia argumentativa é típica do pensamento tomasiano, sobretudo, nas *Sumas*. Ele costuma apresentar os argumentos nos quais a posição contrária se fundamenta para depois contraditá-los. Segundo o Doutor angélico, a posição em questão estaria amparada em três argumentos principais: 1) é evidente por si aquilo cujo conhecimento nos é natural, e não haveria como negar que o conhecimento de Deus não seja infundido em todos os homens¹; 2) é evidente por si aquilo que conhecemos assim que conhecemos o nome que lhe designa, algo que se aplica ao nome Deus²; 3) é evidente por si por que é impossível que a verdade não exista, pois quando afirmo que a verdade não existe, esta

¹ São Tomás generaliza a noção empregada por Anselmo para principiar o seu argumento ontológico. Vale lembrar que o teólogo da Cantuária deixa claro que a ideia de Deus como “o ser do qual não se pode pensar nada maior” é um dado da fé, de modo que seria questionável até que ponto ele entenderia essa noção como inata a todos os homens. Essa questão é um ponto de desacordo entre os comentadores. Escribano (1965), por exemplo, é inclinado a considerar esta ideia como inata a todos os homens. Tomatis (2003), por sua vez, a restringe, colocando-a como fruto da iluminação especial de Deus. Boehner e Gilson (2003) vão além, pois, não apenas negam que ela seja inata, mas afirmam que o homem a percebe pela experiência.

² A maneira irônica como São Tomás retoma essa ideia do argumento de Anselmo é evidente no texto da *Suma teológica*. “...Ora, basta compreender o que significa o nome Deus, e se tem logo que Deus existe ...” (TOMÁS DE AQUINO, 2001, p. 162).

afirmação já é tomada como uma primeira verdade. Se, por outro lado, ela for considerada falsa, continua a valer que a verdade existe, e o Evangelho define Deus como sendo a própria verdade. Se a existência da verdade é necessária, a existência de Deus é auto evidente.

Antes de refutar um a um os argumentos nos quais a posição contrária parece se sustentar, Aquino nega a possibilidade de Deus ser auto evidente. Tendo como base o pensamento aristotélico³, o pensador dominicano alega a impossibilidade de se pensar o contrário daquilo que é evidente por si mesmo, impossibilidade esta que não se aplica a Deus. Como se vê, São Tomás advoga a legitimidade da negação da existência de Deus do Salmo 52 referido por Anselmo. Ao modo tomasiano: “Ora, podemos pensar o contrário da existência de Deus, pois, de acordo com o Salmo 52⁴: ‘o insensato diz no seu coração: Deus não existe’. Logo, a existência de Deus não é evidente por si” (TOMÁS DE AQUINO, 2001, p. 162). Para aprofundar esse ponto, o Aquinate distingue duas maneiras por meio das quais algo pode ser considerado evidente. Em primeiro lugar, uma coisa pode ser evidente em si mesma e não para nós (*secundum se et non quod nos*). A título de exemplo, uma proposição é evidente neste primeiro sentido quando o predicado está incluído na razão do sujeito, fato que ocorre na afirmação “Deus existe”. Em segundo lugar, algo pode ser considerado evidente em si mesmo e para nós (*secundum se et quod nos*). Não será preciso muito esforço para perceber que, na visão tomasiana, Deus seria evidente apenas no primeiro sentido. De fato, para o Doutor angélico, algo só é evidente no segundo caso quando “a definição do sujeito e a do predicado são conhecidas de todos” (TOMÁS DE AQUINO, 2001, p. 162), fato que não se aplica a Deus. A existência de Deus seria evidente apenas em si mesma e não para nós. A rigor, “a proposição ‘Deus é’ não é analítica. Nós não sabemos se o predicado ‘é’ faz parte da essência do sujeito, Deus. Logo, ela não pode constituir a premissa para uma demonstração *a priori*” (MONDIM, 1981, p. 180). A razão disso é porque, como vimos na abertura desse tópico, o homem não está em condições de conhecer a essência ou quiddidade divina, precisando que esta seja demonstrada por seus efeitos. Na ilustração tomada da *Suma contra os gentios*,

³ Argumentação baseada no livro IV da *Metafísica* e nos *Primeiros analíticos*.

⁴ Como São Tomás emprega o texto da Vulgata, de fato, nesta versão, a declaração do insensato aparece nos salmos 13 e 52 e não nos salmos 14 e 53 como nas versões protestantes.

podemos dizer que a natureza do todo e das partes é evidente em si mesma para nós porque conhecemos a sua essência, mas isso, definitivamente, não se aplica a Deus. Na explicitação de Reale a Antiseri (2003, p. 222), na visão tomista, “Deus é o primeiro na ordem ontológica, mas não na ordem gnosiológica. Mesmo sendo o fundamento de tudo, Deus deve ser alcançado por caminhos *a posteriori*, isto é, partindo dos efeitos, do mundo”.

Após defender a sua tese segundo a qual a existência de Deus é evidente apenas em si mesma e não para nós, São Tomás dedica-se à refutação de cada um dos argumentos nos quais o arrazoado anselmiano parecia estar fundamentado. Como vimos, o filósofo dominicano entende que o argumento do seu oponente estaria alicerçado em um conhecimento inato de Deus a todos os homens. Na sua objeção, o Aquinate nos lembra que a noção geral que os homens têm de Deus é bastante confusa e incerta, e isso, definitivamente, não implica verdadeiro conhecimento de Deus⁵. Nos termos da ilustração tomista, “conhecer que alguém está chegando, não é conhecer Pedro, embora seja Pedro que está chegando” (TOMÁS DE AQUINO, 2001, p. 163). Em relação a noção anselmiana segundo a qual aquele que ouve o nome de Deus, sabe automaticamente que ele é o ser do qual não se pode pensar nada maior, São Tomás questiona a possibilidade dessa ideia estar necessariamente no intelecto (*in intellectu*) de todo aquele que ouve o nome Deus. Se assim o fosse, não teríamos como explicar o caso daqueles que afirmam que Deus é um corpo. Na crítica feita a mesma ideia na *Suma contra os Gentios*, Aquino é ainda mais preciso em afirmar que a existência de Deus não é evidente a todos a partir de seu nome, pois, mesmo entre os que afirmam que Deus é, há aqueles que afirmam que Deus é o mundo.

