



A Existência do
Deus Criador em
Tomás de Aquino

Sávio Laet de Barros Campos



Esta obra versa acerca do ser, concebido como ato de ser ou existir, no pensamento de Tomás de Aquino, sobretudo no que concerne à existência de Deus. De fato, se o que por primeiro se deve conhecer de algo é se existe – *an est* – esta mesma questão, porém, pressupõe ainda outra questão fundante: o que é existir? O que é ser? De modo que, antes de se afirmar que algo existe, importa saber o que é existir. Neste sentido, antes de se poder afirmar que Deus é ou existe, temos que determinar o que é existir ou ser. Evidencia-se então o recorte da nossa temática: saber o que é existir para Tomás, a fim de depois conhecer se, em Tomás, a existência aplica-se a Deus. Destarte, este trabalho contemplará a existência de Deus em Tomás de Aquino, tentando delinear a prova ontológica da existência de Deus que Tomás concebe, partindo da sua concepção do esse como *actus essendi*. Elegemos esta prova de preferência às cinco vias, porque pensamos que ela subjaz em todas as *quinque viae*. Donde uma mais profunda compreensão das cinco vias supõe a compreensão desta prova a partir do ato de ser (esse, *actus essendi*).



A Existência do Deus Criador
em Tomás de Aquino

Direção Editorial:

Lucas Fontella Margoni

Comitê Científico:

Prof. Dr. Angelo Aparecido Zanoni Ramos

Prof.^a Dr.^a Maria Cristina Theobaldo



Sávio Laet de Barros Campos

A Existência do Deus Criador
em Tomás de Aquino

φ editora fi

Diagramação e capa: Lucas Fontella Margoni
A regra ortográfica usada foi prerrogativa do autor.

Monografia apresentada para obtenção de aprovação do Curso de Especialização em Questões Filosóficas Fundamentais e Ensino de Filosofia, realizada sob orientação do prof. Dr. Angelo Zanoni Ramos.



Todos os livros publicados pela Editora Fi estão sob os direitos da Creative Commons 4.0

https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

CAMPOS, Sávio Laet de Barros.

A Existência do Deus Criador em Tomás de Aquino [recurso eletrônico] / Sávio Laet de Barros Campos -- Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2016.

104 p.

ISBN - 978-85-5696-025-2

Disponível em: <http://www.editorafi.org>

1. Existir. 2. Ser. 3. Ato. 4. Deus. I. Título.

CDD-100

Índices para catálogo sistemático:

1. Filosofia 100

*A Jesus Eucarístico, à
Santíssima Virgem, ao Glorioso Santo Tomás de
Aquino; aos meus amados, queridos e inestimáveis pais,
Armando e Darci, e demais irmãos na fé.*

Agradecimentos

Ao professor Dr. Angelo Zanoni Ramos por ter-nos, pacientemente, orientado, como também pela valiosa amizade, compreensão, apoio em todos os momentos, e dedicação ao ofício de ensinar, de que somente são capazes aqueles verdadeiramente dignos de serem chamados mestres. À Prof.^a Dr.^a Maria Cristina Theobaldo que gentilmente cedeu parte de seu valioso tempo para a leitura e avaliação deste trabalho e ao Prof. Domingos Pinto de França, pelo precioso auxílio no abstract; ao professor Dr. Fabio Di Clemente, ao professor Vítor Silva Meireles e demais colegas, pelo apoio e inestimável auxílio que sempre nos dispensaram. Finalmente, aos meus pais e amigos, cujo auxílio, incentivo, ajuda prática, apoio moral e acolhida nunca poderão ser suficientemente retribuídos.

Sumário

Introdução.....	13
Capítulo I	27
A atualidade da questão da existência de Deus	
Capítulo II.....	33
Do hilemorfismo aristotélico ao esse como actus essendi tomasiano	
2.1. Substância e essência	33
2.2. A substância como uma essência que existe por si	34
2.3. A substância como “ser por si” (ens per se): substância e acidentes.....	35
2.4. Forma e matéria.....	39
2.5. O ato de ser (actus essendi) da substância (substantia).41	
Capítulo III	50
O esse concebido como actus essendi	
3.1. O ser (esse) e o ente.....	50
3.2. A clássica distinção entre essência e existência.....	55
3.3. O esse: o ato dos atos e a perfeição das perfeições.....	56
3.4. O ser (esse) e a essência	59
Capítulo IV.....	64
O esse e a prova da existência do Deus Criador	
4.1. A criação.....	66
4.2. A noção de participação (participatio)	69
4.2.1. A participação e o Deus Criador.....	73
Conclusão.....	81
Referências bibliograficas.....	98

Introdução

O pequerrucho Tomás, no Mosteiro de *Monte Cassino*, teria perguntado a um abade: “Quem é Deus?”. Ora, toda a sua vida e obra foram inteiramente dedicadas a responder a esta pergunta. Seu itinerário passou a ser conhecer a Deus para transmiti-lo aos outros.¹ Sob este aspecto do pensamento do Aquinate, fala-nos Mondin:

Tomás coloca, portanto, a filosofia a serviço da verdade e esta a serviço de Deus. “Toda a obra de Tomás está voltada para um único fim que é a majestade de Deus” (Euken). Este caráter religioso patenteia-se acima de tudo na aspiração a um conhecimento sempre mais profundo de Deus. *A questão “quem é Deus” foi o motivo e o lema que caracterizaram toda a obra de Tomás de Aquino.*²

Quando trata de Deus, Tomás não é mero aluno de Aristóteles. Também não se contenta em seguir, pura e simplesmente, Agostinho ou Anselmo.³ Ao falar de Deus,

¹ NASCIMENTO, Carlos Arthur R. **Santo Tomás de Aquino, o Boi Mudo da Sicília**. São Paulo: EDUC, 1992. p. 60: “Tomás teria um dia perguntado: ‘Quem é Deus?’. Sua vida foi dedicada inteiramente, de ponta a ponta, a responder esta pergunta. Tomás queria saber quem era Deus e queria transmiti-lo aos outros — ‘contemplar a Deus e transmitir o que contemplou’, como ele próprio escreveu numa passagem célebre *da Suma de Teologia* (IIª parte da IIª parte, questão 188ª, artigo 6º), que se tornou inclusive divisa da Ordem Dominicana.”

² MONDIN, Battista. **Curso de Filosofia: Os Filósofos do Ocidente Vol 1**. Trad. Benôni Lemos. Rev. João Bosco de Lavor Medeiros. São Paulo: Paulus, 1982. p. 186. (O itálico é nosso).

³ BOEHNER, Philotheus, GILSON, Étienne. **História Da Filosofia Cristã: Desde as Origens até Nicolau de Cusa**. 7ª ed. Trad. Raimundo Vier. Rio de Janeiro: VOZES, 2000. p. 453: “Neste assunto

Tomás é ele mesmo.⁴ Desta sorte, o que há de mais original na obra do Aquinate é a sua *teologia natural*, coroa da sua *metafísica*⁵: “[...] em metafísica santo Tomás não é mero

[a existência de Deus] é-lhe [a Tomás de Aquino] vedado seguir a S. Agostinho ou a S. Anselmo; sua orientação é essencialmente aristotélica”. (Os colchetes são nossos).

⁴ GILSON, Étienne. **A Filosofia na Idade Média**. Trad. Eduardo Brandão. Rev. Carlos Eduardo Silveira Matos. São Paulo: Martins Fontes, 2001. p. 657: “Se se trata de física, de fisiologia ou dos meteoros, Santo Tomás é apenas aluno de Aristóteles; mas se se trata de Deus, da gênese das coisas e de seu retorno ao criador, santo Tomás é ele mesmo.”

⁵ O objeto formal da metafísica é *o ser enquanto ser*. Ora, o estudo do ser enquanto ser leva-a a buscar a *causa* do mesmo *ser enquanto ser*. E, ao chegar à *causa primeira* do ser enquanto ser, a metafísica descobre a existência do próprio *Ser Subsistente*, o *Ipsum Esse Subsistens*: Deus. Daí que a coroa da metafísica seja a sua *teologia natural*, que se define como a ciência das coisas divinas acessível à razão natural. Ela versa sobre aquelas verdades acerca de Deus que a razão humana pode admitir por suas próprias faculdades e a partir do conhecimento sensível: MARITAIN, Jacques. **Elementos de Filosofia 1: Introdução Geral à Filosofia**. 18ª ed. Trad. Ilza Das Neves e Heloísa de Oliveira Penteadó. Rev. Irineu Da Cruz Guimarães. Rio de Janeiro: Agir, 1994. p. 162: “A Metafísica estuda o ser enquanto ser; mas por isso mesmo deve estudar a causa do ser: eis a razão porque a sua parte mais elevada, que é por assim dizer a sua coroa, tem por objeto Aquele que é o próprio Ser Subsistente. Chamam a esta parte da Metafísica de *Teologia Natural* (ciência de Deus enquanto ele é acessível à razão natural, ou ainda enquanto é causa das coisas e autor da ordem natural) [...]”. Há, pois, em Tomás, duas teologias distintas que, conquanto distintas, acordam-se e completam-se mutuamente. Gilson as define com exatidão: GILSON. **A Filosofia na Idade Média** p. 657: “Há, pois, duas teologias especificamente distintas que, se, a rigor, não se continuam para nossos espíritos finitos, podem pelo menos acordar-se e completar-se: a teologia revelada, que parte do dogma, e a *teologia natural que a razão elabora*.” (O itálico é nosso). Aliás, o próprio Tomás alude a esta distinção: TOMÁS DE AQUINO. **Comentário ao Tratado da Trindade de Boécio-Questões 5 e 6**. Trad. Carlos Arthur R. Nascimento. São Paulo: UNESP, 1993. V, IV, C: “Há, portanto, uma dupla teologia ou ciência divina: uma, na qual as coisas divinas são consideradas não como sujeito da ciência, mas como princípios do

repetidor de Aristóteles (como ensinavam Caietano e tantos outros exímios comentadores), mas um genial inovador”⁶.

Decerto que é pouco o que a filosofia nos pode dizer sobre Deus. Deveras a razão oferece-nos um conhecimento bastante débil das coisas divinas, conforme a assertiva do próprio Aquino: “A razão humana é muito *deficiente* no conhecimento das realidades divinas”⁷. Contudo, a excelência de um conhecimento não se mede apenas pelo grau de certeza que adquirimos a respeito do seu objeto, mas também e, sobretudo, pela eminência e dignidade deste objeto. É o que pondera o Aquinate:

Deve-se dizer que como diz o Filósofo, “um conhecimento é preferível a outro ou porque é de coisas mais nobres ou porque é mais certo”. Portanto, se as matérias se igualam em bondade e nobreza, será maior a virtude que oferecer mais certeza. Mas a menos certa e, no entanto, ligada a coisas mais altas e maiores, é preferível à que é mais certa, mas ligada a coisas inferiores. Por essa razão diz o Filósofo que é importante poder saber algo das realidades celestes, ainda que por uma razão débil e provável. E ele acrescenta, em outro lugar: “É mais agradável conhecer pouco de coisas mais nobres do que saber muito de coisas não nobres”. [...]. Mas esse pequeno conhecimento que se pode ter dele (Deus) pela sabedoria é preferível a qualquer outro saber.⁸

sujeito e tal é a teologia que os filósofos expõem e que, com outro nome, é chamada de metafísica; outra, que considera as próprias coisas divinas por si mesmas, como sujeito de ciência e esta é a teologia que é transmitida na Sagrada Escritura.”

⁶ MONDIN, Battista. **Quem é Deus? Elementos de Teologia Filosófica**. 2ª ed. Trad. José Maria de Almeida. São Paulo: Paulus, 2005. p. 218.

⁷ TOMÁS DE AQUINO. **Suma Teológica**. Trad. Aimom-Marie Roguet et al. São Paulo: Loyola, 2004. II-II, 2, 4, C. (O itálico é nosso).

⁸ *Idem. Ibidem*. I-II, 66, 5, ad 3. (O parêntese é nosso).

Donde ser mais precioso conhecer menos o mais perfeito do que conhecer mais o menos perfeito: “[...] o menor conhecimento relativo às coisas mais elevadas é mais desejável do que uma ciência muito certa das coisas menores, como se diz no livro I *Sobre os Animais*”⁹. Daí que, “[...] embora pouco captemos das substâncias superiores, contudo, este pouco é mais amado e desejado que todo o conhecimento que temos das substâncias inferiores”¹⁰. Em outro lugar, Tomás ainda ressalta: “Por isso, por pouco que possa captar do conhecimento divino, isto será para o intelecto como último fim, superior ao perfeito conhecimento dos inteligíveis inferiores”¹¹. Destarte, a máxima perfeição do espírito humano consiste em conhecer a Deus, ainda que este conhecimento seja diminuto em relação ao conhecimento que temos das coisas sensíveis: “Conclui-se, pois, do que dissemos, que por mais imperfeito que seja o nosso conhecimento das coisas sutilíssimas, ele traz para a alma a máxima perfeição”¹². Em outro lugar, ele diz no mesmo sentido:

A este conhecimento de Deus nós também podemos chegar, pois, pelos efeitos conhecemos que Deus é, que é causa das outras coisas, supereminente a todas e distante de todas. *E isso é o que há de supremo e perfeitíssimo do nosso conhecimento nesta vida [...]*.¹³

Conhecer a Deus, para o Aquinate, constitui, portanto, o ápice de todo o conhecimento humano: “[...] o

⁹ *Idem. Ibidem.* I, 1, 5, ad 1.

¹⁰ TOMÁS DE AQUINO. **Suma Contra os Gentios**. Trad. Odilão Moura e Ludgero Jaspers. Rev. Luis A. De Boni. Porto Alegre: EDPUCRS, 1996. I, V, 5 (32).

¹¹ *Idem. Ibidem.* III, XXV, 4 (2060).

¹² *Idem. Ibidem.* I, V, 5 (32).

¹³ *Idem. Ibidem.* III, XLIX, 6 (2270). (O itálico é nosso).

grau supremo do conhecimento humano, que consiste no conhecimento de Deus”¹⁴. De sorte que toda a filosofia tomasiana se encaminha para o conhecimento de Deus como para o seu *fim último*:

Como o trabalho especulativo de toda a filosofia dirige-se para o conhecimento de Deus, a metafísica — que tem por objeto as verdades divinas — deve ser a última parte da filosofia a ser conhecida.¹⁵

Assim, a metafísica — máxime a *teologia natural* — é a coroa da filosofia do Aquinate e também a parte de sua obra elaborada com maior denodo e originalidade.¹⁶ É da sua *teologia natural* produzida com maior descortino e alento na *Prima pars da Summa Theologiae*, que emanam os principais adminículos para todos os demais tratados da *Summa*; inclusive a ética e a política tomasianas estão assentadas, de certo modo, na sua metafísica.¹⁷

Ora, entre as coisas que a razão nos pode dar a conhecer a respeito de Deus, a certeza da sua *existência* é a mais importante. Na verdade, a demonstração da existência de Deus é o preâmbulo de toda a *teologia natural* tomasiana, “[...] pois o que primeiro se deve conhecer de algo é se ele

¹⁴ *Idem. Ibidem.* I, IV, 3 (23).

¹⁵ *Idem. Ibidem.*

¹⁶ GILSON. **A Filosofia na Idade Média**. p. 657: “A teologia natural não é toda a filosofia, é apenas uma parte desta, ou, melhor ainda, o seu coroamento; todavia, é a parte da filosofia que santo Tomás elaborou mais profundamente e na qual ele se manifestou como um gênio verdadeiramente original.”

¹⁷ VAZ, Henrique Cláudio de Lima. **Escritos de Filosofia IV: Introdução à Ética Filosófica 1**. 2ª ed. São Paulo: Loyola, 2002. p. 212: “A especulação filosófico-teológica tomásica da Ia parte da *Summa Theologiae* é o fundamento e o necessário preâmbulo das admiráveis análises sobre a *praxis* humana e cristã da IIa parte.”

existe”¹⁸. Deste modo, a prova da existência de Deus é o *fundamento* de todo o discurso filosófico sobre Deus em Tomás de Aquino. Qualquer abordagem acerca da divindade que prescindir da prova da sua existência perde a sua base. É na existência de Deus que o Aquinate assentará aquela que, entre as suas obras-primas, foi a única que chegou a completar: a *Summa Contra Gentiles*:

Entre as verdades que devem ser consideradas, acerca de Deus em si mesmo, dever ter precedência, como fundamento necessário que é de toda esta obra, o estudo da demonstração de que Deus existe. Se assim não se fizer, toda a explanação sobre as verdades divinas perderá o valor.¹⁹

Ademais, a respeito da própria existência de Deus, Tomás, conquanto reconheça a importância das provas, não se prende somente a elas; aborda a questão com maior desvelo e pormenorizadamente nos três *artigos* da *Quaestio II* — *De Deo, An Deus Sit* — da *Pars Prima* do tratado *De Deo Uno* da *Summa Theologiae*. No primeiro artigo, ele discute a evidência ou não da existência de Deus — *Utrum Deum esse sit per se notum* (*A existência de Deus é evidente por si mesma?*); no segundo, versa sobre a demonstrabilidade da mesma —

¹⁸ TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. I, 2, 2, SC: “[...] primum enim quod oportet intelligi de aliquo, est na sit.”

¹⁹ *Idem*. *Suma Contra os Gentios*. I, IX, 6 (58). GILSON, Étienne. **El Tomismo: Introducción a La Filosofía de Santo Tomás de Aquino**. Trad. Alberto Oteiza Quirno. Buenos Aires: Ediciones Desclee de Brouwer, 1951. p. 521: “Dios no es accesible a la reflexión del filósofo sino a través del problema de la existencia de Dios, al que sigue el problema de la naturaleza de Dios; luego el de la acción de Dios e del gobierno divino en el mundo.” “*Deus não é acessível à reflexão do filósofo senão através do problema da existência de Deus, ao qual se segue o problema da natureza de Deus; logo o da ação de Deus e do governo divino no mundo.*” (O itálico e a tradução são nossos).

Utrum Deum esse sit demonstrabile (É possível demonstrar a existência de Deus?); finalmente, no terceiro — *Utrum Deus sit* (Deus existe?) —, colige as *cinco vias* (*quinque viae*) pelas quais julga exequível provar que Deus existe.

Além disso, a nosso ver, no que concerne à existência de Deus, cumpre que nos detenhamos, antes de tudo, em determinar o que o Aquinate entende por estes dois termos correlatos: “existir” e “ser”. De fato, a sobredita questão da existência de Deus pressupõe que os significados destes dois termos estejam estabelecidos. Será, pois, o significado do termo “esse” (“ser” ou “existir”), que nos dará o *aporte* de toda a “teologia natural” tomasiana, inclusive dos três artigos citados acima.

Por conseguinte, importa examinar bem o termo “esse” (“ser” ou “existir”) com o fito de saber o que Tomás quer expressar com ele, visto que é uma noção basilar na sua metafísica. Em razão disso, a investigação sobre o significado da palavra “esse” deverá ser o preâmbulo de todo estudo ulterior em “teologia natural” tomasiana. A questão referente ao significado do termo “esse” (“ser” ou “existir”) deverá preceder — ratificamos — as próprias questões acerca da existência de Deus, que a supõem e lhe passam a ser posteriores. Desta forma, a própria prova da existência de Deus, alicerce de toda a “teologia natural” tomasiana, depende da resposta que damos à questão: o que é ser ou existir, em Tomás?²⁰

²⁰ *Idem. Ibidem.* p. 45: “Si se considera a la filosofía de Santo Tomás bajo el aspecto de lo revelable, el orden teológico al cual se vincula pónela inmediatamente frente al problema de la existencia de Dios. Este problema supone comprendido de antemano el sentido del término ‘existencia’, es decir, que se haya definido aquello de que se habra al usar los verbos ‘ser’ y ‘existir’.” “Se se considera a filosofía de Santo Tomás sob o aspecto do revelável, a ordem teológica à qual se vincula põe-na imediatamente frente ao problema da existência de Deus. Este problema supõe compreendido de antemão o sentido do termo ‘existência’, isto é, que se haja definido aquilo de que se fala ao usar os verbos ‘ser’ e ‘existir’.” (A tradução é nossa).

Ora, o nosso intento é precisamente este: se o que por primeiro se deve conhecer de algo é se existe — *an est* —, esta mesma questão, porém, pressupõe ainda outra questão fundante: o que é existir? O que é ser? De modo que nunca será demais acentuar: antes de afirmar que Deus *é* ou *existe* precisamos determinar o que é *existir* ou *ser*. Assim temos o recorte da nossa temática: saber o que é *ser* ou *existir* para Tomás, a fim de depois conhecer se, em Tomás, o ser ou o existir aplica-se a Deus e de que modo.

Na verdade, o tema da existência de Deus em Tomás de Aquino tem recebido em nosso tempo, por parte de alguns doutos no assunto, uma notável renovação no que se refere ao seu *fundamento*. Outrora tal *fundamento* residia nas cinco vias (*quinque viae*). Hoje, por uma bibliografia cada vez mais crescente e que será indicada no *quadro teórico* abaixo e, ao final, na própria *bibliografia* deste trabalho, tem crescido a convicção de que o esclarecimento deste tema fundamental, para além das cinco vias, encontra-se na noção tomasiana de *ser* ou *existir*. Nela estaria, além do mais, a contribuição específica do próprio Tomás para a questão da existência de Deus:

Quando se fala das provas da existência de Deus em santo Tomás de Aquino, logo vêm à mente as célebres Cinco Vias da *Suma Teológica*. No entanto, essas vias não têm nada de especificamente tomistas [...]. Seu mérito foi tê-las exposto com grande clareza, simplicidade e rigor. De qualquer forma — repito — as Cinco Vias não têm nada de especificamente tomista; são vias tradicionais [...].²¹

De forma que a prova formalmente elaborada pelo Aquinate da existência de Deus encontra o seu centro na sua concepção, até então algo desconsiderada, do *esse* como

²¹ MONDIN, Battista. **Quem é Deus? Elementos de Teologia Filosófica**. p. 217.

actus essendi. É ela que permitirá, pois, a Tomás chegar ao *Ipsum Esse Subsistens*: Deus. O que ressaltamos é que é essa noção, com todas as suas implicações, o princípio da *via* propriamente tomasiana para se chegar a Deus. Também por isso é que se tem dito que a verdadeira demonstração da existência de Deus de Aquino é *ontológica a posteriori*:

Santo Tomás, que foi tomado pela idéia do ser (de onde provêm e onde se resolvem todas as demais perfeições) faz a mesma coisa: é em relação à perfeição do ser, complexo de todas as perfeições e fundamento de toda a realidade, que ele propõe a “sua” prova da existência de Deus. E trata-se de um argumento de tipo ontológico; aliás, talvez seja o único argumento ao qual se pode atribuir literalmente essa denominação, pois o seu discurso é todo centrado no ser e leva a Deus mediante um acurado exame das relações dos entes com o ser.²²

Cumpra observar, reiteramos, que é justamente aqui, quando trata destas questões relativas ao fundamento último do real, em especial a questão do ser (*esse*) concebido como ato de ser ou existir (*esse, actus essendi*)²³, que Tomás se mostra mais inovador. Afirma Mondin:

²² *Idem. Ibidem.* p. 218.