A rigor, mesmo que a ideia de Deus como “o ser do qual não se pode pensar nada maior” estivesse, de fato, no intelecto, disso não poderia ser deduzida a existência deste ser na realidade. Como se vê, Aquino segue de perto a crítica do monge Gaunilo o qual,

⁵ Em uma nota explicativa da *Suma teológica* é explicado como a existência de Deus é considerada evidente com base nesse princípio e a crítica de São Tomás a esta ideia: “Todo homem conhece a felicidade uma vez que a deseja, afirma o objetante; ora, a felicidade do homem é Deus, logo todo homem conhece Deus. A resposta é: se, na verdade, a felicidade do homem é Deus, isto não quer dizer que todo homem o saiba. E, aquele que sabe, não o sabe de modo imediato e apenas pela experiência íntima de seu desejo. Não poderíamos, portanto, compreender tal experiência como uma experiência de Deus.

nos dias de Anselmo, já denunciara a suposta confusão feita pelo argumento entre ser na inteligência (*esse in intellectu*) e ser na realidade (*esse in re*). A exemplo do monge de Marmoutiers, São Tomás considera arbitrária a passagem necessária da existência intelectual para a existência real. Ao modo tomasiano, “não se pode deduzir que exista na realidade, a não ser que se pressuponha que na realidade exista algo que não se possa cogitar maior, o que recusam os que negam a existência de Deus” (TOMÁS DE AQUINO, 2001, p. 163). A crítica à simultaneidade entre *esse in intellectu* e *esse in re* também consta na versão da *Suma contra os gentios*, onde é ressaltado que, embora deva existir certa correspondência entre a coisa e o nome que a define, daquilo que nosso espírito é capaz de deduzir do nome deus, só se pode concluir que Deus existe apenas na nossa mente. Segundo Tomatis (2003, p. 32), “mesmo admitindo que a essência de Deus coincida com sua existência, ele permanece sempre uma realidade intelectual, um ser no intelecto”. Quanto a questão referente à evidência da verdade, o Doutor angélico objeta que apenas a verdade em geral é evidente para nós e não a verdade primeira, segundo aquilo que o argumento anselmiano parece pressupor. Gilson resume de modo exemplar a crítica tomista ao argumento de Anselmo no *Proslogium*. Nos seus termos:

A demonstração da existência de Deus é necessária e possível. É necessária porque a existência de Deus não é evidente; a evidência só seria possível em semelhante matéria se tivéssemos uma noção adequada da essência divina; sua existência apareceria, então, como necessariamente incluída em sua essência. Mas Deus é um ser infinito, e como não possui um conceito adequado de tal ser, nosso espírito finito não pode ver a necessidade de existir que a sua infinidade implica; logo, temos que concluir pelo raciocínio esta existência que não podemos constatar (GILSON, 2001, p. 658).

Na versão apresentada do Argumento ontológico no capítulo 3 do *Proslogium*, como vimos, Anselmo procurara demonstrar a impossibilidade de Deus ser pensado como não existente, desqualificando a própria negação do insensato. Na crítica tecida na *Suma contra os gentios* São Tomás faz questão de ressaltar que não há nenhum inconveniente com a negação do insensato. Isso porque o inconveniente em se pensar qualquer coisa como superior a qualquer outra que exista na realidade ou na mente aplica-se somente para aquele que concebe que Deus é o ser do qual não se pode pensar nada maior, o que, definitivamente, não é o caso do insensato. Ademais, para Aquino, não seria contraditório pensar Deus como não existente. Tal fato provem, esclarece o Doutor angélico, “não de imperfeição no seu ser, mas da debilidade de nosso intelecto, que não pode ver em si mesmo, e sim nos seus efeitos” (TOMÁS DE AQUINO, 1990, p. 35). Aquino descarta

ainda a tese segundo a qual o homem conhece a Deus naturalmente e naturalmente lhe deseja, afirmando que aquilo que o homem conhece e deseja não é Deus em si mesmo, mas apenas a semelhança de Deus.

Tem sido motivo de grande debate entre os estudiosos a crítica feita por São Tomás ao argumento ontológico de Anselmo. O problema central reside no fato de a refutação tomista, aparentemente, empregar uma visão distorcida do argumento original a fim de fortalecer sua crítica. Claramente, tanto na *Suma contra os gentios* quanto na *Suma teológica*, o pensador dominicano cita o argumento de seu oponente de modo indireto e não literalmente. Para um melhor entendimento vejamos a reconstituição tomista na *Suma contra os Gentios*:

Ora, [1] designamos pelo nome deus uma realidade acima da qual nada se pode pensar de maior. [2] É certo que essa noção forma-se no intelecto de quem ouve e compreende o nome deus. Assim sendo, [3] deve-se afirmar que ao menos no intelecto Deus é. Todavia, [4] não pode Deus existir apenas no intelecto. Isto porque aquilo que é no intelecto e também na realidade é maior do que aquilo que é só intelecto. Com efeito, o próprio significado deste nome está a dizer que nenhuma coisa é maior do que Deus. Donde concluir-se que [5] é evidente por si mesmo que Deus existe, o que já está de certo modo manifestado pela significação do nome (TOMÁS DE AQUINO, 1990, p. 34).

Para que não precisemos transcrever aqui todo o argumento de Anselmo apresentado no capítulo 2 do *Proslogium*, é suficiente lembrar que, de fato, a versão tomista omite duas sentenças importantes do argumento original. Para ser mais preciso, a modificação de uma e a omissão completa de outra. Sabe-se que o argumento ontológico é principiado com a afirmação seguinte: “Cremos, pois, com firmeza que tu [Deus] és um ser do qual não é possível pensar nada maior” (ANSELMO, 2005, p. 137). No modo como Aquino retoma a premissa inicial do argumento é eliminado o termo “Cremos” (*Credimus*), o que subverte a intenção de Anselmo ao formular o seu argumento. O monge beneditino faz questão de ressaltar que a noção de Deus como “o ser do qual não se pode pensar nada maior” é um dado da fé, algo não levado em conta na refutação tomista. Ademais, a refutação omite uma sentença fundamental do argumento anselmiano, a saber: “Se, portanto, ‘o ser do qual não se pode pensar nada maior’ existisse somente na inteligência, este mesmo ser, do qual não se pode pensar nada maior, tornar-se-ia o ser do qual é possível, ao contrário, pensar algo maior: o que, certamente, é absurdo” (ANSELMO, 2005, p. 137). Vê-se que o argumento de Anselmo está baseado em uma

espécie de *reductio ad absurdum* (redução ao absurdo). Por meio deste recurso retórico ele demonstra o modo como o insensato acaba caindo em contradição ao tentar negar a existência de Deus. Noutros termos, logicamente falando, a sua negação acabaria levando a afirmação da existência de Deus. Neste sentido, a omissão tomista retira justamente o elemento que conferia maior força ao argumento de Anselmo. Sem a Redução, de fato, não haveria inconveniente da parte do insensato em tomar Deus como não existente, conforme argumentado por São Tomás em sua refutação.