²³ Como veremos com maior minudência no texto, estes dois termos “ser” e “existir”, de certa forma, equivalem-se. Tomás entende que o termo *esse* designa, antes de tudo, um *actus* pelo qual a *substantia* passa a ser um *ens* (*ente*), ou seja, algo que existe. Desta sorte, Gilson sugere que, para uma análise mais minuciosa da metafísica tomasiana, deve-se traduzir, de preferência, *ens* por *ser* e *esse* por *existir*: GILSON, Étienne. **El Tomismo: Introducción a La Filosofía de Santo Tomás de Aquino**. p. 46: “La lengua latina de que se valía Santo Tomás, ponía a su disposición dos vocablos diferentes, para distinguir un ser, *ens*, y para distinguir el acto mismo de existir, *esse*. La lengua francesa o española sólo dispone de un solo vocablo en ambos casos: un *être* (*ser*) y *être* (*ser*) significa lo que es y el hecho de que lo que es, es o existe. Mas, como menudo tendremos ocasión de comprobarlo, se trata de dos aspectos de lo real, que el análisis metafísico debe distinguir cuidadosamente. A

[...] santo Tomás de Aquino tem uma perspectiva metafísica original: uma concepção do fundamento último do real que não é mais a de Platão, nem a de Aristóteles, nem a de Plotino, nem a de Agostinho ou de Avicena.²⁴

Por isso, mormente em “teologia natural” e máxime quando se trata da existência de Deus, cumpre não perder de vista aquela máxima relativa à metafísica tomasiana consagrada por Boehner e Gilson: “[...] os termos e conceitos aristotélicos devem ser interpretados à luz do pensamento de Tomás, e não do de Aristóteles”²⁵. De maneira que a metafísica de Tomás não é a metafísica aristotélica, inobstante tenha sido fortemente influenciada

fin de haber más clara su distinción fundamental, generalmente es preferible no traducir el *esse* de que habla Santo Tomás por el término ‘ser’ (être), sino traducir *ens* por ‘ser’ (être) y *esse* por existir (exister).” “A língua latina de que se valia Santo Tomás punha a sua disposição dois vocábulos diferentes para distinguir um ser, *ens*, e para distinguir o ato mesmo de existir, *esse*. A língua francesa ou espanhola só dispõe de um vocábulo em ambos os casos: um être (ser) e être (existir) que significa o que é e o fato de que o que é, é ou existe. Mas, como amiúde teremos ocasião de comprová-lo, se trata de dois aspectos do real, que a análise metafísica deve distinguir cuidadosamente. A fim de fazer mais clara sua distinção fundamental, geralmente é preferível não traduzir o *esse* de que fala Santo Tomás pelo termo ‘ser’, senão traduzir *ens* por ‘ser’ e *esse* por existir.” (A tradução é nossa). Não se quer com isso opor o *esse* ao *ser*, como a princípio poderia parecer; ao contrário, quer-se frisar que o *ens* indica um *estado*, enquanto o *esse* indica o próprio *actus essendi*. O *ens* é aquilo que possui o *esse* (*habens esse*), já o *esse* é o próprio ser (*ipsum esse*). O *ens* é aquilo que existe em virtude de possuir o *esse*; o *esse*, antes, é o *ato de ser*. Vide: VAZ, Henrique Cláudio de Lima. **Escritos de Filosofia VII: Raízes da Modernidade**. Rev. Marcos Marcionilo. São Paulo: Loyola, 2002. pp. 147 a 169.

²⁴ MONDIN, Battista. **Quem é Deus? Elementos de Teologia Filosófica**. p. 217.

²⁵ BOEHNER, GILSON. **História da Filosofia Cristã: Desde as Origens até Nicolau de Cusa**. p. 448.

por ela: “O que nos deparamos em S. Tomás não é, pois, um aristotelismo genuíno”²⁶. Conclui Gilson:

Superando assim o aristotelismo, santo Tomás introduzia na história uma filosofia que, por seu fundo mais íntimo, era irreduzível a qualquer um dos sistemas do passado e, por seus princípios, permanece perpetuamente aberta para o futuro.²⁷

Servirá de introito ao nosso tema um breve proêmio que tentará traduzir, ao menos em suas linhas gerais, a importância da questão de Deus para o pensamento contemporâneo; depois, em novo capítulo, como prolegômenos sem os quais a nossa temática ficaria sem a devida coesão interna, tentaremos destacar os principais tópicos da ontologia tomasiana. Ao final deste capítulo, já passaremos a ressaltar como a metafísica de Tomás ultrapassa à de Aristóteles, a partir, justamente, da sua concepção do *esse* como *actus essendi*. Em seguida, consagraremos um capítulo para contemplarmos o tema do “esse” como “actus essendi” e os seus consequentes desdobramentos até chegar ao limiar da questão de Deus. Posteriormente, em capítulo à parte, privilegiaremos a

²⁶ *Idem. Ibidem.* MARITAIN, Jacques. **La Paysan de la Garrone**. In: MOURA, D. Odilão. **Introdução à Suma Contra os Gentios**. Porto Alegre: Sulina, 1990. p. 9: “A metafísica de Tomás não é a de Aristóteles, porque é metafísica de Aristóteles inteiramente *transfigurada* [...]”. (O itálico é nosso). Ainda sobre este aspecto: FRAILE, Guilherme. **Historia de la Filosofía**. In: MOURA, Odilão. **Introdução a O Ente e a Essência**. Rio de Janeiro: Presença, 1981. nota 22: “Seu (de S. Tomás) Aristotelismo não é puro, mas depurado. A elaboração a que submete este equivale, em muitos casos, a uma verdadeira criação [...]. S. Tomás leva os princípios aristotélicos muito mais além do alcance que têm no próprio Aristóteles. Aquilo que no Estagirita era um germe magnífico ou um caminho cheio de promessas, se converte, em S. Tomás, em esplêndida realidade, muito superior ao que de si dá a letra do Peripatetismo.”

²⁷ GILSON. **A Filosofia na Idade Média**. p. 671

análise de como Tomás aplica esta nova descoberta, a saber, o *esse* concebido como *actus essendi*, especificamente em relação a Deus, *Ipsium Esse Subsistens*. Neste capítulo, onde introduziremos a prova da existência de Deus, também iremos desenvolver — ainda que concisamente — duas outras questões: o ato criador e a participação, sem as quais a própria prova da existência de Deus ficaria sem a sua plena inteligibilidade. Por fim, ocupar-nos-emos das considerações finais, onde retomaremos os principais resultados da nossa pesquisa.

Na nossa abordagem, privilegiaremos entre as obras do autor, em ordem cronológica, as seguintes: o opúsculo filosófico de juventude *De ente et essentia* (1254 a 1256), na recente tradução brasileira de Carlos Arthur R. Nascimento (2005); a *Summa contra Gentiles* (1258 a 1264), na tradução brasileira de Odilão Moura, revista recentemente (1996) por Luis Alberto De Boni; a *Summa Theologiae* (1266-1274) — obra-prima do autor —, máxime na sua *Prima Pars*, composta entre os anos de 1266 a 1272. Transitaremos por ela na nova tradução brasileira que recebeu — empresa de fôlego das *Edições Loyola* — e que resultou no aparecimento de nove volumes, entre os anos de 2001 a 2006. Finalmente, frequentaremos o opúsculo teológico *Compendium Theologiae*, dedicado a Reginaldo de Piperno e que permaneceu inacabado, uma vez que Tomás fora surpreendido pela morte; sua tradução para o vernáculo foi outra obra de alento de Odilão Moura (1977). Não estão concordes os doutos sobre a data em que foi composto o referido opúsculo. Ao que tudo indica, a sentença mais provável é a que o localiza durante o magistério napolitano de Tomás, entre os idos de 1272 e 1273. As demais obras de Tomás citadas a partir de outras obras e de outros autores serão quase sempre acompanhadas do original latino, já que, por vezes, a tradução encontra-se algo livre. Por sua vez, o original latino será sempre citado a partir do texto *Taurino*, editado em 1953 e transferido

automaticamente por Roberto Busa em fitas magnéticas e uma vez mais revisto e ordenado por Enrique Alarcón.²⁸

Nosso contato com os comentadores de Tomás se restringirá aos contemporâneos. Entre eles, visitaremos com maior frequência as monografias do medievalista francês Étienne Gilson (1884-1978). As obras de Gilson de que nos valeremos, citá-las-emos em ordem cronológica. Antes de tudo, o clássico *Le thomisme. Introduction à la philosophie de Saint Thomas d'Aquin* (1919), em sua versão castelhana (1951) — única autorizada do original francês —, com tradução de Alberto Oteiza Quirno: *El Tomismo: Introducción a La Filosofía de Santo Tomás de Aquino*. Também lançaremos mão de *La Philosophie au Mon Âge. De Scot Érigène à Guillaume d'Occam* (1922), na versão modificada de 1944: *La Philosophie au Mon Âge. Dès Origines Patristiques à la Fin du XIV*. A tradução que seguiremos, no caso, será a brasileira, feita por Eduardo Brandão e lançada pela editora Martins Fontes, em 1995: *A Filosofia na Idade Média*. Outra referência obrigatória do mesmo autor será o opúsculo filosófico *God and Philosophy* (1941), em sua tradução portuguesa por Aida Macedo, lançada pelas *Edições 70*, na coleção *Textos Filosóficos*, em 2003. Finalmente, valer-nos-emos da *História da Filosofia Cristã. Desde as Origens até Nicolau de Cusa* (1951) — parceria de Gilson com Philotheus Boehner — trazida para o vernáculo por Raimundo Vier, em 1970, a partir da edição alemã: *Christliche Philosophie — von ihren Anfängen bis Nikolaus von Cues* (1952 a 1954). Mencionaremos, por fim, a recente obra de Battista Mondin *Dio chi è? Elementi di teologia filosofica* traduzida para o português por José Maria de Almeida com o título *Quem é Deus? Elementos de Teologia Filosófica* e editada pela Paulus. Ela nos será de grande valia, sobretudo, na conclusão, onde buscaremos realçar uma vez mais a atualidade da temática.

²⁸ CORPUS THOMISTICUM. Disponível em:
 <<http://www.corpusthomisticum.org/>>.

Passemos a fazer uma rápida contextualização da nossa temática, ressaltando a sua importância hodierna.

Capítulo I

A atualidade da questão da existência de Deus

O problema da existência de Deus permanece, para a filosofia, sempre atual. Se Deus não existe, a nossa vida fica circunscrita entre o berço e o túmulo, e toda a ética deve ser construída a partir deste fim imanente. Todavia, se Deus existe, a vida pode não se acabar com a morte, o conceito de justiça alarga-se e a imortalidade da alma deixa de ser apenas uma ilusão, já que irrompe a perspectiva da eternidade. Se Deus existe, um destino no além-túmulo se nos espera e somos interpelados a agir, aqui e agora — *hic et nunc* — de acordo com as suas exigências irrefragáveis. Os valores supremos que norteiam nossa existência passam a ser outros, porquanto o fim para o qual tendemos muda. O que o transcende torna-se o fim último do homem; o que o move não podem ser mais princípios tão somente temporais e pragmáticos, outrora absolutos. Nasce o indeclinável direito divino. Agora o que se apresenta ao homem são as leis incoercíveis condizentes com este destino ultraterreno. O problema da consecução da felicidade muda de foco completamente. O logro na perseguição da beatitude passa então a estar ligado a um fim que ultrapassa o *aquí e agora*. Sintetiza Franca:

Deus existe? Está resolvido o problema da felicidade. Todo o homem pode atingi-lo através de uma vida moral sincera e fiel. [...] Deus não existe? Então a felicidade, cada qual a colocará num bem

terreno escolhido segundo o seu temperamento ou as suas preferências subjetivas [...].²⁹

Desta forma, a existência de Deus incide, direta e inexoravelmente, sobre a vida do homem, no que nela há de mais dramático e incomunicável: a existência e tudo o que é conducente a ela.³⁰ Repercute, positivamente, sobre a elaboração da ética, sobre os fundamentos da antropologia e sobre a própria vida social. Atravessa toda a filosofia e toda a ciência humana, uma vez que da resposta que damos à questão de Deus dependem todas as demais respostas, para todos os outros problemas verdadeiramente humanos. Como diz Fabro:

A existência de Deus é o problema dos problemas; nele reside a conclusão de toda a filosofia e do conhecimento humano, tanto ordinário quanto científico, *porque dele depende a orientação definitiva que o homem deve dar à sua conduta e à sua vida interior [...]*. O problema de Deus é o problema essencial do homem essencial, *de cuja solução depende a clareza de todos os outros problemas da existência (da ética, do direito, da economia...)*.³¹

²⁹ FRANCA, Leonel. **O Problema de Deus**. Rio de Janeiro: Agir, 1953. pp. 17 e 18

³⁰ Já Platão dizia: PLATÓN. **Leyes (VII-XII)**. X, 888b. Trad. Francisco Lisi. Editorial Gredos. Rev. Alfonso Silván Gárgia Rodríguez. Madrid, 1999. p. 193: “[...] pero lo más importante, lo que ahora tú no piensas en absoluto, es que se vive bien o no según uno tenga una concepción correcta o no de los dioses.” “Porém, o mais importante, o que agora tu não pensas em absoluto, é que se vive bem ou não segundo alguém tenha uma concepção correta ou não dos deuses.”

³¹ FABRO, Cornelio. **L'uomo e il Rischio di Dio**. Roma: Studium, 1967. pp. 135 e 136. In: MONDIN, Battista **Quem é Deus? Elementos de Teologia Filosófica**. 2ª ed. Trad. José Maria de Almeida. São Paulo: Paulus, 2005. p. 182. (O itálico é nosso).

A gravidade desta questão é atestada pela mais vetusta tradição intelectual. Os filósofos de antanho costumavam ser contundentes nas suas assertivas: “No problema de Deus há duas questões principais que se impõem à atenção do *autêntico filósofo*. Uma é se Deus existe, questão que é preciso abordar por causa dos que professam o ateísmo, *mal gravíssimo* [...]”³². Sobre tal problema os antigos sentenciavam que não pode haver neutralidade possível para o homem, sob pena de ele se subtrair ao dever inolvidável de dar um significado à existência da qual é fautor:

Não há aqui como prescindir, não há lugar para atitudes neutras incompatíveis com a própria natureza das coisas. Ou Deus existe para o Qual devemos tender — e a luz desta verdade necessariamente deve projetar os seus reflexos sobre toda a nossa peregrinação terrestre. Ou Deus não existe, a imortalidade é um sono — e então o problema da vida deve resolver-se todo entre o berço e o túmulo. Qualquer das alternativas repercute sobre todas as particularidades como sobre o sentido geral da existência [...]. Em Deus, portanto, está suspensa a nossa vida moral, na determinação dos seus valores: d’Ele depende o caráter absoluto ou relativo dos fins da nossa atividade presente. Nele, ainda, o *estímulo indispensável* ao bem-fazer. Os destinos do homem não são apenas um farol que ilumina os roteiros da vida, são ainda uma força motriz que lhe impulsiona todos os movimentos bons.³³

³² CÍCERO. **De Opificio Mundi**. In: MONDIN, Battista. **Quem é Deus? Elementos de Teologia Filosófica**. 2ª ed. Trad. José Maria de Almeida. São Paulo: Paulus, 2005. Verbete: “Teodicéia”. (Os itálicos são nossos).

³³ FRANCA. *Op. Cit.* pp. 16 e 17.

Destarte, a questão da existência de Deus revela-se como um problema profundamente humano. Não se limita aos “arcãos” metafísicos, mas desce ao nosso cotidiano acerbo e coloca em jogo o sentido da nossa existência. Por isso mesmo é uma questão também antropológica e ética. Aponta o filósofo Xavier Zubiri, nosso coevo:

O problema de Deus, enquanto problema, não é um problema qualquer, colocado arbitrariamente pela curiosidade humana, mas é a própria realidade humana em seu constitutivo problematismo.³⁴

No bojo do problema de Deus encontram sentido as maiores inquietações do homem: a existência do mal, da dor, do sofrimento e da morte. Um acadêmico, dilacerado pela dúvida acerca de Deus, confessa:

A minha dúvida é sobretudo tormentosa e dilacerante porque me deixa sem resposta em face do drama da vida e da morte, dos problemas da dor e do mal e não me permite afirmar nem mesmo supor que as lutas e os sofrimentos dos seres vivos tenham uma finalidade e uma razão de ser, que a existência possua uma significação e um valor.³⁵

Não se trata, portanto, de um problema que envelhece e que, com o tempo, possa tornar-se defasado. Tampouco, ratificamos, é apenas abstrato que fique preso somente ao numinoso, ao etéreo. Sobretudo em Tomás, para o qual a origem de todos os nossos conhecimentos está nos sentidos, a origem do nosso conhecimento

³⁴ ZUBIRI, Xavier. **El Problema Teológico del Hombre: Teología y Mundo**. Madri: Cristiandad, 1975. p. 45. In: ZILLES, Urbano. **O Problema do Conhecimento de Deus**. 2ª ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997. p. 11.

³⁵ LEVI, Adolfo. **Archivio di Filosofia**. p. 34. In: FRANCA, Leonel. **O Problema de Deus**. Rio de Janeiro: Agir, 1953. p. 12.

humano de Deus não pode estar, pura e simplesmente, em uma ideia vaga, “[...] porque todo o nosso conhecimento se origina a partir dos sentidos”³⁶. De fato, todo conhecimento em Tomás, inclusive o das coisas que transcendem os sentidos, é adquirido quando se desce do empíreo ao acre do concreto: “[...] a origem do nosso conhecimento, até mesmo das coisas que transcendem os sentidos, está nos sentidos”³⁷. Ora, com Deus não é diferente; conquanto Ele seja o supremo inteligível, a base da prova da sua existência terá de partir dos seus efeitos sensíveis: “[...] embora Deus transcenda as coisas sensíveis e os sentidos, contudo os seus efeitos, dos quais é assumida a demonstração para provar que Deus é, são sensíveis”³⁸. Em virtude disso, a questão da existência de Deus, máxime em Tomás, onde está diretamente ligada às realidades sensíveis, se mostra sempre como um problema atual, visto que, no final das contas, é o problema do homem, que interfere, reafirmamos, de forma indeclinável no sentido da sua vida, inclusive na sua sensibilidade:

A pergunta sobre a existência de Deus se acha intimamente ligada à *finalidade da existência humana*. Não é só uma questão intelectual, mas também uma questão da vontade do homem, ou melhor, *uma questão do coração humano [...]*.³⁹

Aliás, vários filósofos coetâneos a nós continuam a defender, de maneira enfática, a riqueza intangível do tema

³⁶ TOMÁS DE AQUINO. **Suma Teológica**. I, 1, 9, C.

³⁷ *Idem*. **Suma Contra os Gentios**. I, XII, 8 (90).

³⁸ *Idem*. *Ibidem*. I, XII, 8 (90).

³⁹ JOÃO PAULO II. **Cruzando o Limiar da Esperança**. Trad. Antonio Agonese e Ephraim Ferreira Alves. Rev. Umberto Figueiredo Pinto e Wendell Setúbal. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves Editora, 1994. p. 47. (Os itálicos são nossos).

da existência de Deus para a filosofia contemporânea. Um deles, não pestaneja em dizer:

Apesar dos questionamentos críticos à metafísica tradicional, nos tempos modernos e contemporâneos, a questão de Deus permaneceu como a mais desafiadora e, ao mesmo tempo, a mais interessante para a reflexão filosófica.⁴⁰

Não só, mas especificamente em nossos dias, importa ressaltar ainda que a pergunta sobre Deus tornou-se sobremodo a pergunta sobre a sua existência. De sorte que “Nos tempos modernos e atuais, o problema de Deus tornou-se, sobretudo, o de sua *existência*”⁴¹. Por isso, pensamos ser hoje ainda relevante uma abordagem da questão de Deus, mormente da sua existência, dentro de uma pesquisa filosófica que eleja Tomás de Aquino como principal referencial teórico.

Passemos à análise dos principais termos da ontologia tomasiana, dando relevância para o *esse* concebido como *actus essendi*.

⁴⁰ ZILLES, Urbano. **O Problema do Conhecimento de Deus**. 2ª ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997. p. 12.

⁴¹ *Idem. Op. Cit.*

Capítulo II

Do hilemorfismo aristotélico ao esse como actus essendi tomasiano

2.1. Substância e essência

Permanecendo fiéis ao “método” de explanação de Tomás, segundo o qual “[...] todo o nosso conhecimento se origina a partir dos sentidos”⁴², começaremos por designar aqueles seres que nos são dados pela nossa mais imediata experiência sensível. Designá-los-emos com o termo: substância (*substantia*).⁴³ Estas substâncias constituem um todo completo, a formar uma unidade ontológica passível de existir e ser definida. Ora, à substância, enquanto passível de definição, chamaremos essência (*essentia*).⁴⁴

⁴² TOMÁS DE AQUINO. **Suma Teológica**. I, 1, 9, C: “[...] quia omnis nostra cognitio a sensu initium habet.”