3 – CRÍTICA TOMISTA AOS QUE REDUZIAM A EXISTÊNCIA DE DEUS A UM ARTIGO DE FÉ

No segundo momento de sua refutação tanto na *Suma contra os gentios* quanto na *Suma teológica*, Aquino direciona-se para os pensadores averroístas, os quais postulavam a impossibilidade de se demonstrar a existência de Deus. Procedendo da maneira usual, São Tomás recapitula os principais argumentos nos quais os adversários estavam fundamentados para depois refutá-los individualmente. Segundo o entendimento dos averroístas, uma demonstração da existência de Deus era inviável visto que: 1) a existência de Deus é um artigo de fé, não sendo, por isso, suscetível de uma demonstração racional; 2) em uma demonstração, o termo médio aponta para aquilo que o ser em questão é. Contudo, não é possível saber o que Deus é. Por esta razão uma demonstração de sua existência também deveria ser descartada; 3) Deus não poderia ser demonstrado por suas obras, posto que Ele é infinito e suas obras são finitas. Esta completa desproporção entre o finito e o infinito tornaria sem sucesso qualquer tentativa de demonstração da existência de Deus. Tal impossibilidade seria evidenciada na fraqueza das provas apresentadas pelos filósofos, segundo a recapitulação tomistas na *Suma contra os gentios*.

São Tomás principia a sua refutação dos argumentos contrários recorrendo ao próprio depoimento da Escritura, na qual a demonstração da existência divina parece possível. Aquino tem em mente a célebre passagem da *Carta aos romanos* na qual é afirmado que: “as perfeições invisíveis de Deus se tornaram visíveis à inteligência por meio de suas obras”. Embora o Doutor angélico fundamente a sua teologia natural na passagem supracitada, vale lembrar que este procedimento não será unanimidade na história da filosofia. Pascal (2005), por exemplo, declarará em seus *Pensamentos* que

jamais um autor sagrado tentou provar Deus por meio da natureza, recusando, claramente, o caráter demonstrativo do texto bíblico. Preliminarmente, Aquino estabelece ainda uma importante distinção entre duas formas de demonstração. Segundo ele, uma demonstração pode ser realizada partindo-se da causa para o efeito, daquilo que é anterior de modo absoluto. Trata-se, nos termos do Aquinate, da demonstração *propter quid*. Mas há outra forma de demonstração para o pensador dominicano, a demonstração denominada *quia*, na qual a argumentação parte dos efeitos para a causa. Ao modo tomasiano, “sempre que um efeito é mais manifesto do que sua causa, recorremos a ele a fim de conhecer a causa” (TOMÁS DE AQUINO, 2001, p. 164). Tal é o caso em relação a Deus. Como a sua criação é sempre mais manifesta, recorre-se a ela para tentar demonstrar a existência divina. Aquino faz questão de ressaltar que uma demonstração da existência de Deus só pode ser admitida no segundo sentido apresentado.

No que diz respeito ao argumento o qual a existência de Deus não pode ser provada por ser um artigo de fé, Aquino rejeita esta premissa com base no seu entendimento de que há um perfeito acordo entre as verdades da fé e as verdades da razão. Segundo esta compreensão, bem explicitada nos artigos introdutórios da *Suma contra gentios*, as verdades da razão são também colocadas como objeto de fé, e, mesmo que hajam verdades da fé que ultrapassem o conhecimento racional, isso não significa que haja contradição entre as duas instâncias. Se esse é caso, não haveria nenhum inconveniente no fato de uma verdade da fé ser demonstrada pela razão. Ademais, rigorosamente falando, a existência de Deus nem deve ser considerada um artigo de fé, mas apenas um preâmbulo dos artigos. No final das contas, nos diz o Doutor angélico, “nada impede que aquilo que, por si, é demonstrável e compreensível, seja recebido como objeto de fé por aquele que não consegue aprender a demonstração” (TOMÁS DE AQUINO, 2001, p. 165).

No que diz respeito ao segundo argumento dos adversários, São Tomás esclarece que ele está baseado no pressuposto segundo o qual tudo aquilo que transcende os sentidos e as coisas sensíveis deve ser considerado indemonstrável. Como Deus se encontra nessa categoria, ele não poderia ser demonstrado. Valendo-se tanto da metafísica aristotélica quanto da autoridade escriturística o Doutor angélico questiona a validade desse pressuposto. Aquino defende, como já afirmado, a possibilidade de se chegar à causa por meio de seus efeitos. É verdade que Deus, em si mesmo, não é acessível aos

sentidos, mas os seus efeitos o são e, por meios destes efeitos, sua existência poderia ser demonstrada. De fato, argumenta Aquino, se não existisse uma substância cognoscível acima da substância sensível não haveria como justificar a necessidade da própria metafísica, uma ciência acima da ciência natural (TOMÁS DE AQUINO, 1990). É óbvio que este argumento tomista seria de pouco valor em um contexto marcado pela crise do pensamento metafísico, no entanto, no contexto medieval, onde a metafísica estava em alta, ele era dotado de grande força argumentativa. Aquino esclarece ainda que quando a demonstração é empreendida partindo dos efeitos são os próprios efeitos que devem ser empregados no procedimento e não a definição da causa propriamente dita. Assim, no caso de Deus, para se provar que Ele existe, “deve-se tomar como termo médio não o que é, mas o que significa o nome, porque a pergunta que é segue a pergunta se existe” (TOMÁS DE AQUINO, 2001, p. 165). Como os nomes de Deus são dados com base em seus efeitos, fica assegurada a pertinência do termo médio, já que, com base na definição do nome, ele afirma algo sobre Deus. No conceito tomista de demonstração, o termo médio não precisa conter a essência ou quiddidade divina, mas apenas os efeitos que expressam o nome.

Quanto ao argumento segundo o qual a existência de Deus não poderia ser demonstrada *a posteriori* dada a desproporção entre o Criador infinito e a criação finita, São Tomás reconhece, de fato, haver tal desproporção. No entanto, isso não invalidaria o esforço demonstrativo. Por meio dos efeitos, é verdade, não podemos alcançar um conhecimento perfeito de Deus, mas, seguindo o princípio de causalidade, a existência do efeito prova a realidade da causa, pode-se demonstrar a existência de Deus por meio da criação finita. Ao modo tomasiano, “partindo das obras de Deus, pode-se demonstrar sua existência, ainda que por elas não possamos conhecê-lo perfeitamente quanto à sua essência” (TOMÁS DE AQUINO, 2001, p. 165). Aqui, percebe-se a importância da distinção entre uma demonstração *propter quia* e a demonstração *quia* apresentada por São Tomás no princípio do artigo. Na demonstração *quia* (do efeito para a causa), seguida pelo Doutor angélico, não há a pretensão de demonstrar a essência ou quiddidade divina. Apenas sua existência é induzida da realidade dos efeitos.

4 – A ARGUMENTAÇÃO TOMISTA PARA A EXISTÊNCIA DE DEUS

Seguindo o esquema desenvolvido por São Tomás na questão 2 do primeiro livro da *Suma Teológica*, no primeiro artigo, consideramos a sua crítica à demonstração *a priori*, nomeadamente, ao argumento ontológico de Anselmo. No segundo artigo, a crítica é dirigida aos pensadores averroístas que negavam a possibilidade de uma demonstração racional da existência de Deus, por considerarem este um artigo de fé. Como se vê, as duas concepções rejeitadas pelo teólogo dominicano representam extremos quanto à problemática da existência de Deus. Na concepção que remonta ao pensamento anselmiano, a existência é tomada como auto evidente e unívoca, já na concepção averroísta, a existência não é marcada pela auto evidência, mas pela equívocidade, o que a torna impossível de ser demonstrada racionalmente. Podemos dizer que a posição tomista exposta no terceiro artigo, é um meio termo entre as duas concepções listadas. A existência de Deus pode ser demonstrada. Neste sentido, ela não é apenas um artigo de fé. Não obstante, essa demonstração não é construída pela via *a priori*, mas seguindo um esquema *a posteriori* e analógico. Como nos lembra Édouard Hugon em seu estudo sobre Tomás de Aquino, “o que poderá nos convencer da realidade do infinito, não é só o conceito *a priori*, mas o fato *a posteriori*, porque o finito, não sendo por si suficiente, requer, para existir, o infinito e o necessário” (HUGON, 1998, p. 188).

A argumentação tomista em prol da existência de Deus é historicamente conhecida como Cinco vias (*as quinque viae*). Como afirmamos acima, esta argumentação aparece em várias obras de São Tomás, a exemplo do *Compêndio de teologia*, *Da Verdade* e a versão mais detalhada da *Suma contra os gentios*. A exemplo do que fizemos em relação à crítica do Doutor angélico em relação as opiniões correntes sobre a existência de Deus, tomaremos como referência a formulação apresentada na *Suma Teológica*. A escolha não é fortuita ou aleatória. Além de consideramos o seu aspecto conciso e objetivo, esta versão se encontra naquela que é a obra da maturidade do pensador escolástico. De fato, São Tomás morreria no ano seguinte à conclusão dessa gigantesca obra. Ademais, nas outras obras não encontramos as cinco provas reunidas de modo esquemático. Na *Suma contra os gentios*, por exemplo, encontramos apenas quatro vias, estando ausente a terceira via (do possível e do necessário). Dividiremos este capítulo em dois momentos. Primeiramente, listaremos os elementos comuns a todas as vias, na sequência, explicaremos, de modo esquemático, cada uma das vias.

4.1 – Elementos fundamentais das cinco vias tomistas

Historicamente falando, as Cinco vias tomistas remontam à tradição aristotélica, formulada, sobretudo nos livros da *Física* e da *Metafísica*. Grosso modo, toda a filosofia tomista é tributária, em alguma medida, do pensamento de Aristóteles. Não obstante, em poucos lugares, está influência é tão evidente quanto nesta coleção de argumentos. Como se sabe, há em todo o pensamento tomista um esforço para conciliar fé e razão, teologia e filosofia. Certamente, o grande teólogo escolástico realiza esse empreendimento com o auxílio do filósofo grego. Assim, não há nenhuma surpresa no fato de o pensador dominicano retomar de modo especial o estagirita justamente na discussão acerca da demonstração racional da existência de Deus. De fato, em reconhecimento de sua dívida intelectual para com o filósofo grego, Aquino afirma no início de sua argumentação que apresentará as razões apontadas por Aristóteles para provar a existência de Deus (TOMÁS DE AQUINO, 1990, p. 37). De fato, todas as vias, com exceção da terceira, já haviam sido formuladas por Aristóteles. A despeito da influência aristotélica, São Tomás mantém-se ancorado na teologia bíblica. Ainda que o seu foco seja a demonstração racional da existência de Deus por uma via *a posteriori*, percebe-se a marca da tradição bíblica em sua argumentação. Vale lembrar que o pensador dominicano introduz as Cinco vias, na *Suma teológica*, citando a célebre definição de Deus no livro de Êxodo: “Eu sou Aquele que sou” (3:14).

Se do ponto de vista histórico, nas Cinco vias, Tomás de Aquino concilia o pensamento aristotélico com a tradição bíblica, epistemologicamente, ele recorre ao conhecimento sensível. Como as provas são sempre *a posteriori*, elas partem sempre daquilo que podemos captar no mundo por meio dos nossos sentidos. Dito de outro modo, os argumentos procedem sempre dos seus efeitos observáveis (físicos) para a sua causa não observável (metafísica). A justificativa para essa epistemologia sensista, nos lembram Boehner e Gilson (2012, p. 453), é que “a própria estrutura do ser humano está a exigir que o seu conhecimento pelos sentidos para, a partir deles, elevar-se ao suprassensível e até à Divindade. Como ser sensitivo-corporal, o homem depende da experiência sensível para a aquisição de todo e qualquer saber”. De fato, em todas as vias, o apelo aos sentidos é evidente. A primeira via, por exemplo, principia com a expressão “nossos sentidos atestam” (*et sensu constat*). Na segunda, o uso dos sentidos também é indiscutível. “Encontramos nas realidades sensíveis” (*Invenimus enim in istis sensibilibus*), nos termos

do Aquinate. Na via do possível e do necessário, a referência é menos explícita, mas inquestionável, pois considera as coisas e fenômenos que observamos no mundo por meio dos sentidos, a exemplo do nascimento e da morte (*cum quaedan inveniantur generari et corrumpi*). O mesmo ocorre com a quarta via, onde os sentidos são indispensáveis para percebermos os graus de perfeição dos seres no mundo ou identificarmos suas propriedades, a exemplo do calor. Precisamos dos sentidos para constatar que um corpo é mais quente que outro, que um terceiro é mais quente que os anteriores e que há outro que é maximamente quente em sua espécie. Na quinta via, novamente, há uma referência explícita aos sentidos. Ela começa com a sugestiva expressão “Vemos” (*Videmus*).