⁴³ GILSON. **El Tomismo: Introducción a La Filosofía de Santo Tomás de Aquino**. pp. 46 e 47: “Partiendo, con Santo Tomás, de los *entia*, o seres, que nos son dados por la experiencia sensible, los designaremos con el término ‘sustancias’.” “Partiendo, con Santo Tomás, dos *entia*, ou seres, que nos são dados pela experiência sensível, designá-los-emos com o termo ‘substâncias’.” (A tradução é nossa).

⁴⁴ *Idem*. *Ibidem*. p. 47: “Cuando la sustancia puede ser concebida como una y definida, toma el nombre de ‘esencia’. La *essentia* no es, pues, sino la sustancia en cuanto es susceptible de definición.” “Quando a substância pode ser concebida como uma e definida, toma o nome de ‘essência’. A *essentia* não é, pois, senão a substância enquanto é suscetível de definição.” (A tradução é nossa).

Ora, dissemos que a substância forma uma unidade ontológica suscetível de ser definida. Dissemos ainda que esta unidade ontológica, enquanto passível de ser expressa num conceito (*conceptus*), será chamada essência, e que esta essência (*essentia*) irá designar esta mesma unidade ontológica, ou seja, será ela que — enquanto expressa na definição — nos dirá o que é (*quid est*) a substância: “Exactamente la esencia es lo que la definición dice que es la sustancia”⁴⁵. Portanto, será a essência (*essentia*), expressa num conceito (*conceptus*), que responderá à pergunta: “*quid sit?*”, isto é, será ela que nos fará conhecer o que uma coisa (*res*) é, o seu *quid est*. Por conseguinte, enquanto expressa numa definição, a essência deverá ser chamada *quiddidade* (*quidditas*):

E, visto que aquilo pelo que a coisa é estabelecida no próprio gênero ou espécie é isto que é significado pela definição indicando o que a coisa é, daí vem que o nome de essência é transformado pelos filósofos no nome de quiddidade [...].⁴⁶

2.2. *A substância como uma essência que existe por si*

É costume se definir o termo substância como um “ser por si” (*ens per se*). Na verdade, esta definição, sem ser inexata, está, no entanto, incompleta. Com efeito, um “ser por si” (*ens per se*) que não possuísse qualquer outra

⁴⁵ *Idem. Ibidem*: “Exactamente a essência é o que a definição diz que é a substância.” (A tradução é nossa).

⁴⁶ TOMÁS DE AQUINO. **O ente e a essência**. 2ª ed. Trad. Carlos Arthur do Nascimento. Rio de Janeiro: Vozes, 2005. I, 5. GILSON. **El Tomismo: Introducción a La Filosofía de Santo Tomás de Aquino**. p. 47: “Significar lo que es una substancia, é responder a la pregunta *quid sit*; por eso, en tanto está expresada en la definición, la esencia se llama ‘quiddidad’”. “Significar o que é uma substância é responder à pergunta *quid sit*; por isso, enquanto está expressa na definição, a essência se chama ‘quiddidade.’” (A tradução é nossa).

determinação não estaria apto para existir, salvo se ele fosse o seu próprio ser (*suum esse*), mas, neste caso, já não seria uma substância e sim o *ipsum esse subsistens*. Entretanto, ainda não temos como saber se este existe ou não. Por isso, importa afirmar que a substância é um modo de ser que, *delimitado* por uma essência, existe por si (*per se*).

Aliás, é exatamente porque a substância é algo *determinado* por uma essência que ela é suscetível de ser *definida*. É da natureza da substância ser cognoscível, ou seja, passível de ser concebida. Mas o que torna uma substância cognoscível, isto é, suscetível de ser *definida* num conceito, é justamente o fato de ela ser uma *determinada* substância. E o que, por seu turno, assim a *determina*, é exatamente a sua essência. Em razão disso, uma definição mais adequada e restrita de substância seria: a substância é uma essência ou quiddidade que *é por si* (*per se*). Do termo substância, diz Tomás: “O que ele significa é a essência à qual pertence ser de tal modo, a saber, ser por si mesma [...]”⁴⁷.

2.3. A substância como “ser por si” (*ens per se*): substância e *accidentes*

Resta ainda precisar o que significa, quando aplicado à substância, o termo “ser por si”. Ora, *ser por si* quer significar, quando se refere à substância, que ela possui uma *unidade ontológica* que a distingue de todas as demais coisas, ou seja, que ela possui um ser distinto de todos os demais seres. Diz-se ainda que a substância existe por si, porquanto tal *unidade ontológica* concede-lhe todas as condições requeridas para que possa existir. E esta *unidade ontológica* lhe é conferida, antes de tudo, pela sua essência.⁴⁸

⁴⁷ TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. I, 3, 5, ad 1.

⁴⁸ É a essência (*essentia*) que dá à substância (*substantia*) as condições requeridas para que ela possa existir como tal substância. Entretanto, não compete à essência, como se verá mais adiante, conceder à

Toda substância é, certamente, detentora de todas as *determinações* necessárias para que possa existir.⁴⁹ No entanto, tais *determinações* não existem nelas do mesmo modo. Tomemos uma substância qualquer. Antes de mais, o que a *determina*, conforme já dissemos, é a sua essência. Um homem, por exemplo. A primeira coisa que o *determina* enquanto tal é a sua essência ou quiddidade, isto é, o seu *quid est*, aquilo sem o qual ele não poderia ser *o que é, homem*. Trata-se, desta sorte, daquelas *determinações* que serão expressas na sua própria *definição* de homem: *animal racional*.⁵⁰

Entretanto, ao verificarmos um homem concreto, a saber, uma *substância racional* concretamente realizada, perceberemos que tal substância é também dotada de outras *determinações* complementares que não são senão exigências intrínsecas daquela sua *determinação* primeira, vale dizer, da sua essência. Com efeito, cada homem, exatamente por ser um *animal racional*, precisa ter um *corpo*, e este *corpo*, por sua vez, precisa ter um tipo *sanguíneo*, *ossos*, etc. Por conseguinte, também necessita ocupar um lugar no

substância o ato de ser (*actus essendi*) pelo qual ela se torna um ente (*ens*), isto é, um ser que existe, ou seja, que tem e exerce o ato de ser (*actus essendi*).

⁴⁹ GILSON. **El Tomismo: Introducción a La Filosofía de Santo Tomás de Aquino**. pp. 47 e 48: “Se dice que existe por sí, porque constituye una unidad de ser distinta de toda otra y por contener en sí todas las determinaciones requeridas para su existencia.” “Diz-se que existe por si, porque constitui uma unidade de ser distinta de toda outra e por conter em si todas as determinações requeridas para sua existência.” (A tradução é nossa).

⁵⁰ *Idem. Ibidem*. p. 48: “Sin embargo sus diversas determinaciones no existen en él con el mismo título ni de la misma manera. Están primero aquéllas sin las cuales no podríamos darle el nombre de hombre. Tales son las determinaciones que expresan las definiciones.” “Sem embargo suas diversas determinações não existem nela com o mesmo título, nem da mesma maneira. Estão primeiro aquelas sem as quais não poderíamos dar-lhe o nome de homem. Tais são as determinações que expressam as definições.” (A tradução é nossa).

espaço e estar sujeito ao *tempo*. Ora, são essas *determinações* complementares que designamos com o nome de acidentes (*accidens*).⁵¹ E é ao sujeito (*subiectum*) de todas estas *determinações* complementares que chamamos *substância*. Na verdade, é este sujeito que, na sua integralidade, existe por si.

Todavia, conquanto concretamente não conseguimos distinguir uma substância dos seus acidentes, devemos notar sempre que todos estes acidentes existem na substância, por ela e para ela, mas não o contrário. Em outras palavras, os acidentes pertencem à substância e não vice-versa. Porém, não se trata de pensar que os acidentes são como meros agregados da substância, pois isto também comprometeria a *unidade existencial* inerente a toda substância enquanto tal. Os acidentes, na verdade, não têm existência própria fora da substância. A única forma de eles existirem é na substância e pela substância. Mas todos estes, isto é, a substância e os seus acidentes, existem, por sua vez, em virtude de um *ato único de ser ou existir*, que será o *ato de ser ou existir* da substância completa, ou seja, da sua essência e das suas *determinações* complementares. A falar com máxima exação, será justamente este *ato único de ser ou existir* que dará existência à substância na sua inteireza e

⁵¹ *Idem. Ibidem.* “Supongamos esta sustancia concretamente realizada: todas las determinaciones complementarias lo estarán al mismo tiempo, y lo estarán por ella. Por ser un animal, un hombre debe tener cierto color y cierta talla ocupará necesariamente en el espacio cierto lugar y cierta posición relativa. Llámase *sustancia* al sujeto de estas determinaciones complementarias, que a su vez reciben el nombre de *accidentes*.” “Suponhamos esta substância concretamente realizada: todas as determinações complementares estarão nela ao mesmo tempo e estarão por ela. Por ser um animal, um homem deve ter certa cor e certo tamanho, ocupará necessariamente no espaço certo lugar e certa posição relativa. Chama-se *substância* ao sujeito destas determinações complementares, que, por sua vez, recebem o nome de *acidentes*.” (A tradução é nossa).

unicidade.⁵² Contudo, ainda nos falta determinar a procedência deste *ato de ser ou existir*.

Em primeiro lugar, já podemos dizer que não devemos entender este “existir por si” da substância como se ela tivesse em si (*a se*) a causa mesma da sua existência. O único ser que existiria por si, não tendo alhures a causa da sua existência, seria Deus, que não seria propriamente uma substância. Assim, quando aplicado à substância, este “existir por si” significa que ela possui todos os requisitos necessários para existir e que tudo o que nela há existe em virtude de um *ato único de ser ou existir*, o qual é responsável pela sua existência enquanto substância, ou seja, enquanto uma *unidade existencial*.⁵³

⁵² *Idem. Ibidem.* “Hablar de las cosas como de sustancias no es concebirlas como grupos de accidentes ligados por cierta cópula a un sujeto; todo lo contrario: es decir que ellas están como unidades de existencia, en las que todos sus elementos constitutivos *son*, en virtud de un mismo e único acto de existir, que es el de la sustancia. Los accidentes no tienen existencia propia que se agregue a la de la sustancia para completarla. No tienen, pues, otra existencia que la de ella. Para ellos, existir, es simplemente “existir-en-la-sustancia” o, como se dice también, su *esse est inesse*.” “Falar das coisas como de substâncias não é concebê-las como grupos de acidentes ligados por certa cópula a um sujeito; todo o contrário: é dizer que elas estão como unidades de existência, na qual todos os seus elementos constitutivos *são* em virtude de um mesmo e único ato de existir, que é o da substância. Os acidentes não têm existência própria que se agregue ao da substância para completá-la. Não têm, pois, outra existência que a dela. Para eles, existir, é simplesmente ‘existir-na-substância’ ou, como se diz também, seu *esse est inesse*.” (A tradução é nossa).

⁵³ *Idem. Ibidem.* p. 49: “La sustancia no existe por sí, en el sentido de que no tenga causa de su existencia: Dios, el único que existe sin causa, no es una substancia; ella existe por sí en el sentido de que lo que es le pertenece en virtud de un acto único de existir, y se explica inmediatamente por este acto, razón suficiente de todo lo que es.” “A substância não existe por si, no sentido de que não tenha causa de sua existência: Deus, o único que existe sem causa, não é uma substância; ela existe por si, no sentido de que o que ela é pertence-lhe em virtude de um ato único de existir, e se explica imediatamente por este ato, razão suficiente de tudo o que ela é.” (A tradução é nossa).

2.4. *Forma e matéria*

No plano do *conhecimento intelectual*, que atinge o ser das coisas, cumpre abstrair das substâncias sensíveis, as únicas que nos são diretamente acessíveis, aquilo que nelas possui um ser próprio, vale dizer, aquilo que nelas “existe por si” propriamente. Isto é possível, visto que — a modo de abstração (*abstractio*) — é sempre exequível separar aquilo que existe por si, a *substância*, dos seus acidentes.⁵⁴ De resto, nada impede que consideremos à parte, aquilo que “existe por si”, prescindindo, pois, daquilo que não tem existência própria, embora, na realidade, ambos existam num todo uno e indiviso, isto é, como substância.

Ora, uma coisa que é peculiar às substâncias sensíveis é que elas se encontram divididas em *classes*. O que as classifica enquanto pertencentes a uma destas *classes* é exatamente aquele elemento que, presente nelas, as torna passíveis de serem expressas num conceito. Portanto, tal elemento é o que as coloca dentro de uma destas classes, tornando-as cognoscíveis para nós, que temos um conhecimento naturalmente conceitual, ou seja, geral. O elemento que torna as substâncias sensíveis suscetíveis de serem expressas em conceitos é o que chamaremos, doravante, forma (*forma*). É a forma, portanto, o que *determina* estas mesmas substâncias, colocando-as numa espécie (*species*), conforme assevera o próprio Tomás: “E o modo de cada substância composta de matéria e forma é segundo a forma, pela qual ela pertence a uma determinada

⁵⁴ *Idem. Ibidem*: “El análisis de lo que constituye el ser mismo de las cosas puede, pues, hacer abstracción del accidente, desprovisto de ser propio, y fijarse sobre la sustancia. Las únicas sustancias de las que tenemos experiencia directa, son las cosas sensibles, cuyas cualidades percibimos.” “A análise do que constitui o ser mesmo das coisas pode, pois, fazer abstração do acidente, desprovisto de ser próprio, e fixar-se sobre a substância. As únicas substâncias das quais temos experiência direta são as coisas sensíveis, cujas qualidades percebemos.” (A tradução é nossa).

espécie”⁵⁵. A forma, então, é a essência ou, mais precisamente, aquilo que na essência insere a substância numa espécie.

Cabe precisar agora como podemos distinguir as substâncias que pertencem a uma mesma espécie, ou seja, que possuem uma mesma forma. Não sem razão, na nossa experiência mais imediata, não encontramos o “homem”, mas, sim, indivíduos humanos. Com efeito, urge saber o que é que torna tais substâncias diversas, já que todas elas possuem uma mesma e única forma. Ora, chamaremos o *princípio de individuação* destas substâncias que se encontram

⁵⁵ TOMÁS DE AQUINO. **Sobre os Anjos**. Trad. Luiz Astorga. Rev. Carlos Nougué. Rio de Janeiro: Sétimo Selo, 2006. 8, 43. GILSON. **El Tomismo: Introducción a La Filosofía de Santo Tomás de Aquino** p. 49: “Una notable propiedad de estas sustancias es la de ser distribuibles en clases, cada una de las cuales constituye el objeto de un concepto, a su vez expresable en una definición. Es un hecho innegable, de cualquier manera que se lo interprete, que pensamos por ideas generales, o conceptos. Para que este hecho, que es real, sea posible, es necesario que el dato de nuestra experiencia sensible sea conceptualizable, es decir, que su naturaleza se preste a su conocimiento por conceptos. Designemos, pues, con un término distinto lo que, en lo real, hace posible el conocimiento conceptual. Llamemos a este elemento la *forma* de la sustancia. Diremos, pues, que toda sustancia implica una forma, y que en virtud de esta forma una sustancia puede clasificarse en una especie determinada, cuya definición expresa el concepto.” “Uma notável propriedade destas substâncias é a de serem distribuídas em classes, cada uma das quais constitui o objeto de um conceito, que, por sua vez, pode ser expresso em uma definição. É um fato inegável de qualquer maneira que se interprete, que pensamos por ideias gerais, ou conceitos. Para que este fato, que é real, seja possível, é necessário que o dado de nossa experiência sensível seja conceptualizável, isto é, que sua natureza se preste a um conhecimento por conceitos. Designemos, pois, com um termo distinto o que, no real, faz possível o conhecimento conceitual. Chamemos a este elemento *forma* da substância. Diremos, pois, que toda substância implica uma forma, e que, em virtude desta forma, uma substância pode classificar-se em uma espécie determinada, cuja definição expressa o conceito.” (A tradução é nossa).

em uma mesma espécie matéria (*materia*).⁵⁶ Por isso, a falar com exatidão, toda *substância sensível* é uma *unidade existencial composta* de matéria e forma. Assim a define, com clareza, Gilson: “[...] toda sustancia es a la vez e indivisamente una unidad de existencia de una forma y de una materia”⁵⁷.

2.5. O ato de ser (*actus essendi*) da substância (*substantia*)

Estabelecidas estas premissas, falta-nos arguir ainda: de onde provém este ato único de *ser* ou *existir* da substância? Procede da matéria? Da forma? Ou da união de ambos?

Que não seja a matéria o ato (*actus*) pelo qual existe (*quo est*) a substância fica claro quando se tem presente que a matéria não tem existência alguma sem a forma, da qual é matéria. A matéria está para a forma como a potência (*potentia*) para o ato. Por conta disso, a matéria existe, pela forma, na substância — unidade entre matéria e forma. Destarte, fora da substância, a matéria não tem existência alguma. Ora, uma vez que carece de existência própria, a

⁵⁶ *Idem. Ibidem.* “Por otra parte, es un hecho de experiencia el que las especies no existen como tales; ‘hombre’ no es una sustancia; las únicas sustancias que conocemos son los individuos. Por lo tanto debe haber en el individuo un elemento diverso de la forma, que será precisamente el que distinga unos de otros, a los representantes de la misma especie. Designemos ahora este nuevo elemento de lo real con un término distinto. Llamémosle *materia*.” “Por outra parte, é um fato de experiência que as espécies não existem como tais; ‘homem’ não é uma substância; as únicas substâncias que conhecemos são os indivíduos. Portanto, deve haver no indivíduo um elemento diverso da forma, que será precisamente o que distingue uns dos outros, aos representantes de uma mesma espécie. Designemos agora este novo elemento do real com um termo distinto. Chamemo-lo *matéria*.” (A tradução é nossa).

⁵⁷ *Idem. Ibidem.* “[...] toda substância é, ao mesmo tempo e indivisamente, uma unidade de existência de uma forma e de uma matéria.” (A tradução é nossa).

matéria não pode ser causa da substância, que justamente possui uma existência própria. Di-lo-á o próprio Aquinate

Segundo, porque o ser não é ato próprio da matéria, mas do todo substancial. Pois o ser é ato daquilo do qual podemos dizer que *é*. Ora, o ser não se atribui à matéria, mas ao todo. Donde não se poder afirmar que a matéria *é*, mas (a) substância é que *é aquilo que é*.⁵⁸

Tomemos agora a forma e veremos que também ela não explica o ato último que dá à *unidade ontológica*, que denominamos substância, o ato de ser (*actus essendi*) que a torna um ente (*ens*). Atesta o próprio Tomás que “[...] nem a forma é o ser [...]”⁵⁹. Com efeito, a forma certamente ocupa um lugar mais nobre do que a matéria na substância. É por ela, antes de tudo, que a matéria passa a ser a matéria de uma dada substância.⁶⁰ Ademais, é pela forma que a

⁵⁸ TOMÁS DE AQUINO. *Suma Contra os Gentios*. II, LIV, 1 (1289). (O parêntese é nosso). GILSON. *El Tomismo: Introducción a La Filosofía de Santo Tomás de Aquino*. p. 50: “Que no sea la materia lo que hace que la sustancia *sea*, se conoce en que la materia no es susceptible de existir sin una forma cualquiera. Siempre será la materia de una sustancia que, por tener una forma, es objeto de concepto y de definición. [...] Tomada precisamente como materia, separada de todo aquello de que forma parte, no tiene existencia. [...] Careciendo de existencia propia, la materia no puede causar la de la sustancia.” “Que não seja a matéria o que faz com que a substância *seja* conhece-se porque a matéria não é suscetível de existir sem uma forma qualquer. Sempre será a matéria de uma substância que, por ter uma forma, é objeto de conceito e de definição [...]. Tomada precisamente como matéria, separada de tudo aquilo de que forma parte, não tem existência. [...] Carecendo de existência própria, a matéria não pode causar a da substância.” (A tradução é nossa)

⁵⁹ TOMÁS DE AQUINO. *Suma Contra os Gentios*. II, LIV, 1 (1290): “[...] nec forma est *ipsum esse* [...]”. (O itálico é nosso).

⁶⁰ GILSON. *El Tomismo: Introducción a La Filosofía de Santo Tomás de Aquino*. p. 50: “La materia no es más que un potencial determinable por la forma, siendo la forma el acto que hace que la

própria substância passa a ser *o que é*, isto é, uma *unidade ontológica* composta de matéria e forma e capaz de possuir uma existência própria.⁶¹ É a forma, outrossim, que especifica a substância como uma *determinada* substância. É ela, portanto, que coloca a substância numa *espécie* e, desta sorte, que confere à substância uma *inteligibilidade* própria. É a forma, enfim, que especifica a essência da substância, tornando-a, assim, suscetível de ser expressa num conceito.⁶² No entanto, isto não é tudo, visto que, uma coisa é explicar o “porquê” de algo ser *o que é*, mas outra, bem distinta, é responder o “porquê” de tal coisa *existir*, ser um ente (*ens*). Ora, é precisamente isto o que a forma não explica.⁶³ Assim conclui Tomás: “Logo, nos compostos de matéria e forma, nem a matéria, nem a forma podem ser ditas *o que é* (*ipsum quod est*), nem *ser* (*ipsum esse*)”⁶⁴. Nem

materia sea la de tal o cual sustancia determinada.”. “[...] A matéria não é mais que um potencial determinável pela forma, sendo a forma o ato que faz com que a matéria seja a de tal ou tal substância determinada.” (A tradução é nossa).

⁶¹ *Idem. Ibidem.* “El papel propio de la forma es, pues, constituir la sustancia como sustancia. [...] Concebida así, la forma es *aquello por lo cual* sustancia es *lo que es*.” “O papel próprio da forma é, pois, constituir a substância como substância. Concebida assim, a forma é *aquilo pelo qual* a substância é *o que é*” (A tradução é nossa).

⁶² *Idem. Ibidem.* “Con seguridad que la forma es un elemento de la sustancia más noble que la materia, ya que es la que la determina y le confiere la inteligibilidad.” “Com seguridade que a forma é um elemento da substância mais nobre que a matéria, já que é ela que determina e confere inteligibilidade à matéria.” (A tradução é nossa).

⁶³ *Idem. Ibidem.* p. 51: “Explicar un ser como sustancia, equivale a decir por qué dicho ser ‘es lo que es’. [...] Sin embargo esto no es todo, ya que una vez explicado por qué un ser es lo que es, queda por explicar lo que hace que dicho ser exista.” “Explicar um ser como substância, equivale a dizer por que dito ser ‘é o que é’. [...] Sem embargo isto não é tudo, já que uma vez explicado por que um ser é o que é, resta por explicar o que faz com que dito ser exista.” (A tradução é nossa).

⁶⁴ TOMÁS DE AQUINO. **Suma Contra os Gentios**. II, LIV, 1(1292). (Os parênteses são nossos). E ainda: *Idem. Sobre os Anjos*. 8,

mesmo no que toca às formas subsistentes pode-se dizer que o ato último pelo qual a substância passa a ser um ente é a forma: “[...] a forma subsistente não é um não-ente, mas um ato que é forma participante do ato último que é *ser*”⁶⁵.

Ora, se não é pela matéria, nem pela forma, tomadas isoladamente, que a substância existe (é um *ens*), então, deve haver algo que justifique o “porquê”, com a composição de matéria e forma, passe a existir o que antes não existia, a saber, a substância. Como, pois, da união entre matéria e forma que, tomadas em separado, não subsistem, pode nascer um ser que subsista, qual seja, a substância?⁶⁶ Assim, na análise do real, o ato de ser (*actus essendi*) passa a ser o ato primeiro e fundante: “Forzoso es, pues, llegar a hacer pasar la existencia a primer lugar, como último término que pueda alcanzar el análisis de lo real”⁶⁷.

Podemos dizer que aqui nos encontramos no centro do pensamento tomasiano do qual queremos nos aproximar. É este o ponto nevrálgico no qual descobrimos que a análise do real não termina na substância e que o *ser* não se encerra na forma da substância. O ser (*esse*) não se identifica com a substância que o possui. De sorte que somos transportados, pelo próprio Tomás, da “ontologia

44: “Pois o ser da coisa não é sua forma nem sua matéria, mas algo que sobrevém à coisa através da forma.”

⁶⁵ *Idem. Sobre os Anjos*. 8, 44.

⁶⁶ GILSON. **El Tomismo: Introducción a La Filosofía de Santo Tomás de Aquino**. p. 51: “Ya que ni la materia ni la forma pueden existir aisladas, compréndese bien la posibilidad de la existencia de su compuesto, pero no se ve cómo su unión puede engendrar la existencia actual. Cómo la existencia podría surgir de lo que no existe?” “Já que nem a matéria nem a forma podem existir isoladas, compreende-se bem a possibilidade da existência do seu composto, porém, não se vê como sua união pode engendrar a existência atual. Como a existência poderia surgir do que não existe?” (A tradução é nossa).

⁶⁷ *Idem. Ibidem*. p. 51: “Forzoso é, pois, fazer passar a existência para primeiro lugar, como termo último que pode alcançar a análise do real.” (A tradução é nossa).

essencial” de Aristóteles, que finda no acabamento da substância, para a sua própria ontologia, transfigurada em “ontologia existencial”. Tal “ontologia existencial” se define pelo fato de que, para além da substância, há um ato de ser (*actus essendi*) *pelo qual* ela existe, isto é, *pelo qual* ela se torna um ente, ou seja, um *sendo*.⁶⁸

A partir do que já foi argumentado, podemos dizer que não é mais a *forma* que dá a última palavra sobre o *ser*. Em outras palavras, o *ser* não consiste mais naquele elemento que faz com que a substância *seja o que é* e se encontre numa determinada *espécie*. O *ser*, propriamente falando, deixa de designar a forma da coisa (*res*). A forma passa a ser como um *quo est* secundário da substância, subordinado ao seu verdadeiro *quo est* primário, que é o ato de ser (*actus essendi*). Para além da *forma*, e precedendo-a, há um ato de ser (*actus essendi*) que faz com que a substância, cuja essência cabe à *forma* determinar, exista, seja um ente. Neste sentido, Tomás afirma que o *esse* se comporta como *ato* no que toca à própria forma, que só passa a ser princípio de ser para a substância enquanto é atualizada pelo *esse*, atualidade (*actualitas*) primária que torna a substância um ente:

Além disso, porque o ser está como ato para a forma (*ipsam etiam formam comparatur ipsum esse ut*

⁶⁸ *Idem. Ibidem*. “Convengamos en llamar ‘esencial’ a toda ontología, o doctrina del ser, para la cual las nociones de sustancia y de ser equivalgan. Se dirá entonces que, en una ‘ontología esencial’, el elemento que termina al acabamiento de la sustancia es el último elemento de lo real. No puede suceder lo mismo en una ‘ontología existencial’, en la que el ser se define en función de la existencia.” “Convenhamos em chamar ‘essencial’ a toda ontologia, ou doutrina do ser, para a qual as noções de substância e de ser equivalem-se. Dir-se-á então que, em uma ‘ontologia essencial’, o elemento que termina o acabamento da substância é o último elemento do real. Não pode suceder o mesmo em uma ‘ontologia existencial’, na qual o ser se define em função da existência.” (A tradução é nossa).

actus), pois, por esse motivo, nos compostos de matéria e forma, a forma é dita princípio do ser (*principium essendi*), porque é complemento da substância (*complementum substantiae*), cujo ato é o ser (*actus est ipsum esse*).⁶⁹

Reiteramos que estamos diante de um evento verdadeiramente *marvante*. Trata-se realmente de uma nova ideia, geratriz de todas as outras; originária, ademais, da síntese que abordamos. A substância — um composto de matéria e forma —, unidade ontológica e existencial, não existe nem em virtude da matéria, nem em virtude da forma, nem mesmo em virtude do *composto*, senão que passa a ser um ente por força de um ato de ser (*actus essendi*). Em outras palavras, se a forma é o *quo est* da substância, o ato de ser (*actus essendi*) é o *quo est* da própria forma. Por isso, é o *esse*, no seu primado, que faz com que a substância seja um *ente*. É o que conclui o Aquinate:

⁶⁹ TOMÁS DE AQUINO. **Suma Contra os Gentios**. II, LIV, 1 (1291). (Os parênteses são nossos). Adiante, ele é ainda mais claro: *Idem. Ibidem*. II, LIV, 1 (1292): “[...] o ser é aquilo que faz a substância denominar-se *ente*.” GILSON. **El Tomismo: Introducción a La Filosofía de Santo Tomás de Aquino**. p. 51: “Cuando se la contempla con relación a la existencia, la forma cesa efectivamente de aparecer como la última determinación de lo real. [...] Desde este segundo punto de vista, la forma sustancial aparece sólo como un *quo est* secundario, subordinado al *quo est* primario que es el acto mismo de existir. Más allá de la forma, que hace que un ser sea tal ser, de tal especie determinada, es preciso poner el *esse* o acto de existir, que hace que la sustancia así constituída sea un *ens*.” “Quando contemplada em relação à existência, a forma cessa, efetivamente, de aparecer como a última determinação do real. [...] Desde este ponto de vista, a forma sustancial aparece só como um *quo est* secundário, subordinado ao *quo est* primário que é o ato mesmo de existir. Mais além da forma, que faz com que um ser seja tal ser, de tal espécie determinada, é preciso pôr o *esse* ou o ato de existir, que faz que a substância assim constituída seja um *ens*.” (A tradução é nossa).

Todavia, a forma pode ser dita *pelo qual é* (*quo est*) a coisa, enquanto princípio do ser (*principium essendi*); mas a substância toda (*tota substantia*) é que *o que é* (*quod est*), e o ser (*ipsum esse*) é aquilo que faz a substância (*substantia*) denominar-se ente (*ens*).⁷⁰

Nem a *hylē* (ὕλη), nem a *morfē* (μορφή), nem o *synolos* (σύνολος) constitui, para Tomás, o núcleo íntimo do real. Antes, o pulsar primeiro da realidade — o coração do real —, no pensamento de Aquino, está no ato de ser (*esse*)⁷¹, ou seja, naquele ato de ser (*actus essendi*) pelo qual a própria substância (οὐσία/*oysía*) passa a ser um ente (*ens*), um existente. A metafísica tomasiana não se encerra no *hilemorfismo* aristotélico. Para o Aquinate, nas substâncias sensíveis, há duas composições (*compositio*) de potência (*potentia*) e ato (*actus*), a saber, a de *matéria e forma*, que constitui a substância (*substantia*), e a de substância (*substantia*) e ser (*esse*), *pela qual* a substância passa a ser um ente (*ens*), ou seja, a existir:

⁷⁰ TOMÁS DE AQUINO. **Suma Contra os Gentios**. II, LIV, 1 (1292). (Os parênteses são nossos). GILSON. **El Tomismo: Introducción a La Filosofía de Santo Tomás de Aquino**. p. 52: “Lo que interesa retener ante todo, es que la misma sustancia, o el compuesto, no existe más que en virtud de una determinación ulterior, esta vez verdaderamente suprema, que es su mismo acto de existir. En este sentido, el *esse* es el *quo est* de la forma, que a su vez es el *quo est* de la sustancia; es pues lo que hace que la sustancia sea un *ens*, que posee el acto de existir.” “O que interessa reter, antes de tudo, é que a mesma substância, ou o composto, não existe mais que em virtude de uma determinação ulterior, desta vez verdadeiramente suprema, que é seu mesmo ato de existir. Neste sentido, o *esse* é o *quo est* da forma, que, por sua vez, é o *quo est* da substância; é, pois, o que faz que a substância seja um *ens*, que possua o ato de existir.”

⁷¹ *Idem. Ibidem*. pp. 52 e 53: “Así entendido, el acto de existir se sitúa en el corazón o, si se quiere, en la raíz misma de lo real. Es, pues, el principio de los principios de la realidad.” “Assim entendido, o ato de existir se situa no coração ou, se se quiser, na raiz mesma do real. É, pois, o princípio dos princípios da realidade.” (A tradução é nossa).

Porém, nas substâncias compostas de matéria e forma há dupla composição de ato e potência: uma, é a da própria substância, que se compõe de matéria e forma; outra, da própria substância (que já é composta) e ser, composição que também pode ser expressa assim: *o que é e ser*, ou *o que é e pelo qual é*.⁷²

Eis, enfim, estabelecida a primazia do *esse*. Isto implica que antes, por exemplo, da bondade, há o ser, fonte de toda bondade: “Todo ente, enquanto tal, é bom”⁷³. Em uma palavra, isto significa que, como diz Tomás: “[...] o ser (*esse*) é a atualidade (*actualitas*) de todas as coisas (*omnis rei*) [...]”⁷⁴. Ora, a partir deste primado do *esse*, ultrapassamos o plano da essência, visto que, acima de toda e qualquer forma (que é o *quo est* que determina o *quod est* da

⁷² TOMÁS DE AQUINO. **Suma Contra os Gentios**. II, LIV, 3 (1295). Mesmo em relação às substâncias separadas, uma coisa é o *ato de ser* e outra é a substância receptiva deste ato: *Idem*. **Sobre os Anjos**. 8, 42: “Logo, em todo e qualquer ser — exceto o primeiro — há tanto o próprio ser como ato, quanto a substância que possui o ser da coisa como potência receptiva deste ato que é o ser.” GILSON. **El Tomismo: Introducción a La Filosofía de Santo Tomás de Aquino**. p. 52: “En resumen: en la sustancias concretas que son objeto de la experiencia sensible, escalónanse en profundidad dos composiciones metafísicas: la primera, la de la materia y de la forma, constituye la sustancialidad de la sustancia; la segunda, la de la sustancia con el acto de existir, constituye la sustancia como ser, por hacer de ella un existente.” “Em resumo: nas substâncias concretas, que são objeto da experiência sensível, escalam-se em profundidade duas composições metafísicas: a primeira, a de matéria e forma, constitui a substancialidade da substância; a segunda, a da substância com o ato de existir, constitui a substância como ser, por fazer dela um existente.” (A tradução é nossa).

⁷³ TOMÁS DE AQUINO. **Suma Teológica**. I, 5, 3, C.

⁷⁴ *Idem*. *Ibidem*. I, 5, 1, C.

substância, isto é, a sua essência)⁷⁵ encontra-se o *esse*, que é o ato da própria forma, vale dizer, o seu *quo est*:

Decir que el existir se comporta como um acto, aun com respecto a la forma — *ad ipsam etiam formam comparatur esse ut actus* — es afirmar la primacia radical de la existencia sobre la esencia.⁷⁶

Entretanto, o que é exatamente o ser (*esse*)? É o existir? Mas o próprio existir, o que é? É mais precisamente um ato ou um estado? O ser (*esse*) se confunde com o ente? Qual a sua relação com a essência? Como ele se comporta em relação à substância? Ademais, temos de verificar como Tomás aplica a sua original concepção de ser até chegar a postular a existência de Deus a partir dela. É destas e outras questões que passaremos a tratar mais detidamente.

⁷⁵ A forma, ao determinar a essência (*essentia*), determina também os complementos da essência.

⁷⁶ GILSON. **El Tomismo: Introducción a La Filosofía de Santo Tomás de Aquino**. p. 52: “Dizer que o existir se comporta como um ato, ainda com respeito à forma — *ad ipsam etiam formam comparatur esse ut actus* — é afirmar a primazia radical da existência sobre a essência.” (A tradução é nossa).

Capítulo III

O esse concebido como actus essendi

3.1. O ser (esse) e o ente

Segundo Tomás, “[...] o termo *ser* designa um ato”⁷⁷. Pode-se dizer que “O ato é o que mais propriamente é”⁷⁸. No entanto, o que é o ato? Não há uma definição rigorosa para ele. Potência e ato são noções tão fundamentais que escapam a toda *definição* estrita. Sabe-se, entretanto, que, com o termo latino “actus”, quer-se traduzir o termo grego *enérgeia*, que designa um *ato* ou *atividade*. Logo, sendo, antes de mais, um ato (*actus*), o “Ser é, acima de tudo, atividade, ato”⁷⁹.

Ora, este mesmo *ser* (*esse*) concebido como ato coloca a substância num *estado*, o *estado* de ente, ou seja, num *sendo*. E, por isso mesmo, tendemos a identificar o ser (*esse*) com o ente (*ens*). No entanto, cumpre discriminar cuidadosamente o *esse* enquanto *ato de ser*, que é o que funda e sustenta a substância no *estado* de ente, do próprio ente,

⁷⁷ TOMÁS DE AQUINO. **Suma Contra os Gentios**. I, XXII, 4 (208): “*Esse actum quendam nominat* ”. (O parêntese é nosso). Numa passagem da *Summa Theologiae*, Tomás usa o termo *ens* como sinônimo de *esse*. Ele diz: *Idem*. **Suma Teológica**. I, 5, 1, ad 1: “[...] o ente designa propriamente algo que está em ato”.

⁷⁸ LAUAND, Luiz Jean. **Tomás de Aquino: vida e pensamento – estudo introdutório geral (e à questão “Sobre o verbo”)**. In: *Verdade e Conhecimento*. São Paulo: Martins Fontes, 1999. p. 61.

⁷⁹ *Idem*. *Op. Cit.*

que é um *estado*, o *estado* de *habens esse*.⁸⁰ Importa que não “entifiquemos” o *esse*, pois “Todas as coisas, todos os *entes*, são, antes de mais nada, aqueles que ‘exercem o ato’ de ser”⁸¹ e não o próprio ato de ser (*actus essendi*). É preciso que distingamos o ser (*esse*) e o ente (*ens*) como diferenciamos um *ato* de um *estado*. Ressalta Mondin: “A explicação satisfatória só se obtém ultrapassando o ente e ascendendo ao ser mesmo [...]”⁸².

Após termos ultrapassado a substância, o próprio ente e havermos chegado ao *esse* entendido como *ato de ser* (*actus essendi*), corremos o risco — de resto sempre presente para nós, cujo modo de conhecer natural é conceitual — de transformarmos o mesmo *esse* enquanto *ato de ser* (*actus essendi*) numa espécie de essência (*essentia*) suscetível, por sua vez, de ser expresso num conceito. Ora, tal procedimento, longe de nos fazer apreender o *ser* (*esse*) numa *definição*, só nos alienará dele, fazendo-nos esquecê-lo em sua peculiaridade. Como dissemos, o *ser* é, antes de qualquer coisa, um ato. E um ato, conforme também já averiguamos, é uma noção tão universal que não se deixa *definir*. Logo,

⁸⁰ GILSON. **El Tomismo: Introducción a La Filosofía de Santo Tomás de Aquino**. p. 53: “Para comprender este principio en su naturaleza propia, es necesario recordar que, como todo verbo, el verbo *esse* designa una acción, un acto, y no un estado. El estado en el que el *esse* coloca a aquello que lo recibe, es el estado de *ens*, es decir un ‘siendo’. “Para comprender este principio en sua natureza própria, é necessário recordar que, como todo verbo, o verbo *esse* designa uma ação, um ato, e não um estado. O estado no qual o *esse* coloca aquilo que o recebe, é o estado de *ens*, isto é, um ‘sendo’.” (A tradução é nossa). Em outro lugar, ensina Gilson, dizendo que *ens* diz-se daquilo que *possui* o *ato de existir*. *Idem. Ibidem*. p. 63: “Nunca estará de más repetirlo: el *ens* no es ni puede ser último sino refiriéndose al existir; *ens* significa *habens esse*.” “Nunca será demais repeti-lo: o *ens* não é nem pode ser último senão referindo-se ao existir; *ens* significa *habens esse*.” (A tradução é nossa).

⁸¹ LAUAND. *Op. Cit.* p. 61.

⁸² MONDIN. **Quem é Deus? Elementos de Teologia Filosófica**. p. 226.

sendo um ato, também “[...] o ser escapa a qualquer definição”⁸³. De sorte que “Não podemos transformá-lo num conceito, como o fazemos com a essência de qualquer coisa, porque é anterior a qualquer idéia”⁸⁴. O termo grego εἶδος (*eĩdos*) é traduzido, em latim, por *forma*. Daí, “Por idéias, portanto, se entendem as formas de todas as coisas que existem fora das coisas mesmas”⁸⁵. Porém, o *esse*, em conformidade com o que temos dito, não é a *forma*, mas é o *quo est* da própria *forma*. E, sendo a *forma* o que na substância é suscetível de ser expresso num conceito, “O ser é, e sempre será, um mistério que o homem não pode esgotar”⁸⁶; uma vez que não pode ser expresso num conceito, o ser (*esse*) não se deixa prender numa *ideia*.

Ora, uma filosofia onde o *ser* designa, antes de tudo, um ato, é uma *filosofia do real*, pois o “Ato é o que é real, fático, já realizado [...]”⁸⁷. O ato é o que costumamos chamar com o termo perfeito (*perfectus*), porque totalmente feito (*per-fectio: totaliter factus*).⁸⁸ Destarte, uma filosofia do ser (*esse*) concebido como ato é o que há de mais oposto a um *sistema essencialista*, já que a “[...] potência é o que pode vir a ser real (em ato), mas de fato não o é [...]”⁸⁹. Como bem

⁸³ LAUAND. *Op. Cit.* p. 62.

⁸⁴ *Idem. Op. Cit.*

⁸⁵ TOMÁS DE AQUINO. **Suma Teológica**. I. 15, 1, C.

⁸⁶ LAUAND. *Op. Cit.* p. 62.

⁸⁷ *Idem. Op. Cit.* p. 41.

⁸⁸ NICOLAS, Marie-Joseph. **Vocabulário da Summa Teológica**. Verbete “Perfeito, Perfeição”. In: TOMÁS DE AQUINO. **Suma Teológica**. Trad. Aimom- Marie Roguet et al. São Paulo: Loyola, 2001. pp. 92 e 93. In: MONDIN, Battista. **Glossário dos Principais Termos Teológico-Filosóficos**. Verbete: “Perfeição” In: **Quem é Deus? Elementos de Teologia Filosófica**. 2ª ed. Trad. José Maria de Almeida. São Paulo: Paulus, 2005. p. 427.

⁸⁹ LAUAND, Luiz Jean. **Tomás de Aquino: vida e pensamento – estudo introdutório geral (e à questão “Sobre o verbo”)**. In: *Verdade e Conhecimento*. São Paulo: Martins Fontes, 1999. p. 61.

frisa Lauand: “Ao contrário de todo pensamento essencialista, Tomás não parte das essências, mas das coisas, dos entes, da realidade”⁹⁰. É ainda Lauand quem afirma que “É pelo ato de ser que Tomás supera todo tipo de essencialismo e é ‘o mais existencialista de todos os filósofos’”⁹¹.

Note-se, todavia, que não se quer com tais distinções, a saber, entre ser (*esse*), ente e essência olvidar a importância da essência, nem esquivar-se do plano conceitual, mas apenas transcendê-los, ultrapassá-los, como exige a própria realidade. Esta distinção não corresponde, nem de longe, a uma separação entre estes elementos. Aliás, na concretude do real, todos eles se encontram em uma unidade inviolável: o ser (*esse*), o ente (*ens*) e a essência (*essentia*) estão intrinsecamente unidos na unidade indivisa da substância (*substantia*).

Como se dá a unidade destes elementos no real? Explica Lauand: “Todo ente é e é algo: é homem, é cão, é pedra. Nesta composição, se o responsável pelo *é* do ente é o ato de ser, seu complemento necessário, a *essência*, corresponde ao ‘quê’ que o ente é”⁹². Por isso, se o ente é o que exerce o ato de ser (*actus essendi*), “[...] a essência é a medida da recepção do ato de ser”⁹³. Se a substância é um ente pelo ato de ser (*actus essendi*), a essência é o que o ente *é*, e, assim, “[...] a essência é o que responde à pergunta: ‘O que é isto?’”⁹⁴. Em uma palavra, o ente, em nossa experiência, é sempre alguma coisa que existe, alguma coisa que possui e exerce um ato de ser (*actus essendi*) delimitado pela sua essência. Assim, pois, ser (*esse*), ente (*ens*) e essência são inseparáveis na nossa experiência sensível, conquanto

⁹⁰ *Idem. Op. Cit.* p. 62.

⁹¹ *Idem. Op. Cit.* p. 60.

⁹² *Idem. Op. Cit.* p. 62.

⁹³ *Idem. Op. Cit.* p. 63.