Do ponto de vista cosmológico, as vias tomistas tomam como pressuposto a existência de um mundo hierarquicamente organizado, um mundo marcado pelas ideias de finalidade e propósito. Esta concepção, obviamente, é tributária da física aristotélica, ao mesmo tempo em que não diverge da cosmologia criacionista bíblica. Seja para a compreensão da cadeia de movimentos, a sucessão de causas, a constatação de uma classificação das coisas perfeitas ou mesmo a constatação de que existe um propósito em cada ser e cada ser se insere dentro de um propósito mais amplo, a organização hierárquica do mundo é um postulado fundamental. A cosmologia retratada nas Cinco vias, ademais, atesta o caráter dinâmico do mundo, o que faz jus a célebre doutrina aristotélica do Ato e Potência. De fato, a compreensão de que as coisas no mundo estão sempre sujeitas a um processo de atualização é fundamental para que compreendamos a essência da argumentação tomista. Enfim, a cosmologia das vias postula a necessidade de a metafísica interagir com a física. Nesta interação, o Primeiro-motor interage com todos os movidos, a causa eficiente primeira está relacionada às demais causas, o Ser necessário é a razão de ser de todos os contingentes, o sumamente perfeito é o motivo de de todos os seres perfeitos e toda ordem e inteligência no mundo é proveniente da inteligência suprasensível.

Resta-nos, enfim, destacarmos os elementos lógicos nos quais estão fundadas as vias tomistas. Neste sentido, quatro princípios são recorrentes. Antes de tudo, as vias tomam como pressuposto a doutrina aristotélica da causalidade. Esse princípio aplica-se não apenas aos seres físicos, mas também as realidades metafísicas. A título de nota, no livro I da *Metafísica*, Aristóteles (2002) definirá a causa em quatro sentidos. Ela é a

matéria e substrato das coisas (causa material) a substância e essência (causa formal), o princípio do movimento (causa eficiente) e o fim da geração e do movimento (causa final). Esta noção de causalidade será fundamental para o desenvolvimento da argumentação *a posteriori* de São Tomás. De fato, a constatação de uma cadeia de causas no mundo é uma *conditio sine qua non* para que seja postulada uma causa primeira.

As provas tomistas estão ainda alicerçadas no princípio aristotélico da não-contradição, conforme é formulado no livro 3 da *Metafísica*. Esse princípio nos assevera que “é impossível que a mesma coisa, ao mesmo tempo, pertença e não pertença a uma mesma coisa, segundo o mesmo aspecto” (ARISTÓTELES, 2002, p. 145). De igual modo, é impossível que uma mesma pessoa admita verdadeiramente que uma coisa existe e não existe para ela. É claro o emprego deste princípio na estruturação das vias tomistas. Esquemáticamente, o princípio ocorre sempre em um momento nuclear do argumento, logo após Tomás de Aquino apresentar a premissa fundamental do argumento e, em geral, antecipando a impossibilidade de uma redução ao infinito (*reductio ad infinitum*). Na primeira via, por exemplo, o Doutor angélico recorre ao princípio logo após constatar a necessidade de uma cadeia de moventes e movidos no mundo. Ao modo tomasiano, “não é possível que o mesmo ser, considerado sob o mesmo aspecto, esteja simultaneamente em ato e em potência” (TOMÁS DE AQUINO, 2001, p. 166). Já na segunda via, o princípio é retomado para mostrar a impossibilidade de algo ser a causa eficiente de si mesmo, posto que isso exigiria que tal coisa existisse antes de si mesmo.

Além disso, encontramos nas vias o elemento baseado na rejeição da *reductio ad infinitum*. Esta recusa pressupõe a noção aristotélica do Primeiro-motor, aquele ser responsável por dar origem ao nexos causal de moventes e movidos, a causa eficiente primeira. Se a regressão de causas se entender ao infinito, logicamente, não seria possível encontrar essa causa originária. Além disso, comenta Hugon (1998, p. 201), “assim como cada motor não é a causa primeira do movimento, também a série toda não poderia ser a causa primeira, como uma série de anéis não sustentados jamais constituirá o ponto de apoio necessário a todos”. De qualquer forma, à luz dos pressupostos assumidos por Tomás de Aquino, uma redução ao infinito será sempre absurda. É preciso que algo seja posto para encerrar o movimento regressivo. Esse algo não poderia participar da regressão. A título de nota, Dawkins e outros representantes do Novo Ateísmo, consideram injustificada a colocação de Deus fora do movimento de redução,

demonstrando com isso uma clara incompreensão sobre a lógica na qual está fundada a prova tomista (DAWKINS, 2007, p. 112).

Por fim, a conclusão das provas é sempre baseada em uma passagem necessária de uma propriedade fundamental e originária para Deus. Assim, o Primeiro Motor, a causa eficiente primeira, o ser necessário, a máxima perfeição e a inteligência que dá sentido e finalidade a todas as coisas são automaticamente identificados como Deus, fato que tem sido um dos principais alvos da crítica à argumentação tomista, sobretudo, quando se considera que ele está tentando demonstrar o Deus absoluto, amoroso e pessoal do cristianismo. Na sequência consideraremos alguns detalhes específicos das vias mostrando como elas podem ser estruturadas em proposições.