⁹⁴ *Idem. Op. Cit.*

permaneçam distintos. Joseph Nicolas sintetiza esta unidade na diversidade ou estes desdobramentos do conceito de *ser*:

Quando se fala de ser, pode-se tratar *do* que é uma realidade (sua essência), do ato de existir que a faz ser real (sua existência), do ser que exerce esse ato e que se define como sendo isto em vez daquilo (é o *ens*, o sendo). Inseparabilidade da essência e da existência, pois nada é concebível como existente senão conforme uma essência. Mas distinção real, “o que é” um ser não pode identificar-se com o fato de ser, nem sobretudo com o ato pelo qual ele “é”.⁹⁵

Na verdade, o próprio Tomás tenta balbuciar e, como que às apalpadelas, enunciar o ser (*esse*) como fundamento de todas as coisas e do próprio conhecimento. Contudo, o ser (*esse*), como temos reiterado, não se deixa apreender por nada, uma vez que “O ser é mais nobre do que todas as coisas que o acompanham; porque, em absoluto, é mais nobre que o próprio conhecimento, se fosse possível conceber o conhecimento sem o ser”⁹⁶.

⁹⁵ NICOLAS, Marie-Joseph. **Introdução à Suma Teológica**. Trad. Henrique C. de Lima Vaz et. al. São Paulo: Loyola, 2001. p. 41.

⁹⁶ TOMÁS DE AQUINO. In **I Sententiarum**. 17, 2, ad 3. In: MONDIN, Battista. **Quem é Deus? Elementos de Teologia Filosófica**. 2ª ed. Trad. José Maria de Almeida. São Paulo: Paulus, 2005. p. 226. TOMÁS DE AQUINO. Super Sent. lib. 1 d. 17 q. 1 a. 2 ad 3. Disponível em: <<http://www.corpusthomicum.org/snp1009.html>>: “Cujus ratio est, quia esse, secundum Dionysium, est nobilius omnibus aliis quae consequuntur esse: unde esse simpliciter est nobilius quam intelligere, si posset intelligi intelligere sine esse.”

3.2. A clássica distinção entre essência e existência

Essência e existir cumpre saber distingui-los, sem eliminá-los. Importa frisar a diferença entre ambos, sem suprimi-los ou confundi-los. Ora, a consagrada distinção entre essência e existência, tal como é explanada por certos comentadores, não é satisfatória, porque resulta da tentativa de *essencializar* o ato de ser (*actus essendi*), como se a existência da coisa fosse a essência do *esse*.⁹⁷ Deve-se sublinhar que a existência da substância é um *estado*, ou seja, o fato de ela existir é o que a faz ou a torna um *ente*, um “sendo”. E, como temos dito, o ente (*ens*) é o que *é* e não o ato de ser (*actus essendi*) pelo qual (*quo est*) a coisa (*res*) *é* e *é* o que *é* (*quod est*). O ente, segundo também temos afirmado, é como o *exercício*, por assim dizer, do ato de ser (*actus essendi*) que ele possui, não sendo, todavia, o próprio ato de ser (*actus essendi*), haja vista que o ato de ser (*actus essendi*) é um *ato* e não um *estado*, o *estado* de ente. Cabe-nos, pois, dizer que a clássica distinção é insuficiente.

Na verdade, esta confusão entre *existência* e *existir*, entre ser (*esse*) e ente, procede do fato — tão corriqueiro quanto inevitável para nós — de que na nossa experiência concreta não encontramos nada que seja um puro ato de ser (*actus essendi*), mas tão somente algo que existe: “uma árvore existente”, “um homem que existe”, etc. De fato, nós só encontramos *entes* que *exercem* o ato de ser (*actus essendi*), sem sê-lo por essência. Por isso mesmo, tendemos a identificar o ser (*esse*) com aquilo que o *tem* e *exerce*, a

⁹⁷ GILSON. **El Tomismo: Introducción a La Filosofía de Santo Tomás de Aquino**. p. 54: “Hablar de la distinción entre esencia y existencia, es expresarse como si la misma existencia fuera una esencia: la esencia del ato de existir. Y esto es ponerse a tratar como una cosa lo que es un ato [...]”. “Falar da distinção entre essência e existência é expressar-se como se a mesma existência fosse uma essência: a essência do ato de existir. E isto é tratar como uma coisa o que é um ato [...]”. (A tradução é nossa).

saber, o ente (*ens*). Desta sorte, como o *quid est* do ente é-nos apreensível, enquanto confundimos o *esse* com o ente, supomos que também o *esse* — tal como a quiddidade de um ente qualquer — pode ser *definido* num conceito. E, assim, inclinamo-nos a pensar o *esse* como sendo algo *estático*. Mas a verdade é que o *esse* não é como uma essência, nem sequer tem uma essência se considerado em si mesmo. Ao contrário, o *esse*, enquanto tal, é simplesmente um *ato*. Decerto que a existência de uma coisa atesta que ela *possui* o *esse* de algum modo, mas tal *estado* de existente não é o próprio ato de ser (*actus essendi*), senão apenas a expressão evidente de seu vigor e como que a manifestação da sua presença.

3.3. O *esse*: o ato dos atos e a perfeição das perfeições

O *esse* é o ato, havíamos dito, da própria *forma*.⁹⁸ E, seguindo este raciocínio, dissemos também que o *esse* passa a ser o *quo est* primário da própria substância, enquanto que a *forma* passa a ser apenas o *quo est* secundário da mesma substância. Como é a *forma* que *determina* o *ser* da substância e é o *esse* que *determina* o *ser* da própria forma⁹⁹, a substância

⁹⁸ TOMÁS DE AQUINO. **De Potentia**. 7, 2, ad 9. In: MONDIN, Battista. **Quem é Deus? Elementos de Teologia Filosófica**. 2ª ed. Trad. José Maria de Almeida. São Paulo: Paulus, 2005. pp. 220 e 221: “Ora, qualquer forma particular só se encontra em ato se se lhe acrescentar o ser.” (O parêntese é nosso). TOMÁS DE AQUINO. **De Potentia**. q. 7 a. 2 ad 9. Disponível em: <<http://www.corpusthomicum.org/qdp7.html>>: “Quaelibet autem forma signata non intelligitur in actu nisi per hoc quod esse ponitur.”

⁹⁹ TOMÁS DE AQUINO. **Quodl.** XII, 5, 1. In: MONDIN, Battista. **Quem é Deus? Elementos de Teologia Filosófica**. 2ª ed. Trad. José Maria de Almeida. São Paulo: Paulus, 2005. p. 220. “Portanto, o ser é o complemento de todas as formas. De fato, a forma só chega à conclusão quando tem o ser; e só tem o ser quando é em ato. De modo que não existe nenhuma forma a não ser mediante o ser.” (Os parênteses são nossos). TOMÁS DE AQUINO. **Quodlibet XII**. q. 5 a. 1 co. Disponível em: <

deve ao *esse*, em último termo, o seu *status* de ente, conforme deixa claro Tomás:

Todavia, a forma pode ser dita *pelo qual é (quo est)* a coisa, enquanto princípio do ser; mas a substância toda é *o que é (est ipsum quod est)*, e o ser (*ipsum esse*) é aquilo que faz a substância denominar-se *ente (ens)*.¹⁰⁰

Assim, sendo o *esse* o que confere o *ser* a todas as coisas, é ele o que mais propriamente se pode designar *ser*: “Para Sto. Tomás, o ser é antes de tudo existir. O ser se define em função da existência”¹⁰¹. Numa “ontologia existencial” como a tomasiana o *ser* passa a designar realmente um ato (*actus*), o ato de ser (*esse, actus essendi*), como já explicamos. E há mais. Como cada coisa é perfeita enquanto já está em *ato*¹⁰², o *esse*, sendo um ato em si mesmo e um ato em relação a todas as coisas, ele é, *ipso facto*, o que há de mais perfeito na coisa¹⁰³ e a perfeição das

<http://www.corpusthomicum.org/q12.html> >: “[...] unde esse est complementum omnis formae, quia per hoc completur quod habet esse, et habet esse cum est actu: et sic nulla forma est nisi per esse.”

¹⁰⁰ TOMÁS DE AQUINO. **Suma Contra os Gentios**. II, LIV, 1 (1292). (Os parênteses são nossos).

¹⁰¹ NICOLAS. **Introdução à Suma Teológica**. p. 41.

¹⁰² Por que uma coisa é perfeita enquanto está em ato, poder-se-ia arguir-nos. Diz-se perfeito, do latim *perfectio*, o que está totalmente feito (*totaliter factus*). Portanto, *per-fectum*, diz-se sempre de algo que já está realizado, consumado, concluído. Ora, opõe-se a esta noção de *perfeição* a noção de *potência*. Do latim *potentia*, o termo designa sempre o que pode ser, mas ainda não é; *potência* é sempre uma capacidade de vir-a-ser. Ao contrário, o ato, do latim *actus*, praticamente coincide com a definição que nos propomos dar para *perfeição*. Com efeito, o ato designa, antes de tudo, algo já realizado, completo, arrematado. Vide as referências da nota “88”.

¹⁰³ TOMÁS DE AQUINO. **De Potentia**. 7, 2, ad 9. In: MONDIN, Battista. **Quem é Deus? Elementos de Teologia Filosófica**. 2ª ed. Trad. José Maria de Almeida. São Paulo: Paulus, 2005. p. 220: “[...] o

perfeições, isto é, a fonte de todas as demais perfeições.¹⁰⁴ De fato, enquanto o *esse* é a atualidade de todo ato, e sendo o ato a própria perfeição de uma coisa, é do *esse* que procede toda perfeição:

[...] o ser (*esse*) é a atualização (*actualitas*) de qualquer forma ou natureza. Não se entende a bondade ou a humanidade em ato, a não ser enquanto as entendemos como existindo (*esse*).¹⁰⁵

Em uma palavra: “Ora, aquilo que é o mais formal (*maxime formale omnium*) é o próprio ser (*ipsum esse*)”¹⁰⁶ e, sendo assim, é o centro de onde procede toda perfeição. Dizer, afinal, que o *esse* é um ato para si próprio, corresponde a dizer que ele não é o ato de uma essência, mas sim o ato pelo qual a toda a substância passa a ser um ente.¹⁰⁷ Por isso, em relação à forma e à própria substância

ser é a mais perfeita de todas as coisas.” TOMÁS DE AQUINO. **De Potentia**. q. 7 a. 2 ad 9. Disponível em: <<http://www.corpusthomicum.org/qdp7.html>>: “[...] quod hoc quod dico esse est inter omnia perfectissimum [...]”.

¹⁰⁴ TOMÁS DE AQUINO. **De Potentia**. 7, 2, ad 9. In: MONDIN, Battista. **Quem é Deus? Elementos de Teologia Filosófica**. 2ª ed. Trad. José Maria de Almeida. São Paulo: Paulus, 2005. p. 219: “O ser é a atualidade de todo ato e, portanto, a perfeição de toda perfeição.” TOMÁS DE AQUINO. **De Potentia**. q. 7 a. 2 ad 9. Disponível em: <<http://www.corpusthomicum.org/qdp7.html>>: “Unde patet quod hoc quod dico esse est actualitas omnium actuum, et propter hoc est perfectio omnium perfectionum.”

¹⁰⁵ TOMÁS DE AQUINO. **Suma Teológica**. I, 3, 4, C. (Os parênteses são nossos).

¹⁰⁶ *Idem. Ibidem*. I, 7, 1, C. (Os parênteses são nossos). MONDIN. **Quem é Deus? Elementos de Teologia Filosófica**. p. 220. “O ser, concebido como raiz de tudo, é o que põe em ato tudo aquilo que existe. [...] o ser é o ato supremo, a forma de todas as formas”.

¹⁰⁷ NICOLAS. **Introdução à Suma Teológica**. p. 41: “Além da forma que faz que tal ser se situe numa espécie determinada, é preciso situar o

como um todo, o *esse* não se comporta como tendo delas recebido algo, senão que foi ele (isto é, o *esse*) que lhes conferiu e confirma o *estado* de *habens esse*:

Deve-se dizer que o ser (*ipsum esse*) é o que há de mais perfeito entre todas as coisas, pois a todas se refere como ato. E nada tem atualidade senão enquanto é; o ser (*ipsum esse*) é, portanto, a atualidade de todas as coisas, até das formas. Por conseguinte, não se refere às coisas como o recipiente ao que é recebido, e sim como o que é recebido ao recipiente.¹⁰⁸

3.4. O ser (*esse*) e a essência

Sendo o *esse* um ato para si mesmo, isto significa, finalmente, que ele é puro; isento de toda *determinação*, ele simplesmente existe. Ora, este puro ser, por nada *determinado*, é, ademais, *infinito*. Além disso, enquanto ato puro — e o ato é o responsável por toda perfeição —, o *esse*, sendo um *ato ilimitado*, é também uma *perfeição infinda*. Ele é o que é: unicamente ato de ser (*actus essendi*). Único, de fato, porque nada pode ser concebido enquanto existente que exista fora dele; sendo ele o próprio ser, nada pode existir independentemente dele, nem ser o que ele não seja.¹⁰⁹

esse ou ato de existir que faz com que a substância assim constituída seja um *ens*, um ser.”

¹⁰⁸ TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. I, 4, 1, ad 3.

¹⁰⁹ GILSON. *El Tomismo: Introducción a La Filosofía de Santo Tomás de Aquino*. p. 55: “Poner semejante acto, sin otra determinación, es ponerlo como puro, ya que no es sino el acto de existir; pero es también ponerlo como absoluto, ya que es todo el acto de existir; y, finalmente, es ponerlo como único, ya que nada que sea puede concebirse como siendo que el acto puro de existir no lo sea.” “Pôr semelhante ato, sem outra determinação, é pô-lo como puro, já que não é senão o ato de existir; porém, é também pô-lo como

É claro que, para um *ato de ser* como este, nem se colocaria o problema da distinção entre essência e *ser* (*esse*), pois neste caso não restaria dúvida alguma de que em tal *ato puro de ser* a essência seria precisamente ser (*esse*). Ele existiria em virtude de si mesmo, seria o seu próprio ser (*suum esse*). Porém, bem se vê que não é exatamente deste *ipsum esse subsistens* que estamos falando até agora e, sobre a sua existência ou não, nada podemos concluir ainda. Até agora, no que diz respeito a ele, podemos apenas postular que, se verdadeiramente existe, deverá existir de tal forma que a sua própria essência (*essentia*) seja ser (*esse*). Dito de outra maneira, se existir, existirá por si mesmo (*a se*).¹¹⁰

Todavia, no nosso contato com as coisas sensíveis — as únicas, aliás, que nos são imediatamente acessíveis —, encontramos apenas *atos de ser finitos e limitados*. Na nossa experiência mais concreta com o real, deparamo-nos somente com “um animal que existe”, com “um homem existente” ou com uma “árvore que existe”. Todos estes seres compõem espécies que se distinguem uma das outras pelo fato de cada uma ter uma essência própria.¹¹¹

absoluto, já que é todo o ato de existir; e, finalmente, é pô-lo como único, já que nada que seja pode conceber-se como sendo o que o ato puro de existir não o seja.” (A tradução é nossa).

¹¹⁰ *Idem. Ibidem.* “Que el acto puro de existir exista o no, todavía lo ignoramos a esta altura de nuestra investigación; pero está claro, por lo menos, que si tal ser existe, existe en cierto modo por derecho propio, como ser cuya esencia misma es el existir.” “Que o ato puro de existir exista ou não, todavía ignoramo-lo a esta altura de nossa investigação; porém, está claro, pelo menos, que, se tal ser existe, existe de certo modo por direito próprio, como ser cuja essência mesma é o existir.” (A tradução é nossa).

¹¹¹ *Idem. Ibidem.* “Son, como lo hemos dicho ya, las sustancias concretas, objeto de nuestra experiencia sensible. Ninguna de ellas nos es conocida como un puro acto de existir. Distinguimos a cada una de ellas como siendo ya ‘un árbol existente’, o ‘un animal existente’, o ‘un hombre existente’. Esta determinación específica de los atos de existir, que sitúa a cada uno de ellos en una especie determinada, es precisamente lo que llamamos su esencia.” “São, como já temos dito, as

Pela razão acima mencionada, estes *atos de ser ou existir* encontrá-los-emos *definidos e determinados* pelas diversas essências que constituem os entes que povoam este mundo. E é justamente em relação à existência destas substâncias que se coloca, de forma inexpugnável, o problema da distinção, nelas, entre essência e ato de ser (*esse, actus essendi*), já que, em nenhuma delas, a essência se identifica com o ato de ser. A essência de uma árvore é ser uma árvore; de um animal, ser um animal; de um homem, ser um homem. Assim sendo, a existência não se inclui em nenhuma destas essências. Por conseguinte, o fato de elas existirem torna-se um problema inalienável para o metafísico, uma vez que não possuem em si a razão do seu existir.¹¹²

Temos dito que o ser (*esse*) é, antes de qualquer coisa, um ato, uma ação ou uma atividade. Aliás, é a primeira e a mais fundamental das ações, pois todas as demais ações de uma natureza procedem dele, tendo em

substâncias concretas, objeto de nossa experiência sensível. Nenhuma delas nos é conhecida como um puro ato de existir. Distinguimos cada uma delas como ‘uma árvore existente’, ou ‘um animal existente’, ou ‘um homem existente’. Esta determinação específica dos atos de existir, que situa cada um deles em uma espécie determinada, é precisamente o que chamamos sua essência.” (A tradução é nossa).

¹¹² *Idem. Ibidem.* “Ahora bien, si se trata de tales seres, los únicos de que tenemos conocimiento empírico, el problema de su existencia se impone al pensamiento. [...] en un árbol, un animal o un hombre. Su esencia es ser ya un árbol, ya un animal, ya un hombre; en ningún caso su esencia es el existir. El problema de la relación de la esencia con su acto de existir se plantea, pues, de una manera ineluctable respecto de todo ser cuya esencia no sea el existir.” “Agora bem, se se trata de tais seres, os únicos de que temos conhecimento empírico, o problema de sua existência se impõe ao pensamento. [...] uma árvore, um animal ou um homem. Sua essência é ser já uma árvore, já um animal, já um homem; em nenhum caso sua essência é o existir. O problema da relação da essência com seu ato de existir se coloca, pois, de uma maneira inelutável, com respeito a todo ser cuja essência não seja o existir.” (A tradução é nossa).

vista que o “[...] agir segue o ser em ato [...]”¹¹³ e o “[...] o modo de agir (*modus operandi*) de toda coisa é uma consequência de seu modo de existir (*modum essendi*)”¹¹⁴. Contudo, segundo a arguta observação de Lauand, “[...] o *ser* não é uma atividade a mais que deriva da natureza de cada coisa. O *ser* — no sentido de ser-real — está fora e acima da série de características que compõem a essência”¹¹⁵. Em outras palavras ainda, a raiz da ação de todas as coisas, isto é, a causa primeiríssima de toda atividade das criaturas não procede da natureza delas, pois o ato primordial de todas as ações é o *ser* ou *existir* (*esse*) que, precisamente, nenhuma delas possui por essência.

A partir deste ponto de vista, a vetusta distinção entre *essência* e *existência* recupera, ao menos parcialmente, o seu sentido. Entretanto, melhor seria concebê-la e colocá-la como uma distinção entre essência e *ato de ser* ou *existir* (*esse, actus essendi*). É o que conclui Gilson: “Tal es también el alcance de la distinción de esencia y existencia, que indudablemente sería mejor llamar distinción de esencia y de existir”¹¹⁶. De qualquer maneira, o que fica estabelecido como certo, é que um ente cuja essência não seja ato de ser

¹¹³ TOMÁS DE AQUINO. **Suma Contra os Gentios**. III, LXIX, 10(2450): “[...] *agere sequitur ad esse in actu* [...]”.

¹¹⁴ *Idem*. **Suma Teológica**. I, 89, 1, C. (Os parênteses são nossos); *Idem*. **Suma Contra os Gentios**. II, VI, 6 (884): “O ato (*actus*), com efeito, é o princípio da ação (*actionis principium est*).” (Os parênteses são nossos); *Idem*. *Ibidem*. I, XVI, 4 (131): “[...] a coisa age (*agit*) enquanto é ato (*actu*).” (Os parênteses são nossos). *Idem*. *Ibidem*. I, XXVIII, 4 (265): “Além disso, nenhuma coisa opera (*agit*) senão enquanto está em ato (*actu*).” (Os parênteses são nossos). E ainda *Idem*. **Suma Teológica**. I, 25, 1, ad 1: “[...] todo ser (*unumquodque*) age (*agit*) enquanto está em ato (*actu*).” (Os parênteses são nossos).

¹¹⁵ LAUAND. *Op. Cit.* p. 61.

¹¹⁶ GILSON. **El Tomismo: Introducción a La Filosofía de Santo Tomás de Aquino**. p. 55: “Tal é também o alcance da distinção de essência e existência, que indubitavelmente seria melhor chamar distinção de essência e de existir.” (A tradução é nossa).

(*actus essendi*) não existe por direito próprio e é justamente com isto que nos deparamos na nossa experiência sensível mais imediata. Encontramo-nos diante de entes cuja essência não é *ato de ser* ou *existir* (*actus essendi*). Tais entes, inobstante existam, poderiam também não existir. São entes *contingentes*, isto é, entes cuja essência não implica ou inclui o *ato de ser* ou *existir* (*actus essendi*). Ora, se estes entes não têm em si a razão suficiente da sua existência, a colocação do problema da existência de Deus impõe-se de modo incontrovertido.

Passemos à questão da existência de Deus e seus corolários.

Capítulo IV

O esse e a prova da existência do Deus Criador

Como temos dito, acerca de Deus, são os entes contingentes que nos interpelam, enquanto reclamam de maneira indeclinável a existência de uma causa que lhes justifique o existir, já que a sua própria essência (*essentia*) não contém, nela mesma, e, portanto, não lhes pode dar o ato de ser (*esse, actus essendi*) que eles exercem e que precisamente torna-os entes. Somos, então, levados pelo fato mesmo da *contingência* destes *entes*, a buscar, para além deles, a causa dos *atos de ser* que eles *exercem* sem os possuírem por direito próprio. É neste cenário que se coloca o *problema da existência de Deus*, vale lembrar, o problema da existência de um *Ato Puro de Ser*.¹¹⁷

¹¹⁷ *Idem. Ibidem.* p. 56: “Esta distinción es real en el más alto grado, ya que expresa el hecho de que un ser cuya esencia no sea el existir no tiene en si mismo con qué existir. Por experiencia sabemos que tales seres existen, pues son los únicos que conocemos directamente. Existen, pues, pero también sabemos que no existen por derecho propio. Por serles congenital, esta falta de necesidad existencial los acompaña necesariamente en toda su duración; mientras existen, siguen siendo seres cuya existencia no halla ninguna justificación en su propia esencia. La distinción entre esencia e existir es precisamente eso, y por ser profundamente real obliga a plantear el problema de la causa de las existencias finitas, que es el problema de la existencia de Dios.” “Esta distinção é real no mais alto grau, já que expressa o fato de que um ser cuja essência não seja o existir não tem em si mesmo com que existir. Por experiência sabemos que tais seres existem, pois são os únicos que conhecemos diretamente. Existem, pois; porém, também sabemos que não existem por direito próprio. Por ser-lhes congênita, esta falta de necessidade existencial acompanha-os necessariamente em toda sua

No momento em que se constata que a essência (*essentia*) ou natureza de coisa alguma inclui o ato de ser (*esse, actus essendi*), torna-se inexplicável como as coisas tenham passado a ser entes por elas mesmas. De fato, tudo aquilo que não é o seu próprio *ser* (*esse*) e, todavia, *é* (*existe, é um ente*), tem o seu ato de ser (*actus essendi, esse*) em virtude de ter sido ele causado, ou seja, produzido por outro. Na verdade, nada pode ser causa do seu próprio existir, pois neste caso teria que ter existido antes de si mesmo, o que é impossível. Logo, tem-se de admitir sempre, quando se trata de justificar a existência de entes contingentes, a existência também de uma causa que os tenha colocado no ser. Ora, a menos que comecemos um retrocesso *ad infinitum*, procurando sempre a causa da existência de entes que não existem por si, somos obrigados a admitir a existência de um ente necessário que exista por si (*a se*) e que não encontre alhures a causa do seu existir, isto é, que seja incausado. Tal é o *Ipsum Esse Subsistens*, Deus:

Tudo, porém, que cabe a algo, ou é causado pelos princípios de sua natureza, como a capacidade de rir no homem, ou advém de algum princípio extrínseco, como a luminosidade no ar pela influência do Sol. Ora, não pode ser que o próprio ser seja causado pela própria forma ou quiddidade da coisa, quero dizer, como causa eficiente; pois, assim, alguma coisa seria causa de si mesma, e alguma coisa levaria a si mesma a ser, o que é impossível. Portanto, é preciso que toda coisa tal que seu ser é outro que sua natureza, tenha o ser a partir de outro. E, como tudo que é por outro reduz-se ao que é por si, como a uma causa

duração; enquanto existem, seguem sendo seres cuja existência não acha nenhuma justificação em sua própria essência. *A distinção entre essência e existir é precisamente isto, e por ser profundamente real obriga a colocar o problema da causa das existências finitas, que é o problema da existência de Deus.*" (A tradução e o itálico são nossos).

primeira, é preciso que haja alguma coisa que seja causa de ser para todas as coisas, por isto que ela própria é apenas ser; de outro modo, ir-se-ia ao infinito nas causas, pois toda coisa, que não é apenas ser, tem causa do seu ser, como foi dito. [...] e este é a causa primeira que é Deus.¹¹⁸

4.1. A criação

Do quanto dissemos e partindo da citação acima, voltamo-nos, agora, para Josef Pieper, o qual apontava para outra ideia basilar da filosofia tomasiana, a saber, um pensamento “[...] a partir do qual se determinam todos os elementos estruturadores de sua visão de mundo: o conceito de *Criação*”¹¹⁹. Com a descoberta “revolucionária” do ato de ser (*esse, actus essendi*), só a existência de um *Deus Criador* e a própria noção de *criação ex nihilo* como participação (*participatio*) no ato de ser (*esse, actus essendi*) divino passam a poder dar plena inteligibilidade à realidade, conforme afirma Lauand: “Esta afirmação do ato de ser é como que uma prova da existência de Deus, a não ser que neguemos que as coisas *são*”¹²⁰. Aliás, o próprio Tomás aponta para isto quando diz que, diante da descoberta da existência de um *Esse Subsistens*, único e simplicíssimo, é preciso buscar também outra origem mais profunda para o real do que aquela segundo a qual tudo se faz por geração, a saber, pela forma que sobrevém à matéria:

Pois, visto que é obrigatório que o Princípio Primeiro seja o mais simples, é necessário que ele

¹¹⁸ TOMÁS DE AQUINO. *O ente e a essência*. IV, 54-55.

¹¹⁹ PIEPER, Josef. *O Elemento negativo na filosofia de Tomás de Aquino*. In: LAUAND, Luiz Jean. *Tomás de Aquino: vida e pensamento – estudo introdutório geral (e à questão “Sobre o verbo”)*. São Paulo: Martins Fontes, 1999. p. 21.

¹²⁰ LAUAND. *Op. Cit.* p. 64.

seja considerado *ser (esse)* não como um participante do ser (*esse participans*), mas como o próprio ser existente (*esse subsistens*). Mas, como ser subsistente (*esse subsistens*), como foi visto acima, é apenas um, é preciso que todas as outras coisas que estão abaixo dele existam como seres participantes (*esse participantia*). Logo, é necessário fazer uma redução comum a todas as coisas desta natureza, conforme cada uma delas é reduzida pelo intelecto àquilo que ela é e em seu ser. É preciso, portanto, pressupor, acima do modo de geração pelo qual algo se faz quando a forma sobrevém à matéria, outra origem das coisas (*aliam rerum originem*), conforme o ser é conferido a todo o universo por um Ente Primeiro (*primo ente*) que é o seu próprio ser (*suum esse*).¹²¹

Ora, esta outra gênese da realidade proposta por Tomás se elucida, precisamente, pelo conceito de criação. Não é o caso de desenvolvermos aqui um tratado acerca da criação. Para o intento da nossa exposição, bastar-nos-á assinalar o seguinte: a criação (*creatio*) consiste na *produção* do ente (*ens*) a partir do *não ente* (*non ente*), isto é, do *nada* (*nihil*), mediante a comunicação do ato de ser (*esse, actus essendi*), por participação (*per participationem*) de semelhança (*per similitudinem*) no *ser divino*, pelo próprio Ser Subsistente (*Esse Subsistens*), à criatura até então inexistente.¹²² Portanto, o primeiríssimo efeito que Deus produz, inclusive porque este é o fundamento de todos os demais e todos os outros o pressupõem, é o ato de ser (*actus essendi*).¹²³ Destarte, antes

¹²¹ TOMÁS DE AQUINO. **Sobre os Anjos**. 9, 48.

¹²² MONDIN, Battista. **Quem é Deus? Elementos de Teologia Filosófica**. p. 352: “Assim, Tomás interpreta coerentemente a criação como aquela ação que Deus realiza enquanto ser subsistente, e a concebe tanto como comunicação quanto como participação de ser, além de como assimilação, por parte da criatura, do ser divino.”

¹²³ *Idem. Ibidem*. pp. 353 e 354: “Assim, fica também demonstrado que o primeiro efeito produzido por Deus é o ser mesmo, porque todos os outros efeitos o pressupõem e nele se baseiam.”

da produção do ser (*esse*) há apenas o nada (*nihil*), o *não ente* (*non ente*), conforme a máxima de Mondin: “Sem o ser, que é o eixo de tudo o que existe, temos o nada”¹²⁴. “O termo ‘criação’ quer evidenciar, pois, a total inexistência do ente (e, portanto, do mundo) antes da sua produção por parte de Deus, o Ser Subsistente [...]”¹²⁵.

De fato, o ato de ser (*actus essendi*) é tão fundamental a tudo o que existe que, “[...] ao ser não se pode acrescentar nada que lhe seja estranho, pois nada lhe é estranho exceto o não-ser, que não pode ser nem forma nem matéria”¹²⁶. Tal efeito primordial, por sua vez, só pode ser causado pelo *Esse Subsistens*.¹²⁷ E é a esta produção primeiríssima do *ser*, qual seja, do ato de ser (*actus essendi*) a partir do nada (*ex nihilo*), que Tomás chama criação (*creatio*): “Antes de tudo, explica Tomás, por criação se entende a produção de uma coisa, de um ente, que antes não existia de modo algum, nem em si nem na potência da matéria”¹²⁸. Se assim é, o existir (*esse*) não se *acopla* ou se *agrega* à substância para dar-lhe a existência como se fosse um acidente. O existir (*esse*) não é algo estranho à substância. Ao contrário, ele é criado com a substância a partir do nada (*ex nihilo*). Ele está na substância como algo que lhe é inerente, constitutivo,

¹²⁴ *Idem. Ibidem.* p. 227.

¹²⁵ *Idem. Ibidem.* p. 352.

¹²⁶ TOMÁS DE AQUINO. **De Potentia**. 7, 2, ad 9. In: MONDIN, Batistta. **Quem é Deus? Elementos de Teologia Filosófica**. 2ª. ed. Trad. José Maria de Almeida. São Paulo: Paulus, 2005. p. 226. TOMÁS DE AQUINO. De potentia, q. 7 a. 2 ad 9. Disponível em: <<http://www.corpusthomisticum.org/qdp7.html>>: “Nihil autem potest addi ad esse quod sit extraneum ab ipso, cum ab eo nihil sit extraneum nisi non-ens, quod non potest esse nec forma nec materia.”

¹²⁷ MONDIN. **Quem é Deus? Elementos de Teologia Filosófica**. p. 353: “O efeito próprio da criação é o ser, e a causa deste não pode ser outro senão aquele que já possui o ser de maneira eminente, perfeita, isto é, o Ser subsistente, que é Deus.”

¹²⁸ *Idem. Ibidem.* p. 352.

intrínseco, embora não como parte integrante da sua essência. Em virtude disso, resta-nos apenas concluir com Tomás que o *esse* não está unido à essência ou à substância como um elemento extrínseco:

O ser (*esse*) de uma coisa, embora não sendo a sua essência (*essentia*), não deve ser considerado como algo acrescentado, como os acidentes, mas deve ser colocado ao nível dos princípios da essência.¹²⁹

4.2. *A noção de participação (participatio)*

Ora, tudo o que não é o próprio *Esse Subsistens* participa dele. Mas por “participação” entende-se aquilo que melhor designa a relação que se estabelece entre a criatura e o Criador, como frisa Gilson: “A relação entre a criatura e o criador, tal como resulta da criação, chama-se participação”¹³⁰. A própria palavra “participação” (*participatio*) quer expressar o significado do termo grego *méthexis* (μέθεξις/*méthexis*), “[...] que indica um ‘ter com’, um ‘co-ter’, ou simplesmente um ‘ter’ em oposição a ‘ser’; um ‘ter’ pela dependência (participação) com outro que ‘é’”¹³¹. Logo, diz-se que “[...] a criatura *tem* o ser, por participar do ser de Deus, que *é* ser”¹³².

Tomás concebe ainda dois modos de se participar (*participare*) de algo: a *participação predicamental*, na qual o participante participa da própria substância ou essência do participado, como a espécie (*species*) participa do gênero (*genus*), e a participação transcendental ou por semelhança

¹²⁹ TOMÁS DE AQUINO. In *Physicam*. VII, 21. In: MONDIN, Battista. **Curso de Filosofia: Os Filósofos do Ocidente**. v 1. 10ª. ed. Trad. Benôni Lemos. Rev. João Bosco de Lavor Medeiros. p. 176. (Os parênteses são nossos).

¹³⁰ GILSON. **A Filosofia Na Idade Média**. p. 663.

¹³¹ LAUAND. *Op. Cit.* p. 56.

¹³² *Idem. Op. Cit.* pp. 56 e 57.

(*participatio per similitudinem*), que consiste em o participante imitar, como a cópia a seu modelo, ao participado.¹³³ Tal participação, que se opõe à participação por essência (*per essentiam*), é justamente o modo pelo qual as criaturas participam do ser divino. Logo, o ser divino é participado pelas criaturas sem ser parte da essência delas.¹³⁴

Vê-se, então, que a diferença entre essência e *ser* ou *existir* (*esse*) nas criaturas é o que faz Tomás fundamentar a infinita diversidade que há entre o Criador e a criatura e afastar-se, assim, de qualquer forma de panteísmo. Mas em que consiste rigorosamente esta participação por semelhança? Esclarece Gilson que, em Tomás, “Participar não é ser uma parte daquilo de que se participa, é dever seu ser e recebê-lo de outro ser, e o fato de receber dele é exatamente o que prova que não se é ele”¹³⁵. De fato, o ato

¹³³ MONDIN, Battista. **Curso de Filosofia: Os Filósofos do Ocidente**. v.1. 10ª. ed. Trad. Benôni Lemos. Rev. João Bosco de Lavor Medeiros. São Paulo: Paulus, 1982. p. 175: “Tomás distingue, além disso, dois modos de participação receptiva: a participação predicamental (ou material ou por composição) e a participação transcendental (ou por semelhança).”

¹³⁴ TOMÁS DE AQUINO. **Quodlibeta**. II, 3. In: MONDIN, Battista. **Curso de Filosofia: Os Filósofos do Ocidente**. v.1. 10ª. ed. Trad. Benôni Lemos. Rev. João Bosco de Lavor Medeiros. São Paulo: Paulus, 1982. p. 175: “Deve-se saber, que há dois modos de participar de alguma coisa. No primeiro modo participa-se da substância do participante, como quando o gênero é participado pela espécie (o gênero faz parte da substância da espécie). Mas não é deste modo que o Ser é participado pela criatura. Logo, o Ser é participado sem se tornar parte da essência da coisa.” TOMÁS DE AQUINO. **Quodlibet II**. q. 2 a. 1 co. Disponível: <<http://www.corpusthomicum.org/q02.html>>. “Sed sciendum est, quod aliquid participatur dupliciter. Uno modo quasi existens de substantia participantis, sicut genus participatur a specie. Hoc autem modo esse non participatur a criatura [...]. Unde participatur sicut aliquid non existens de essentia rei; et ideo alia quaestio est an est et quid est.”

¹³⁵ GILSON. **A Filosofia Na Idade Média**. p. 663. Também Giovanni Reale e Dario Antiseri, *em sua História da Filosofia: Patrística e*

de ser (*actus essendi*) das criaturas não é uma participação por essência no ser divino, como se o criado fosse parte do incriado — como se a criatura fosse parte de Deus —, mas sim uma participação imitativa ou por semelhança, que consiste num *ter* o ser de forma limitada em vez de *sê-lo* de forma ilimitada.¹³⁶

Aliás, com esta distinção entre os modos de *participação receptiva*, o Aquinate não só rejeita toda forma de panteísmo, mas fundamenta, reiteramos, aquela distinção basilar entre essência e existir (*esse*) que já estabelecemos acima, porquanto estabelece que a essência de nenhuma criatura é ser (*esse*). A bem da verdade, é precisamente esta distinção, constatada em todas as criaturas, que nos remete de forma inelutável à existência de um *Esse Subsistens*, que é justamente o *Deus Criador* de Tomás, pois “[...] é impossível que aquilo que só é por participação seja o ser primeiro, pois não se pode participar senão de algo anterior”¹³⁷. Só

Escolástica, acentuam, com precisão, a *semelhança* e a *dessemelhança* que o conceito de *participação* estabelece entre o ser de Deus e o ser das criaturas, citando a maior autoridade contemporânea no assunto, Cornelio Fabro: REALE, Giovanni. ANTISERI, Dario. **História da Filosofia: Patrística e Escolástica**. 2ª. ed. Trad. Ivo Storniolo. Rev. Zolferino Tonon. São Paulo: Paulus, 2004. p. 220: “Podemos expressar essa relação profunda entre o ser de Deus e o ser do mundo recorrendo às palavras de um agudo intérprete do pensamento de Tomás: ‘Os entes participam do ser, o que significa que seu ser não é o ser. [...] Graças à diferença, o Ser e os entes estão ao mesmo tempo na mais estreita relação de pertença e na máxima distância: *participar é ter junto, mas é ao mesmo tempo não-ser o ato e a perfeição de que se participa, justamente porque só se participa*.’” (O itálico é nosso).

¹³⁶ MONDIN. **Curso de Filosofia: Os Filósofos do Ocidente**. p. 175: “Em outras palavras, os seres não participam do Ser como as fatias participam de um bolo. Mas os seres participam do ser como uma cópia participa do seu modelo. É uma participação por semelhança, não por essência. Com esta doutrina Tomás evita o perigo do panteísmo, sem diminuir as criaturas. O ser delas ainda permanece divino; de uma divindade não essencial, mas imitativa.”

¹³⁷ BOEHNER, GILSON. **História Da Filosofia Cristã: Desde as Origens até Nicolau de Cusa**. p. 457.

Deus, ademais, sendo o próprio *Esse* — o *Esse per essentiam* —, pode, por consequência, conceder o *esse*, à guisa de participação por semelhança, a todos os entes que, conquanto existam, não possuem em sua essência (*in essentia*) a razão da sua existência. Destarte, a própria prova da existência de um *Deus Criador* impugna, por si só, toda forma de identificação da criatura com o Criador:

Tudo o que é alguma coisa por participação remete a outro que seja a mesma coisa por essência, sendo o seu princípio supremo. Por exemplo, todas as coisas quentes por participação remetem ao fogo, que é quente por essência. Ora, dado que todas as coisas que existem participam do ser e são entes por participação, é preciso que acima de todas as coisas haja alguém que seja o ser em virtude da sua própria essência, isto é, que a sua essência seja o ser mesmo. Este é Deus, que é causa efficientíssima, digníssima e perfeitoíssima de todas as coisas: todas as coisas que existem participam do ser dele.¹³⁸

¹³⁸ TOMÁS DE AQUINO. In *evangelium Joannis*. *Prolog.* 5. In: MONDIN, Batistta. **Quem é Deus? Elementos de Teologia Filosófica**. 2ª. ed. Trad. José Maria de Almeida. São Paulo: Paulus, 2005. p. 224. TOMÁS DE AQUINO. **Super Ioannis**. pr. 1. Disponível em: <<http://www.corpusthomicum.org/snp2001.html>>. “Consideraverunt enim quod omne illud quod est secundum participationem, reducitur ad aliquid quod sit illud per suam essentiam, sicut ad primum et ad summum; sicut omnia ignita per participationem reducuntur ad ignem, qui est per essentiam suam talis. Cum ergo omnia quae sunt, participant esse, et sint per participationem entia, necesse est esse aliquid in cacumine omnium rerum, quod sit ipsum esse per suam essentiam, idest quod sua essentia sit suum esse: et hoc est Deus, qui est sufficientissima, et dignissima, et perfectissima causa totius esse, a quo omnia quae sunt, participant esse.”

4.2.1. *A participação e o Deus Criador*

Importa acrescentar ainda que toda participação é, por definição, parcial e imperfeita. Quem diz participar (*participare*), diz receber, pois “Participar é receber de outrem algo [...]”¹³⁹. Porém, tudo “[...] o que é recebido é recebido não totalmente: assim participar implica um receber parcial de algo (*aliquid*) de outro (*ab alio*)”¹⁴⁰. De fato, só “[...] o ato (*actus*) que não existe em coisa alguma, também não é limitado por coisa alguma”¹⁴¹. Pois bem, a essência não é senão esta “[...] *de-finição, de-limitação, de-terminação* [...]”¹⁴² do modo como um dado *ente* deve ter o ato de ser (*esse, actus essendi*). A essência é, em síntese, o que estabelece a medida, “[...] os limites, o fim, o término da recepção do ato de ser por este ente concreto”¹⁴³. Em outras palavras, a essência é o modo parcial como um ente participa do ser divino. Por isso mesmo, a essência criada, enquanto *determina, delimita e define* a intensidade como cada ente (*ens*) deve exercer o seu ato próprio de ser, não pode ser, *ipso facto*, o *ato puro de ser*, o *Ipsum Esse Subsistens*. É por isso que se pode dizer que Deus, precisamente por ser um ato puro de ser por nada *determinado, delimitado e definido*, não possui propriamente essência¹⁴⁴, ou ainda, que a sua essência é não outra que o seu ato puro de ser, como bem ressalta Lauand: “[...] no caso de Deus —

¹³⁹ LAUAND. *Op. Cit.* p. 60.

¹⁴⁰ *Idem. Op. Cit.*

¹⁴¹ TOMÁS DE AQUINO. **Suma Contra os Gentios**. I, XLIII, 3 (360). (O parêntese é nosso).

¹⁴² LAUAND. *Op. Cit.* p. 63.

¹⁴³ *Idem. Op. Cit.*

¹⁴⁴ E como é a essência que torna alguma coisa passível de definição, Tomás chega a dizer textualmente: TOMÁS DE AQUINO. **Suma Contra os Gentios**. I, XXV, 5 (233): “[...] Deus não pode ser definido (*Deus definiri non potest*).”

precisamente por não haver delimitação na sua posse do ser — não se pode propriamente falar em essência, mas em puro ato de ser”¹⁴⁵. *Deus non habet essentiam, quia essentia sua non est aliud quam suum esse* (“Deus não tem essência, porque sua essência não é mais que o seu ser”).¹⁴⁶ Explica Nicolas:

Aqui entramos no cerne da ontologia de Sto. Tomás. Ela apela necessariamente a Deus, quer dizer a um Ato Puro de existir, Ser cuja Essência é existir, ou, se se preferir, a Existência em estado puro, absoluto, total, a Atualidade absoluta compreendendo em si toda atualidade, mas sem potencialidade, sem limite, sem espécie de multiplicidade.¹⁴⁷

Rematando o núcleo da ontologia de Aquino, podemos reafirmar que todos os entes criados, enquanto recebem em graus diversos o ato de ser (*actus essendi*) que passam a exercer sem tê-lo por essência (*per essentiam*), reclamam uma causa que lhes seja superior. E, diante deste fato inegável, impõe-se a necessidade de se admitir a existência de uma causa primeira, que não encontre senão em si mesma a razão do seu existir. Melhor ainda, urge admitir a existência de algo que seja o próprio *Esse Subsistens*, ou seja, que não receba o seu ser (*suum esse*) de

¹⁴⁵ LAUAND. *Op. Cit.* p. 64.