4.2 – Estrutura das vias tomistas

Ainda que as Cinco vias sigam uma estrutura similar, argumentando sempre do efeito para a causa, isto é, *a posteriori*, além, é claro, da dependência do pensamento aristotélico na sua constituição, existem nestas provas certas peculiaridades que não podem ser ignoradas. Indiscutivelmente, Aquino parece ter dado uma atenção especial à primeira via. Isso pode ser evidenciado no modo minucioso e exaustivo como ela é abordada na *Suma contra os gentios*, chegando, inclusive, a apresentá-la em duas versões. Além disso, nas vias 4 e 5 não há de modo direto a argumentação com base na *reductio ad infinitum*. O princípio é apenas sugerido. Na quarta via, por exemplo, seria absurda uma redução ao infinito nos graus de perfeição, pois isto não explicaria a perfeição última. Já na quinta via, seria de igual modo absurdo regredir ao infinito nas inteligências que parecem controlar as coisas menos inteligentes no mundo. Deve ser considerado ainda que a via do possível e do necessário, não está diretamente elaborada em Aristóteles, ainda que sua ideia esteja em conexão com a doutrina do Ato-puro⁶. Segundo Boehner e Gilson (2012) esta via remontaria ao pensamento do filósofo judeu Moisés Maimônides. Vejamos, então, a estrutura das vias separadamente:

⁶ No livro XII da *Metafísica*, Aristóteles afirma: “Portanto, do que foi dito, é evidente que existe uma substância imóvel, eterna e separada das coisas sensíveis. E também fica claro que esta substância não pode ter nenhuma grandeza, mas é sem partes e indivisível. Fica, ademais, claro que ela é impassível e inalterável” (ARISTÓTELES, 2002, p. 567, livro XII, 1073a).

4.2.1 – Primeira via

Denominada Via do movimento ou Via do Primeiro-motor, esta é para muitos a mais importante prova tomista para a existência de Deus. Em suma, ela está baseada na ideia segundo a qual o movimento causal no mundo nos leva necessariamente a postular uma causa primeira para a cadeia de movimento que envolve moventes e movidos. Em São Tomás, como em Aristóteles, entende-se por movimento “toda mudança, ou toda passagem de potência a ato (HUGON, 1998, p. 199). De modo *a posteriori*, essa prova parte daquele que parece ser um dos dados mais evidentes no mundo: a constatação de que existe movimento neste mundo, geração e destruição, deslocamento, mudanças de estados, alterações na natureza, etc. Contudo, é preciso reconhecer, como o fazem Boehner e Gilson (2012, p. 454) que “a prova se apoia em movimentos essencialmente ordenados, donde a necessidade de se concluir para um concurso divino, no sentido de um impulso motor ininterrupto”. Este argumento é encontrado tanto na *Física* (VIII, 5) quanto na *Metafísica*⁷ (XII, 1071b). Abaixo, um esquema da *prima via* tomista, segundo a exposição da *Suma teológica*:

- a) Existem coisas que se movem no mundo;
- b) Tudo o que se move é movido por outro;
- c) Mover é levar algo de potência a ato;
- d) É impossível que o mesmo ser seja simultaneamente ato e potência;
- e) Do mesmo modo que é impossível que o mesmo ser seja motor e movido ao mesmo tempo;
- f) Por outro lado, não é possível proceder ao infinito nos moventes e movidos, pois, neste caso, não encontraríamos o primeiro-motor;
- g) É necessário chegar a um primeiro-motor não movido por outros e que a todos move;
- h) Esse primeiro-motor deve ser entendido como Deus.

4.2.2 – Segunda via

Também conhecido como via da causa eficiente, este argumento segue uma estrutura muito parecida com aquela desenvolvida na primeira via. “Assim como a primeira prova vai da série de motores subordinados para um primeiro motor imóvel, a

⁷ Conclusão do argumento: “Portanto, é necessário que haja um princípio, cuja substância seja o próprio ato. Assim, também é necessário que essas substâncias sejam privadas de matéria porque devem ser eternas, se é que existe algo de eterno. Portanto, devem ser ato” (ARISTÓTELES, 2002, p. 559, XII, 1071b).

segunda remonta da série de causas subordinadas para uma primeira causa não produzida, que existe por si mesma e que explica tudo” (HUGON, 1998, 203). A diferença é que, enquanto a primeira enfatiza a categoria do movimento, a segunda está mais preocupada com o princípio de causalidade, isto, a sucessão de causas até chegar a uma causa eficiente primeira. Neste argumento, também ao modo *a posteriori*, observa-se a sucessão de causas na natureza até chegar a uma causa eficiente primeira, de natureza metafísica. O argumento é retirado do livro II da *Metafísica*⁸. Além de apelar aos princípios de causalidade e de não-contradição e de mostrar a contradição da *reductio ad infinitum*, a relação necessária entre as causas (primeira, intermediária e última) é sustentada pela compreensão de que retirada a causa, retira-se automaticamente o efeito. Considerando que o efeito não pode ser negado, deve permanecer também a causa. Noutros termos, a negação de uma causa eficiente primeira nos obrigaria a retirarmos as causas intermediárias e as causas últimas o que seria, à luz da argumentação tomista, absurdo. Esquemáticamente:

- a) Há entre as coisas sensíveis uma ordem nas causas eficientes;
- b) Não há entre essas causas uma que seja a causa eficiente de si mesmo;
- c) Pois isso exigiria que a causa fosse anterior a si mesmo, o que é absurdo;
- d) Entre as causas eficientes, a primeira é a causa da intermediária e esta a causa da última;
- e) Se não houvesse uma causa primeira, não haveria nem a intermediária nem a última, pois, retirada a causa é suprimido também o efeito;
- f) Mas, se tivéssemos que retroceder até o infinito nas causas eficientes, não haveria a causa eficiente primeira;
- g) Portanto, é necessário afirmar a existência de uma causa eficiente primeira;
- h) Esta causa eficiente primeira deve ser entendida como Deus.

⁸ Síntese do argumento aristotélico: “É evidente que existe um princípio primeiro e que as causas dos seres não são nem uma série infinita, no âmbito de uma mesma espécie, nem um número infinito de espécies. Com efeito, quanto à causa material, não é possível derivar uma coisa de outra procedendo ao infinito: por exemplo, a carne da terra, a terra do ar, o ar do fogo, sem parar. E isso também não é possível quanto à causa motora. Por exemplo: que o homem seja movido pelo ar, este pelo sol, o sol pela discórdia, sem que haja um termo desse processo. E, de modo semelhante, não é possível proceder ao infinito quanto à causa final. Não é possível dizer, por exemplo: que a caminhada é feita em vista da saúde, esta em vista da felicidade e a felicidade em vista de outra coisa, e assim, que algo é sempre em vista de outro. E o mesmo vale para a causa formal” (ARISTÓTELES, 2002, p. 73, II, 994b).