¹⁴⁶ TOMÁS DE AQUINO. **O ente e a essência**. V, 61: “Com efeito, há algo, como Deus, cuja essência é seu próprio ser; e, por isso, encontram-se alguns filósofos que dizem que Deus não tem quiddidade ou essência, pois sua essência não é algo de outro que o seu ser.” E ainda: *Idem*. **Suma Teológica**. I, 25, 1, ad 2: “[...] o próprio ser (*esse*) em Deus não difere de sua essência (*essentia*).” (Os parênteses são nossos). E ainda: *Idem*. **Suma Contra os Gentios**. III, LXVI, 6 (2413): “[...] só Deus é ente por essência (*Deus solus es ens per essentiam*), [...] só em Deus o ser e a essência se identificam (*solo Deo esse est sua essentia*).” (Os parênteses são nossos).

¹⁴⁷ NICOLAS. **Introdução à Suma Teológica**. p. 41.

outrem, mas que seja a causa eficientíssima de tudo o que recebe o ser por participação, segundo a capacidade da sua própria essência, sem que seja o ser por essência. Esta ascensão do plano *essencial* ao plano da *esseidade pura* — dos entes criados ao ser que não possui essência, ou, se se quiser, cuja essência seja ato de ser — é mister realizá-la se não se quiser cair num retrocesso *ad infinitum* e Tomás a realiza de forma clara:

O ser está presente em todas as coisas, em algumas de maneira mais perfeita, em outras de um modo menos perfeito; no entanto, jamais está presente de um modo tão perfeito que se identificaria com a sua essência; do contrário, o ser faria parte da definição da essência de todas as coisas, o que é evidentemente falso, pois a essência de qualquer coisa pode ser concebida mesmo prescindindo-se do ser. Por isso, é preciso concluir que as coisas recebem o ser de outros; e (retrocedendo na série das causas) é necessário chegar a alguma coisa cuja essência seja constitutiva do próprio ser, do contrário se deveria retroceder *ad infinitum*.¹⁴⁸

Ora, como o ser é um ato (*actus*), uma ação que regula e condiciona todos os demais atos das naturezas

¹⁴⁸ TOMÁS DE AQUINO. In **II Sentenciarum**. I, 1, 1. In: MONDIN, Battista. **Quem é Deus? Elementos de Teologia Filosófica**. 2ª. ed. Trad. José Maria de Almeida. São Paulo: Paulus, 2005. pp. 224 e 225. TOMÁS DE AQUINO. **Super Sent.** lib. 2 d. 1 q. 1 a. 1 co. Disponível em: <<http://www.corpusthomicum.org/snp2001.html>>: “Invenitur enim in omnibus rebus natura entitatis, in quibusdam magis nobilis, et in quibusdam minus; ita tamen quod ipsarum rerum naturae non sunt hoc ipsum esse quod habent: alias esse esset de intellectu cujuslibet quidditatis, quod falsum est, cum quidditas cujuslibet rei possit intelligi esse non intelligendo de ea an sit. Ergo oportet quod ab aliquo esse habeant, et oportet devenire ad aliquid cujus natura sit ipsum suum esse; alias in infinitum procederetur.”

criadas e, ademais, como o ato de ser (*actus essendi*) não procede da natureza dos entes criados, então, a natureza destes mesmos entes criados depende, continuamente, desta participação e comunicação do ser através da presença constante do *Ipsium Esse Subsistens* neles, a fim de não caírem ou voltarem ao nada (*nihil*). A criação deve ser assim concebida, não apenas como um *começo* absoluto, mas segundo a perspicaz observação de Lauand, como uma *situação* de *contínua dependência* das criaturas do Criador, que as *conserva* a todo *instante no ser*.¹⁴⁹ Dito doutro modo, é justamente por ser um *começo absoluto* das coisas no *ser* que a *criação* precisa ser *contínua*:

Deus não causa apenas a forma das criaturas, mas todo o seu ser, e de modo tal que, se Deus se retraísse delas por um só instante, todas elas recairiam necessariamente no nada. Seria contraditório supor que Deus pudesse criar seres capazes de existir sem Ele.¹⁵⁰

De fato, este *influxo contínuo* e *conservador* do *ato criador* estende-se, além disso, à própria *causalidade* das criaturas. Com efeito, visto que não podem agir senão

¹⁴⁹ LAUAND. *Op. Cit.* p. 65: “Tal como o fogo ou a luz criam uma dependência contínua nas coisas que deles participam, sendo por eles aquecidas ou iluminadas, assim também a criação não é entendida por Tomás simplesmente como um *começo*, mas como uma *situação*: a presença fundante do Criador no ente criado. Ou seja, se somos, é porque Deus nos mantém continuamente no ser. Dependemos dele de forma mais profunda e absoluta, e tudo nos vem deste primeiro ato ‘fundacional’. Mesmo quem se volta contra Deus está sendo por Ele mantido no ser amparado em cada instante e em cada ato que realiza.” BOEHNER, GILSON. **História Da Filosofia Cristã: Desde as Origens até Nicolau de Cusa**. p. 464: “Por isso Deus deve conservar continuamente as coisas no ser. Seu influxo conservador outra coisa não é senão a continuação do ato criador, e qualquer interrupção desta criação contínua importaria na aniquilação das coisas.”

¹⁵⁰ *Idem. Ibidem.*

enquanto possuem e exercem o ato de ser (*esse, actus essendi*), porquanto o agir segue o ser em ato (*agere sequitur ad esse in actu*) e “*Visto não existirem senão em virtude do ser divino, as coisas não podem agir senão em virtude da causalidade divina*”¹⁵¹. Por isso, “Toda causalidade secundária [...]” das criaturas “[...] pressupõe a causalidade primária de Deus”¹⁵². Assim, a *contingência* dos entes torna-se, para nós, uma prova *contínua* da existência de Deus e da Sua *presença* neles. Não somente pelo “milagre” de existirem, mas também em virtude de cada ato que praticam, apresentam-se os entes, doravante, como prova iniludível e constante da existência e da presença de Deus entre nós, pois “[...] enquanto uma coisa possui o ser (*habet esse*), é necessário que Deus esteja presente nela [...]”¹⁵³:

Mas o ser, apesar de constituir a principal atividade exercida pelos entes — todos os entes —, não decorre da sua natureza; é “anterior” a ela, só é compreensível se as coisas o exercem como algo *recebido*; “assim, o ser que está presente nas coisas criadas pode somente remontar-se ao ser divino” (*De Potentia*. 3, 5, ad. 1).¹⁵⁴

Como vimos, todos os argumentos atestam que o universo tomasiano, tendo Deus como seu centro, torna-se um *universo sagrado*, desde o seu âmago. Do Deus do Aquinate, diz Mondin: “Ele participa da vida de suas criaturas, vive com elas, nelas. Está tão perto delas que a sua presença lhes é mais íntima do que a própria presença delas”¹⁵⁵. Ademais, este ato de ser, efeito próprio da criação

¹⁵¹ *Idem. Ibidem.*

¹⁵² *Idem. Ibidem.*

¹⁵³ TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. I, 8, 1, C.

¹⁵⁴ LAUAND. *Op. Cit.* pp. 64 e 65.

¹⁵⁵ MONDIN. *Curso de Filosofia: Os Filósofos do Ocidente*. p. 183.

(*creatio*), é comunicado às criaturas, a fim de que cada uma, diversamente, participe do ser divino. Participação, conforme já dissemos, por semelhança (*per similitudinem*) e *imitativa*, como *cópia* que tenta reproduzir o seu *protótipo*, o seu *original*. Eis, enfim, como os seres criados podem *assimilar-se* ao ser de Deus de diferentes modos: conforme distintamente o *imitam* por participação de semelhança nele.¹⁵⁶ Este conceito de participação (*participatio*) se, por um lado, exprime a íntima ligação entre a criatura e o Criador, por outro, não admite — como temos dito — qualquer forma de panteísmo, conforme acentua Gilson: “Participar exprime, ao mesmo tempo, o vínculo que une a criatura ao criador, o que torna a criação inteligível, e a separação que os impede de confundir-se”¹⁵⁷. Aliás, o panteísmo é rejeitado por Tomás, segundo Lauand, a partir do seu próprio conceito de criação. Sendo a criação uma produção *ex nihilo* — *a partir do nada*, ou melhor, *a partir de nada* — exclui, *ipso facto*, qualquer possibilidade de panteísmo, por estabelecer, imediatamente, que as criaturas “têm” o ser em oposição a Deus, que é o próprio *Ser Subsistente*.

¹⁵⁶ TOMÁS DE AQUINO. **Quodl.** 4, 1. In: LAUAND, Luiz Jean. **Tomás de Aquino: vida e pensamento – estudo introdutório geral (e à questão “Sobre o verbo)**. São Paulo: Martins Fontes, 1999. p. 65. “Todas as coisas, na medida em que são, reproduzem de algum modo a essência divina; mas não a reproduzem todas da mesma maneira, mas de modos diferentes e em diversos graus. Assim, o protótipo e o original de cada criatura é o próprio Deus, na medida em que este é reproduzido de determinada maneira por determinada criatura.” TOMÁS DE AQUINO. **Quodlibet IV.** q. 1 co. Disponível em: <<http://www.corpusthomicum.org/q04.html>> “Licet enim omnes res, in quantum sunt, divinam essentiam imitentur, non tamen uno et eodem modo omnia imitantur ipsam, sed diversimode, et secundum diversos gradus. Sic ergo divina essentia, secundum quod est imitabilis hoc modo ab hac creatura, est propria ratio et idea huiusmodi creaturae.”

¹⁵⁷ GILSON. **A Filosofia Na Idade Média.** p. 663.

[...] a criação, sendo *ex nihilo*, a partir do nada, estabelece um infinito abismo diferencial entre o ser de Deus e o ser das criaturas, ser recebido por participação. Fica excluída qualquer possibilidade de um Universo divino, e fica excluída portanto qualquer visão do ser humano como simples “gota de água” nesse “oceano de divindade”, sem liberdade e sem responsabilidade.¹⁵⁸

Retomamos toda argumentação que já havíamos feito para arrematarmos com a nossa tese: vê-se bem que, em Aquino, não se pode chegar à existência de Deus sem que, com isso, afirmemos, ao mesmo tempo e de modo inexorável, que se trata de um *Deus Criador*. É o que nota Gilson: “Ao demonstrar a existência de Deus pelo princípio de causalidade, estabelecemos ao mesmo tempo que Deus é o criador do mundo”¹⁵⁹. Vale, portanto, o epíteto dado a Tomás por Chesterton e Pieper: *Tomás do Deus criador*. Mondin sintetiza a verdade acerca da *esseidade* divina e da participação das criaturas nela:

Deus é a suprema atualidade, ato puríssimo, porque a sua essência é o ser; Deus é *esseidade*. E, como sabemos, o que leva as coisas ao ato, o que as torna atuais e as faz ricas de perfeição, é o ser. Deus, sendo o ser, sendo totalmente ser, é necessariamente ato puro, ou melhor, ato puríssimo. É um céu claríssimo, sem nuvem, reluzente, luz plena. Em Deus não há nenhum ponto obscuro, tenebroso, opaco. É uma luz brilhante que ilumina todas as coisas e as coloca na órbita do ser, tornando-as partícipes da luz do próprio ser.¹⁶⁰

¹⁵⁸ LAUAND. *Op. Cit.* p. 65.

¹⁵⁹ GILSON. *A Filosofia Na Idade Média*. p. 662.

¹⁶⁰ MONDIN. *Quem é Deus? Elementos de Teologia Filosófica*. pp. 297 e 298.

Passemos às considerações finais deste trabalho, tentando arrolar, de forma concisa, os principais resultados da nossa pesquisa.

Conclusão

Fica estabelecido que o *ato de ser* (*esse, actus essendi*) não é agregado à coisa; antes, ele é o que há de mais íntimo em algo, é o que por primeiro se deve denominar *ser*. Por isso, de certo modo, “[...] o *ato de ser* é que é o ponto de partida [...]”, vale dizer, partimos dele exatamente porque ele é “[...] o elemento mais fundamental de todos os entes”¹⁶¹. O *esse* é o que há de mais basilar na substância. E assim é, porque antes de possuir o ser (*esse*), a própria essência, que é o *quid est* da *substância*, é um *puro nada*.¹⁶² Ademais, é o *esse* que *determina* a própria forma, a qual, por sua vez, *determina* e dá unidade existencial à substância. O *esse* é o que funda a mesma substância no que ela tem de mais fundamental, a saber, a sua *unidade ontológica* de matéria e forma, fazendo com que ela seja e seja o que é: “Ora, o ser (*esse*) é o que há de mais íntimo e de mais profundo em todas as coisas, pois é o princípio formal de tudo o que nelas existe [...]”¹⁶³. Conclui Tomás: “O ato primeiro é o ser subsistente por si mesmo. Por isso, todas as coisas recebem o último complemento pela participação no ser”¹⁶⁴.

¹⁶¹ LAUAND. *Op. Cit.* p. 63.

¹⁶² TOMÁS DE AQUINO. **O Poder de Deus: Questões Disputadas 1-3**. Trad. Paulo Faitanin, Bernardo Veiga e Roberto Cajaraville. São Paulo: Ecclesiae, 2013. 3, 5, ad 2: “Respondo, dizendo, que esse ato mesmo de que o ser é atribuído à essência, se diz que é criado não somente o ser, mas também a mesma essência, porque antes de ter não é nada, a não ser no intelecto do criador, onde não é uma criatura, mas a essência criadora.”

¹⁶³ TOMÁS DE AQUINO. **Suma Teológica**. I, 8, 1, C.

¹⁶⁴ TOMÁS DE AQUINO. **Quodlibet XII**. q. 5 a. 1 co. Disponível em: < <http://www.corpusthomicum.org/q12.html>>: “Primus autem actus est esse subsistens per se; unde completionem unumquodque recipit per hoc quod participat esse [...]”

[...] Por isso, afirmo que o ser substancial de todas as coisas não é um acidente (como sustentava Avicena), e sim a atualidade de todas as formas existentes, sejam elas dotadas ou não de matéria.¹⁶⁵

E não é só. Nesta linha, Aquino diz ainda que, sendo o *esse* o que há de mais íntimo no ente, medir-se-á a profundidade de tudo mais que houver no ente pela sua maior ou menor proximidade do *esse*.¹⁶⁶ Corolário espontâneo de tudo quanto dissemos é que, para o Aquinate, não é *esse* que deriva de *essentia*, mas sim *essentia* que deriva de *esse*. Em outras palavras, não é correto dizer que algo é (*esse*), porque é um ente (*ens*) e é o que é (*essentia*), mas sim que algo é um ente (*ens*) e é o que é (*essentia*), porque é (*esse*).¹⁶⁷ Contudo, deve-se dizer que o *ser*

¹⁶⁵ *Idem*. **Quodl.** XII, 5, 1. In: MONDIN, Battista. **Quem é Deus? Elementos de Teologia Filosófica**. 2ª ed. Trad. José Maria de Almeida. São Paulo: Paulus, 2005. p. 220. (Os parênteses são nossos). TOMÁS DE AQUINO. **Quodlibet XII**. q. 5 a. 1 co. Disponível em: < <http://www.corpusthomicum.org/q12.html>>: “Sciendum ergo, quod unumquodque quod est in potentia et in actu, fit actu per hoc quod participat actum superiorem. Per hoc autem aliquid maxime fit actu quod participat per similitudinem primum et purum actum.”

¹⁶⁶ TOMÁS DE AQUINO. **De Natura Accidentium**. c.1. In: MONDIN, Battista. **Quem é Deus? Elementos de Teologia Filosófica**. 2ª. ed. Trad. José Maria de Almeida. São Paulo: Paulus, 2005. p. 222: “No ente, o elemento mais íntimo é o ser; depois do ser (e relação à intimidade), vem a forma, graças a cuja mediação o ente possui o ser; enfim, vem a matéria, que embora sendo o fundamento da coisa encontra-se, porém, mais distante do ser da coisa do que qualquer outro elemento.”

¹⁶⁷ GILSON. **El Tomismo: Introducción a La Filosofía de Santo Tomás de Aquino**. p. 61: “*Esse* no deriva de *essentia*, sino *essentia* de *esse*. No se dice de un objeto cualquiera que *es* porque es un *ser*, sino más bien, o al menos debería concebirse así, que es un *ser* porque *es*. Por eso el existir no es un accidente de la esencia [...]” “*Esse* não deriva de *essentia*, senão *essentia* de *esse*. Não se diz de um objeto qualquer que *é* porque é um *ser*, senão, melhor, ou ao menos deveria concebê-lo assim,

ou *existir* (*esse*), embora preceda — como o ato precede absolutamente a potência — aquele que o exerce, qual seja, o ente, é, entretanto, inseparável dele na realidade. A existência das substâncias enquanto entes pressupõe que elas possuam, intrinsecamente, mas não ao ponto de existirem por essência, o ato de ser que exercem.

Assim sendo, estabelecemos no corpo do texto que o que, por primeiro, deve ser abordado em toda “teologia natural” é *o problema da existência de Deus*. E, dentro deste quadro, a primeira coisa que destacamos é que as célebres *Cinco Vias* que Tomás tornou universalmente conhecidas, conquanto nele adquiram maior clareza e rigor, nada têm de especificamente tomasianas. O próprio Aquinate reconhece, ao começar a expor as vias na *Summa Contra Gentiles*, que irá apresentar razões que ele toma dos filósofos e doutores católicos, ou seja, de uma tradição que o precede: “[...] vamos agora apresentar as razões segundo as quais os filósofos e os doutores católicos provaram que Deus é”¹⁶⁸. As cinco vias, pois, ele apenas as aperfeiçoou.

As duas primeiras, por exemplo, a do movimento e a da causalidade subordinada, procedem de Aristóteles, conforme atesta o próprio Tomás: “Primeiramente apresentaremos as razões segundo as quais procede Aristóteles, para provar que Deus é. Pretende ele prová-lo, partindo do movimento, por duas vias”¹⁶⁹. Na primeira, além disso, Aquino se vale de contribuições tomadas de Alberto Magno e Maimônides. Na segunda e terceira, percebe-se também ideias oriundas de Avicena. A quarta e a quinta são notadamente platônicas¹⁷⁰, e a última, di-lo-á o

que é um *ser* porque *é*. Por isso o existir não é um acidente da essência.” (A tradução é nossa).

¹⁶⁸ TOMÁS DE AQUINO. *Suma Contra os Gentios*. I, XIII, 1 (81).

¹⁶⁹ *Idem. Ibidem*. I, XIII, 2 (82).

¹⁷⁰ MONDIN. *Quem é Deus? Elementos de Teologia Filosófica*. p. 217: “[...] quem tem um pouco de familiaridade com a história da filosofia percebe logo que as duas primeiras vias (do movimento e da

próprio Aquinate, sofre influência direta de João Damasceno e Averróis: “Para provar o mesmo, Damasceno (I *A Fé Ortodoxa*, 3; PG 94, 795C-D) aduz um outro argumento tirado do governo das coisas, indicado também pelo Comentador (II *Física*; Averróis c. 75)”¹⁷¹. Também a forma de coligi-las não é exclusiva de Tomás. É possível, enfim, que o Aquinate tenha escolhido as cinco vias por opção didática, isto é, por considerá-las mais acessíveis aos leitores das suas *Sumas*.¹⁷²

Note-se, porém, que o discurso sobre a existência de Deus em Tomás de Aquino não se esgota nas *Cinco Vias* da *Summa Theologiae* ou nas quatro da *Summa Contra Gentiles*. Em verdade, inobstante o *Problema de Deus* em Tomás seja formulado, como nos pensadores antigos, em termos ontológicos, a sua ontologia é original, porque derivada de um conceito de *ser* também inovador. E aí está a sua contribuição mais decisiva para a história da “teologia filosófica”¹⁷³ e como que a base a transfigurar, direta e positivamente, todos os demais argumentos tradicionais

causalidade subordinada) são tiradas de Aristóteles; a terceira via foi tomada de Avicena; e as duas últimas, de Platão.” Sobre a forma de arrolar as provas tradicionais também não há novidade, pois: *Idem. Ibidem*: “[...] elencos mais ou menos semelhantes aos de santo Tomás de Aquino encontramos em Maimônides, em Alberto Magno, em Boaventura e em outros autores do século XIII.”

¹⁷¹ TOMÁS DE AQUINO. *Suma Contra os Gentios*. I, XIII, 27 (115).

¹⁷² MONDIN. *Quem é Deus? Elementos de Teologia Filosófica*. P 217: “Dentre as várias vias que tinham sido traçadas pelos pensadores que o precederam, o Aquinate dá preferência às Cinco Vias, talvez porque as considerava mais acessíveis aos principiantes (que são os destinatários da *Summa Theologiae*).”

¹⁷³ O termo “teologia filosófica” é usado pelo próprio Tomás em: TOMÁS DE AQUINO: *Super De Trinitate*. 5, 4, C. Disponível em: <<http://www.corpusthomicum.org/cbt.html>>. Acesso em: 09/04/2011: “Theologia philosophica”.

compendiados por ele nas próprias *vias*.¹⁷⁴ Mondin chega a dizer que, mediante o seu conceito intensivo de ser, “A prova ontológica é a grande via para Deus traçada por Tomás de Aquino e é também a única prova que pode ser chamada de especificamente tomista”¹⁷⁵. Ora, é à luz desta sua nova concepção do fundamento último do real, que Tomás consegue lançar uma nova luz ao clássico *problema da existência Deus*:

[...] santo Tomás de Aquino tem uma perspectiva metafísica original: uma concepção do fundamento último do real que não é mais a de Platão, nem a de Aristóteles, nem a de Plotino, nem a de Agostinho ou de Avicena.¹⁷⁶

Em Aquino, o novo alicerce para a questão de Deus é, pois, a sua concepção do *ser como ato*, tal como acabamos de expô-la neste trabalho. Ademais, é esta concepção que leva Tomás, como dissemos, a elaborar um novo *argumento ontológico* com respeito à existência de Deus, argumento este inteiramente diverso, tanto pelo seu conceito quanto pelo seu método, dos demais argumentos ontológicos elaborados ao longo da história, inclusive o de Anselmo, porquanto todo ele centrado no *actus essendi*. Na verdade, é precisamente esta centralidade que faz valer ao argumento tomasiano o epíteto de “argumento ontológico”. Talvez o referido argumento seja o único ao qual se justifique dar a denominação “ontológico” e isto exatamente em virtude de estar focado no *ser em ato*:

¹⁷⁴ MONDIN. **Quem é Deus? Elementos de Teologia Filosófica**. p. 200: “Sua contribuição original está na criação de uma originalíssima filosofia do ser, e assim abriu uma nova via para ascender a Deus que se enquadra coerentemente no contexto dessa filosofia.”