4.2.3 – Terceira via

Como afirmamos acima, a via do possível e do necessário não é retirada diretamente de Aristóteles como as demais, mas, possivelmente, de Moisés Maimônides. Com base nisso, Allen e Springsted ressaltam que nesta via encontra-se a principal divergência de São Tomás em relação ao seu mentor intelectual. Por esta via “Deus não é um termo em contraste com os outros seres, que seriam o outro termo, como o Primeiro Motor imóvel de Aristóteles que, mesmo como puro pensamento e o mais elevado ser, é ainda parte do mundo. Deus é absolutamente capaz de ser sem o mundo” (ALLEN; SPRINGSTED, 2010, p. 170). O cerne do argumento consiste em postular a existência de um ser necessário, um ser que é e não pode não ser, visto que, um mundo apenas de seres possíveis e contingentes, seres que são mais em algum momento podem não ser, seria logicamente inviável. Já que todos os seres possíveis podem ser vistos como não ser em algum momento, seria possível imaginar um instante em que o não-ser desses seres se encontrassem, o que nos colocaria diante do nada absoluto. E desse nada, nada poderia vir a existir. Este é, certamente, o elemento mais sólido dessa via tomista, quiçá, de todos os argumentos. Ainda que Plantinga (2012), em sua crítica à Teologia natural admita a possibilidade lógica de seres contingentes poderem existir infinitamente, esta ideia parece bem pouco plausível. Até que ponto seres contingentes existindo infinitamente não seriam necessários? O fato é que, onde quer que reunamos dois ou mais seres que tenham um vestígio de contingência, será possível pensar um momento em que o elemento contingencial de ambos se encontram, o que nos levaria ao nada absoluto. Mesmo diante da existência de um único ser contingente, não poderíamos nos livrar da possibilidade do nada. Abaixo, um esquema do argumento:

- a) Existem no mundo coisas contingentes, coisas que podem ser e não ser;
- b) O que pode não ser, em algum momento não existiu;
- c) Se tudo pode não ser, em algum momento, nada existia;
- d) Se houve um momento em que nada havia, então, nada existiria também agora;
- e) Assim, é preciso que haja algo necessário entre as coisas;
- f) O que é necessário, tem a causa de sua necessidade em outro;
- g) Não é possível proceder até o infinito na série de coisas necessárias;
- h) É preciso que exista um ser que tenha em si a causa de sua necessidade;
- i) Esse ser necessário deve ser entendido como Deus.

4.2.4 – Quarta via

Também conhecida como via dos graus de perfeição, este argumento, ao lado da quinta via se constitui no cerne daquilo que Kant denominará de prova físico-teológica⁹ na *Crítica da razão pura*. Modernamente, essa prova tem sido bastante empregada pelos defensores do Designer inteligente. A via baseia-se no fato de que existem graus de perfeição entre as coisas no mundo. De fato, há em cada espécie o maximamente perfeito. Isso nos levaria à existência de um ser sumamente perfeito, um ser que pudesse comportar a máxima perfeição de todas as espécies possíveis. Segundo a análise de Boehner e Gilson (2012, p. 456), “o argumento assenta na ideia de que a totalidade do ser e de suas perfeições é uma participação de Deus; ou, por outros termos, ele supõe, o exemplarismo tomista que não se refere à ordem ideal, mas à ordem real”. Conforme o próprio Aquino reconhece tanto na *Suma contra os gentios* quanto na *Suma teológica*, esta via está baseada na *Metafísica*. De modo específico, ela remonta a duas ideias desenvolvidas por Aristóteles. A primeira encontra-se no livro II, no qual o pensador grego defende a existência de graus de perfeições entre os seres¹⁰. A segunda é retirada do livro IV, onde é defendida a ideia de algo que é maximamente verdadeiro¹¹. Conforme, observamos abaixo, a estrutura desse argumento é um pouco diferente dos anteriores. Vejamos:

- a) Existem graus de perfeição entre as coisas no mundo;
- b) O mais o menos se dizem das coisas na medida que elas se aproximam do que é o máximo;
- c) Sendo mais verdadeiro o que mais se aproxima do sumamente verdadeiro;

⁹ Embora reconheça a sua incapacidade de provar racionalmente a existência de Deus, Kant considerava este o argumento mais respeitável em prol da existência de Deus, conforme observamos no trecho seguinte: “Esta prova deverá sempre ser citada com respeito; é a mais antiga, a mais clara e a mais adequada à razão humana comum. Vivifica o estudo da natureza assim como dele extrai a existência e recebe sempre novas forças. Introduce finalidades e desígnios onde a nossa observação, por si mesma, os não teria descoberto e dilata os nossos conhecimentos da natureza, mediante o fio condutor de uma unidade particular, cujo princípio é exterior à natureza” (KANT, 2001, p. 532).

¹⁰ “Mas qualquer coisa que possua em grau eminente a natureza que lhe é própria constitui a causa pela qual aquela natureza será atribuída às outras coisas. Por exemplo, o fogo é o quente em grau máximo, porque ele é causa do calor nas outras coisas. Portanto, o que é causa do ser verdadeiro das coisas que dele derivam deve ser verdadeiro mais que todos os outros” (ARISTÓTELES, 2002, p. 73, II, 993b).

¹¹ “Se, portanto, eles não erram do mesmo modo, é evidente que um dos dois erra menos e que está mais na verdade. Ora, se estar mais na verdade quer dizer próximo da verdade, deverá haver também uma verdade absoluta, acerca da qual o que está mais próximo, é também mais verdadeiro” (ARISTÓTELES, 2002, p. 161, IV, 1008b).

- d) Logo, existe em grau supremo o que é bom, nobre e verdadeiro;
- e) O que se encontra no mais alto grau de ser é a causa de tudo desse gênero;
- f) Existe algo que é a causa da bondade e perfeição em todos os gêneros e de todos os seres;
- g) Esse ser sumamente perfeito deve ser entendido como Deus.

4.2.5 – Quinta via

Também identificada como via do governo das coisas, para muitos, é nesta via que se fundamenta o argumento teleológico propriamente dito. Esta prova parte da constatação que há uma inteligência inerente ao mundo. Tal inteligência é vista no modo como, mesmo os seres que não são dotados de inteligência, parecem cumprir um propósito no mundo. Disto deve ser concluído que há uma inteligência exterior ao mundo responsável por conferir propósito e sentido a tudo que existe. Mais do que as anteriores, a quinta via está fundamentada na noção aristotélico-tomista de um universo hierarquicamente organizado. A exemplo do que ocorre na via dos graus de perfeição, o recurso da *reductio ad infinitum* não aparece aqui de modo explícito. A título de nota, esta via está baseada na tese aristotélica apresentada no livro II da Física, segundo a qual tudo na natureza caminha para uma finalidade. Na versão da Suma contra os gentios, Aquino reconhece ainda a contribuição do teólogo medieval João Damasceno para a elaboração desse argumento. Eis o esquema da quinta via abaixo:

- a) No mundo, algumas coisas sem inteligência agem com vistas a um determinado fim;
- b) Esta finalidade é demonstrada na regularidade em que agem;
- c) É com base em uma intenção e não ao acaso que elas alcançam determinado fim;
- d) O que não tem inteligência não tende a um fim se não for dirigido por algo;
- e) O que dirige a um fim as coisas sem inteligência, deve ser dotado de inteligência;
- f) Existe um ser inteligente que dirige todas as coisas para um fim;
- g) Este ser inteligente deve ser entendido como Deus.

5 – CONSIDERAÇÕES FINAIS

Indiscutivelmente a argumentação tomista em prol da existência de Deus representa um dos esforços mais notáveis e permanentes de conciliação entre fé e razão, entre Teologia e Filosofia. Para muitos, é neste empreendimento tomista que encontramos não apenas a mais elaborada síntese entre fé e razão, mas própria fundação da teologia

natural cristã. O esforço tomista em seguir Aristóteles, mas, ao mesmo tempo, superá-lo em fidelidade à tradição bíblica, também merece destaque. Além disso, é digno de nota o modo como São Tomás procura encontrar um ponto de equilíbrio entre posições diametralmente opostas sobre a existência de Deus. A via *a posteriori*, como vimos, encerra uma crítica tanto a ideia de que a existência de Deus deve ser tomada como auto-evidente quanto a ideia da impossibilidade dessa existência ser demonstrada racionalmente. O valor permanente da contribuição tomista revela-se, por exemplo, no modo como o argumento das Cinco vias continua a fomentar o debate entre teólogos e filósofos na atualidade, tanto de críticos quanto de defensores.

Apesar de sua profundidade argumentativa, longevidade e atualidade, a argumentação tomista está aberta a inúmeras críticas. Vale aqui destacar a sua retomada distorcida da prova ontológica de Anselmo de modo a enfraquecer o argumento de seu adversário. Em sua versão, como vimos, Aquino ignorou dois elementos fundamentais do argumento original: a noção do Deus como o ser do qual não se pode pensar nada maior, como um dado da fé e o recurso da *reductio ad absurdum*. Com esta omissão, o exercício de refutação é facilitado. Isso nos leva a questionar se, de fato, o argumento de Anselmo foi refutado pelo Doutor angélico.

Falando especificamente sobre o argumento desenvolvido nas Cinco vias, precisamos ressaltar uma limitação própria de toda argumentação que segue um percurso *a posteriori*, do efeito para a causa. Quando argumentamos do efeito para causa, não conseguimos encontrar a essência de Deus, posto que Deus é infinitamente maior do que o ajuntamento de todos os efeitos. Na crítica introduzida por Pascal, elaborada por Kierkegaard e seguida por Barth, há uma distinção qualitativa infinita entre Deus e suas obras, o que compromete a força do argumento. Isso para não mencionar aqueles efeitos indesejáveis no mundo que parecem contrariar a ideia de um Deus sumamente bondoso e sumamente poderoso como causa de tudo. Além disso, a passagem da concepção de um elemento fundamental, seja o primeiro-motor, a causa eficiente primeira ou a suma inteligência, para a noção de Deus é sempre realizada de modo automático. Tal fato pode ser questionado, já que essa categoria primordial concebida por Aristóteles é bastante distinta da própria compreensão de Deus na visão tomista. Obviamente, será preciso ressaltar que tanto na *Suma contra os gentios* quanto na *Suma teológica* São Tomás terá o cuidado de colocar, logo na sequência das vias, uma longa discussão sobre a pessoa de

Deus. Claramente, o seu objetivo é esclarecer a pessoa desse Deus demonstrado pelas Cinco vias. De qualquer forma, a argumentação tomista segue como um importante documento a ser considerado por teólogos e filósofos sobre este que permanece um problema atual: a existência de Deus.

REFERÊNCIAS:

- ALLEN, Diágenes; SPINGSTED, Eric. **Filosofia para entender a Teologia**. Santo André: Academia Cristã, São Paulo: Paulus, 2010.
- ANSELMO. **Proslógio**. In: Os pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 2005.
- ARISTÓTELES. **Física**. Barcelona: Editorial Gredos S.A, 1995.
- _____. **Metafísica**. São Paulo: Edições Loyola, 2002.
- BOEHNER, Philotheus; GILSON, Etienne. **História da filosofia cristã**. 8. ed. Petrópolis: Vozes, 2012.
- DAWKINS, Richard. **Deus, um delírio**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- ESCRIBANO, Ignácio. El avance teológico del Proslógion de San Anselmo. **Verdad y vida**, n. 23, 1965.
- GILSON, Etienne. **A filosofia na Idade Média**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- HUGON, Édouard. **Os princípios da filosofia de São Tomás de Aquino**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998.
- MONDIM, Batista. **Curso de filosofia**. Vol. 1. 6. ed. São Paulo: Paulus, 1983.
- REALE, G.; ANTISERI, D. **História da Filosofia: Patrística e escolástica**. Vol. 2. São Paulo: Paulus, 2003.
- TOMÁS DE AQUINO. **Compêndio de Teologia**. Rio de Janeiro, 1977.
- _____. **Suma contra os gentios**. Vol. 1. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes, Caxias do Sul: Universidade de Caxias do Sul, 1990.
- _____. **Suma teológica**. 2. ed. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço: Livraria Sulina Editora, 2001.
- TOMATIS, Francesco. **O argumento ontológico: a existência de Deus de Anselmo a Schelling**. São Paulo: Paulus, 2003.