¹⁷⁵ *Idem. Ibidem*. p. 227.

¹⁷⁶ Vide nota “24”.

Santo Tomás, que foi tomado pela idéia de ser (de onde provêm e onde se resolvem todas as demais perfeições) faz a mesma coisa: é em relação à perfeição do ser, complexo de todas as perfeições e fundamento de toda a realidade, que ele propõe a “sua” prova da existência de Deus. E trata-se de um argumento de tipo ontológico; aliás, talvez o único argumento ao qual se pode atribuir literalmente esta denominação, pois o seu discurso é todo centrado no ser e leva a Deus mediante um acurado exame das relações dos entes com o ser.¹⁷⁷

Daí que, somente enquanto abordadas a partir deste novo conceito de *ser*, é que a metafísica tomasiana e a sua coroa, que é a “teodiceia”, tornar-se-ão dignas daquela lapidar constatação feita pelos mais insignes estudiosos do pensamento de Tomás do século XX. A eles coube o condão de atestá-las como prenhes de uma verdadeira originalidade em relação às dos seus antecessores: “[...] em metafísica santo Tomás não é mero repetidor de Aristóteles (como ensinavam Caetano e tantos outros exímios comentadores), mas um genial inovador”¹⁷⁸. Máxime em “teologia natural”, importa não perder de vista e respeitar sempre aquela orientação declinada por Boehner e Gilson: “[...] importa não perder de vista que os termos e conceitos aristotélicos devem ser interpretados à luz do pensamento de Tomás, e não do de Aristóteles”¹⁷⁹. Em outras palavras, a metafísica tomasiana não é a metafísica aristotélica, embora tenha sido influenciada por esta: “O que deparamos em S. Tomás não é, pois, um aristotelismo genuíno”¹⁸⁰. Arremata Mondin:

¹⁷⁷ Vide Nota “22”.

¹⁷⁸ Vide nota “6”.

¹⁷⁹ BOEHNER, GILSON. **História Da Filosofia Cristã: Desde as Origens até Nicolau de Cusa**. p. 448.

¹⁸⁰ *Idem. Ibidem.*

A perfeição máxima é o ser: não a idéia de ser, mas o ato de ser. Esta é a grande e genial intuição de Tomás de Aquino, intuição que lhe permite construir um novo sistema filosófico, diverso dos de Platão e Aristóteles; sistema totalmente novo, mesmo nos elementos que Tomás aceita de Platão e Aristóteles, porque ele os batiza nas águas lustrais de sua noção de ser.¹⁸¹

A nós pertence, portanto, pesquisarmos sempre mais a questão do *ser como ato* na ontologia do Aquinate, pois só assim alcançaremos a *sua* contribuição específica para a questão da existência de Deus. Até Aquino, dirá Battista Mondin, o *ser* havia caído num esquecimento, mas o Aquinate o redescobriu e mostrou-nos toda a sua luz:

Tirando o ser daquele profundo esquecimento em que Platão, Aristóteles, Plotino, Agostinho e Avicena o haviam deixado cair, Tomás de Aquino coloca-o no centro do seu poderoso edifício metafísico: seu “discurso essencial” é todo ele um discurso centrado no ser.¹⁸²

E, depois de Tomás, acrescenta também o estudioso italiano, esta noção de ser tampouco será levada em consideração pelos seus sucessores: “Trata-se de um conceito novo, totalmente desconhecido dos filósofos gregos e não levado em conta pelos filósofos modernos”¹⁸³. É em razão disso que a concepção tomasiana do ser (*esse*) como *actus essendi* apresenta-se como um horizonte aberto a alargar e estender a presença e a permanência do pensamento de Aquino no século XXI. E, na verdade, o é:

¹⁸¹ MONDIN. **Curso de Filosofia: Os Filósofos do Ocidente Vol. 1.** p. 173.

¹⁸² *Idem.* **Quem é Deus? Elementos de Teologia Filosófica.** p. 218.

¹⁸³ *Idem. Ibidem.* p. 222.

uma presença viva, fértil e de alcance universal. Afinal, o que é o ser, senão ato, atividade?! Ora, também “A vida é ato e atividade, vida é dinamismo e fecundidade”¹⁸⁴. Assim, a vida apresenta-se para nós, sob o ponto de vista da natureza, como “[...] a primeira modalidade: depois do ser vem imediatamente o viver”¹⁸⁵. Mas como pode envelhecer um pensamento que concebe o ser como *actus essendi*, isto é, como uma fonte de energia que nos move e nos impulsiona, atraindo-nos à ação, inclinando-nos a transformar as realidades que nos cercam, tornando-nos, enfim, um centro de atribuições, ou seja, seres vivos, porque capazes de agir por si mesmos? O fundamento da obra de Tomás é um pensamento que nos convida à vida, um chamado ao exercício da liberdade responsável, pois ser vivo, mormente em relação ao homem, que, por sua liberdade, pode iniciar cadeias causais autônomas e espontâneas, caracteriza-se pela “[...] capacidade de mover-se por si mesmo. Por isso, (a vida) é um movimento que procede de dentro e não de fora, é um movimento que permanece no sujeito mesmo que o produz [...]”¹⁸⁶, mas que, ao mesmo tempo, é um veículo que se difunde e repercute nas vidas ao nosso redor. Por conseguinte, a descoberta do *actus essendi* é um convite a nós — homens do século XXI — para nos voltarmos à realidade, precisamente ao seu núcleo, ao seu pulmão, que é o ser (*esse*), cuja primeira manifestação é a vida, entendida como vocação à ação criativa, isto é, à ação que nasce de nós, seres livres. A chance do pensamento tomasiano no século

¹⁸⁴ MONDIN. **Quem é Deus? Elementos de Teologia Filosófica**. p. 308.

¹⁸⁵ *Idem. Ibidem*. p. 309. É mister frisar que a vida não é o ser, a ação não é o ser, mas são modalidades do ser. Urge atentar que, se concebermos o ser, pura e simplesmente, como vida ou ação, caímos: ou num “vitalismo” ou num tipo de “existencialismo” completamente estranho a Tomás.

¹⁸⁶ *Idem. Ibidem*. p. 309. (Os parênteses são nossos).

XXI encontra-se no seu fundamento, a saber, o *ser concebido* como *actus essendi*, vale dizer, como fonte primeira de onde irrompem, por exemplo, todas as nossas ações, bem como a nossa capacidade de ser inventivos.

Se ao menos entendêssemos, como Tomás o entendeu, que o ser é justamente a irradiação desta tendência incessante de produzir o novo, esta abertura vigente que nos faz aspirar, vicejar, gerar e fazer nascer, pelos nossos feitos e ditos, o que ainda está por se fazer e dizer, vale dizer, a novidade, teríamos a certeza de que o pensamento de Tomás não morreria jamais. Sua noção de ser é difusiva e abrangente, visto que, para ele, o ser se manifesta tanto como o impulso inicial de toda ação ou atividade quanto como o intento final de toda ação ou atividade: “Na trama constitutiva do ente, no seu desenvolvimento, na sua conclusão, tudo procede do ser: o ente forma-se graças ao ser, parte do ser e retorna ao ser”¹⁸⁷. O ser é o termo, o vértice do real. Uma espécie de “energia primordial” de onde tudo flui e se mantém:

O ser é, verdadeiramente, a atualidade de qualquer forma ou natureza, o ato primeiro e último de qualquer ente. [...] O ser está, pois, no fundo da realidade do ente e sustenta-a em todos os seus momentos, modalidades e formas. O ser é, verdadeiramente, a perfeição absoluta, a raiz de todas as perfeições. Cabe ao ser não apenas colocar os entes na ordem dos existentes, mas também dar-lhes tudo aquilo que têm como realidades existentes. O ser é, pois, aquilo que há de mais perfeito na realidade; ou melhor, é o fundamento e o complemento de todas as perfeições, as quais se revelam como participações do ser, como sua fachada externa.¹⁸⁸

¹⁸⁷ *Idem. Ibidem.* 222.

¹⁸⁸ *Idem. Ibidem.* pp. 221 e 222.

Tomás, enfim, é, à sua maneira, um *existencialista*. Ele não para na essência (*essentia*), nem no conceito (*conceptus*) que expressa a essência, nem no ente (*ens*) que é aquilo que existe. Para ele, o fundamento está no *ato de ser* (*actus essendi*). Ora, o *ato de ser* (*actus essendi*), como todo ato, é em si mesmo indefinível. Fonte de toda inteligibilidade, ele próprio não pode ser *petrificado* num conceito. E como as proposições e os silogismos que povoam as obras dos filósofos são formados por conceitos, temos que, para o Aquinate, ninguém pode chegar ao pulsar da realidade unicamente mediante uma *cultura livresca*, pois o *ato de ser* (*actus essendi*) escapa a todo conceito e não pode ser preso por nenhuma cadeia de silogismos. Podemos descrevê-lo, ter dele uma noção, intuí-lo ou descobri-lo no *ato do juízo*, mas não defini-lo. Este aspecto dá um título de abertura à obra de Tomás, tornando-a sempre *atual*. Ela não é um mosaico de definições, nem a consignação de uma “coisificação” da realidade. Seu alicerce, sua coluna, seu pilar é o ser (*esse*) concebido como ato (ἐνέργεια/*enérgeia*). Deste é que provém a pujança para toda especulação (θεωρία/*theoría*), obra (ἔργον/*érgon*) e produção (ποίησις/*poiésis*).¹⁸⁹ Do ser (*esse*) procede tudo o que vibra e vivifica. Por isso, a leitura de todos os temas tomasianos deve partir desta medula, a saber, do *esse*, porque, como diz Gilson acerca da metafísica tomasiana:

Quando é reduzida à ordem do conceito, converte-se em uma ciência do ser e da coisa, que é a expressão abstrata do que há de conceptualizável no real. O tomismo, assim concebido, foi objeto de muitas sínteses, das quais uma pelo menos é uma obra mestra, porém seu tomismo não é o tomismo

¹⁸⁹ Acerca da significação dos termos, vide: VAZ, Henrique Cláudio de Lima. **Escritos de Filosofia II: Ética e Cultura**. 4ª ed. São Paulo: Loyola, 2004. pp. 11 a 35.

de Santo Tomás, cuja característica é que todo conceito de coisa conota um ato de existir.¹⁹⁰

O mesmo Gilson indica como deve desabrochar, florir e verdejar o jeito de pensar tomasiano nos anos vindouros, a fim de que não se torne uma mera repetição de conceitos abstratos, mas sim uma renovação que se manifesta como um retorno sempre inovador às fibras do real:

Em uma filosofia na qual o existir é inconcebível de outra maneira que em e por uma essência, porém em que toda essência assinala um ato de existir, as riquezas concretas são praticamente inesgotáveis. [...] Mantido sobre o plano dos conceitos, o tomismo dedicará todas as suas forças a voltar a começar indefinidamente o inventário daqueles de quem foi herdado. Levado ao plano do juízo, o tomismo voltará a pôr-se em contato com o coração mesmo da realidade que interpreta.¹⁹¹

¹⁹⁰ GILSON. **El Tomismo: Introducción a La Filosofía de Santo Tomás de Aquino**. p. 70. “Cuando se la reduce al orden del concepto, conviértese en una ciencia del ser y de la cosa, que es la expresión abstracta de lo que hay de conceptualizable en lo real. El tomismo, así concebido, ha sido objeto de muchas síntesis, de las cuales una por lo menos es una obra maestra, pero su tomismo no es o tomismo de Santo Tomás, cuya característica es que todo concepto de cosa connota un acto de existir.” (A tradução é nossa).

¹⁹¹ *Idem. Ibidem*. “En una filosofía en que el existir es inconcebible de otra manera que en y por una esencia, pero en la que toda esencia señala un acto de existir, las riquezas concretas son prácticamente inagotables. [...]. Mantenido sobre el plano de los conceptos, el tomismo dedicará todas sus fuerzas a volver a comenzar indefinidamente el inventario de aquellos de quienes ha heredado. Llevado al plano del juicio, el tomismo volverá a ponerse en contacto con el corazón mismo de la realidad que interpreta.” (A tradução é nossa).

Se tal é a vitalidade com que se mostra o *actus essendi* nos entes finitos, qual não será o vigor com o qual se apresenta quando se trata do *Ipsum Esse Subsistens*? Será o Deus do pensamento de Aquino tão somente um *motor imóvel* ou uma *causa primeira*? Em Tomás, o Deus dos filósofos transfigura-se no próprio *Esse Subsistens*. Está bem longe de algo morto, inerte, senão que é o próprio Ser, ato puríssimo, o Deus vivo: “Deus não é um gigante adormecido, capaz de destruir o mundo, e que nada faz. Deus é perenemente em ato, é ativíssimo, é dinamismo incessante”¹⁹². Mondin descreve a vivacidade da *esseidade* do Deus do Aquinate:

A atividade, a ação, é a fecundidade de um ente, e quanto maior for a atividade de um ser, maior é a sua fecundidade. Deus, enquanto pura entidade, libera ação sem cessar. O ser é o coração pulsante de qualquer ação. Em Deus o agir identifica-se com o seu ser justamente porque Deus é a entidade; é da sua entidade que vem a sua atividade. Não é o agir que cria o ser, como pretendiam os idealistas, mas é o ser que faz desabrochar constantemente o agir. A entidade constitui Deus estavelmente no reino do agir: Deus é ação, Deus é atividade. Deus não é inerte, não está no ócio, a contemplar eternamente o seu ser. É, antes, uma central nuclear constantemente em ação. Deus é espírito que se doa e se comunica. Deus é vida fecunda que não cessa jamais, propaga-se sem parar, e faz tudo isso sem precisar de uma multiplicidade de atos. Deus desenvolve a sua variadíssima e infinita atividade com um só ato: o ato eterno da sua entidade.¹⁹³

¹⁹² MONDIN. **Quem é Deus? Elementos de Teologia Filosófica**. p. 298.

¹⁹³ *Idem. Ibidem*. p. 310.

Em Aquino, Deus é uma fecundidade infinda, um oceano admirável e inesgotável de ser e vida, inapreensível em conceitos, irredutível a qualquer racionalismo. Novamente Mondin explicita o caráter abissal do mistério do *Ipsum Esse Subsistens* ou do *Ato Puro* de Tomás:

Dizendo que Deus é infinito não queremos simplesmente dizer que ele não tem limites, como quando dizemos que a série dos números cardeais é infinita. Infinito não significa indefinido. Embora aparentemente seja negativo, o termo tem um significado eminentemente positivo: denota uma riqueza inesgotável de perfeição e não uma potencialidade ilimitada (como pode ocorrer com a matéria). Deus possui a qualidade da infinitude porque é a essência e, assim, encerra em si todo o oceano do ser, sem limites, sem restrições, sem margens.¹⁹⁴

Repito que Deus é infinito em sentido positivo e não negativo: é plenitude ilimitada, totalidade inesgotável, sendo aquele que tudo possui e de quem tudo procede. A infinitude de Deus nada tem em comum com o indefinido, com aquilo que ainda não tem um rosto, uma forma, uma figura e pode, portanto, ser qualquer coisa. Deus não é infinito no sentido potencial [...], mas no sentido atual, de quem já é tudo: é todas as formas, todos os atos, todas as perfeições; é a plenitude de tudo, porque fora de Deus não há nada. A incapacidade da razão humana de conceber o infinito não cria em Deus uma absurda carência de ser, cuja profundidade não podemos sondar nem imaginar. Ao contrário: dando a Deus o título de infinitude, queremos dizer que ele encerra em si todas as perfeições em grau eminente, isto é, segundo um grau que transcende

¹⁹⁴ *Idem. Ibidem.* p. 298.

todos os graus atingíveis pelo pensamento humano.¹⁹⁵

A *teologia filosófica* do Aquinate, afinal, nos faz conquistar o conhecimento da existência de um “Tu”, que nos criou e criou todas as coisas, que nos mantêm na existência e mantêm todas as coisas na existência: Deus. Por sermos espíritos finitos, não podemos compreendê-lo exaustivamente, mas sabemos ao menos que, sem Ele, não há nada, não há vida, pois Ele é o *Ipsum Esse Subsistens*, o *Ato Puro de Ser*, o *Vivente* que nos comunica, por participação, as suas perfeições. Ora, este *Esse Subsistens* que a metafísica descobre e afirma existir, não é uma força ou um poder impessoal; ao contrário, é algo personalíssimo, é alguém, é o próprio Deus que se revelou a Moisés na sarça ardente como *Aquele que é*. Seja qual for a exegese desta passagem do livro do *Êxodo* é certo ao menos que o nome designa a natureza ou a essência da pessoa. Desta sorte, se Deus se autodenominou *Aquele que é*, Ele designou com este nome a sua misteriosa essência, que outra não é senão o Seu próprio ser. Ele é *Aquele que é*, é o *Ipsum Esse Subsistens* e, inversamente, ser o *Ipsum Esse Subsistens* é ser *Aquele que é*. Eis o cume da questão da existência de Deus em Tomás, qual seja, admitir a identidade entre o Deus do *Êxodo* e da tradição judaico-cristã e o Deus que a metafísica alcança, entre o Deus dos filósofos e o Deus dos teólogos.¹⁹⁶ O estudo dos atributos divinos não será senão uma extensão desta constatação definitiva. Numa célebre passagem da *Contra Gentiles*, o Aquinate destaca esta “sublime verdade” (*sublimem veritatem*):

¹⁹⁵ *Idem. Ibidem.* p. 299.

¹⁹⁶ Não se trata, evidentemente, de confundir o estudo de Deus em filosofia e em teologia. A ordem dos conhecimentos permanece distinta em Tomás. Em filosofia, estuda-se Deus *sub ratione entis et primi entis*; em teologia, estuda-se Deus *sub ratione Deitatis*. Trata-se tão somente de unir estas duas perspectivas, de não separá-las; contudo, isto não significa confundi-las. O que se quer afirmar é que se trata do mesmo Deus.

Moisés foi instruído pelo Senhor sobre esta soberana verdade quando lhe perguntou: *Se os israelitas perguntarem sobre o vosso nome, o que lhes responderei?* Disse-lhe, então, o Senhor: *Aquele que é mandou-me a vós* (Ex 3, 13-14). O Senhor se deu a conhecer pelo seu nome próprio: *Aquele que é*. Ora, todo nome é imposto para designar a natureza da essência de uma coisa. Donde concluir-se que o ser divino é a sua essência ou natureza.¹⁹⁷

Ao tratar dos nomes divinos, o nosso autor confirma o que afirmamos acima. Ele diz que “O nome *Aquele que é* é o nome mais próprio de Deus [...]”¹⁹⁸, já que só a Ele pertence. De fato, somente este nome expressa, de forma lapidar, que a essência divina é o seu ser e, consequentemente, que a *esseidade* é uma propriedade exclusiva de Deus. “Por isso — sublinha Tomás — está escrito na Sagrada Escritura que o nome de Deus é *Aquele que é* (Ex 3, 14), pois só a Deus compete que a sua substância não seja outra coisa que o seu ser”.¹⁹⁹ Sobre tudo em metafísica, importa não descarmos nunca do primado da *esseidade*: Deus é, antes de tudo, o *Ipsum Esse Subsistens*. A *esseidade*, portanto, é o topo, a plenitude de onde provêm todas as demais perfeições que atribuímos a Deus. Battista Mondin, quando fala da absoluta primazia da *esseidade* em Deus, denomina-a como a primogênita de todos os outros atributos divinos:

A *esseidade* diz que Deus é o ser mesmo, o ser subsistente, o ser em pessoa. Deus é a totalidade do ser. [...] Fora de Deus, só o nada. [...] A *esseidade*,

¹⁹⁷ TOMÁS DE AQUINO. **Suma Contra os Gentios**. I, XXII, 7 (211).

¹⁹⁸ *Idem*. **Suma Teológica**. I, 13, 11, C.

¹⁹⁹ *Idem*. **Suma Contra os Gentios**. II, LII, 8 (1281). (Os travessões são nossos).

além de pertencer a Deus de maneira exclusiva, é também primogênita em relação a qualquer outra qualidade, pois precede e condiciona a formação de todas as demais. [...] Só a esseyidade, qualificando Deus em relação a essa perfeição que é a mais rica e a mais fundamental de todas as perfeições, manifesta totalmente a realidade de Deus e se identifica com a sua essência. Todas as demais perfeições exprimem a realidade de Deus de maneira limitada e pressupõem sempre a perfeição do ser.²⁰⁰

Donde termos que, pela prova da *existência do Deus Criador*, Aquino atinge, no seu âmago e no seu ápice, o seu principal objetivo, vale dizer, demonstrar “[...] como a verdade racional concorda com a fé da religião cristã”²⁰¹ e o faz sem pretender desnudar o mistério insondável e impenetrável que a essência divina encerra em si mesma, pois se em ontologia “[...] o nome *Aquele que é* é um nome mais próprio de Deus do que o nome *Deus*, em razão da sua origem, a saber, vem de *ser*”²⁰², em teologia “[...] o nome *Deus* é mais apropriado, pois o que se propõe significar é a natureza divina. Mais próprio ainda é o Tetragrama, dado para significar a substância divina incomunicável e, se é lícito dizer, singular”²⁰³. Fazemos nossas as palavras de Gilson acerca da inefabilidade divina:

Esse Deus cuja existência afirmamos não nos deixa penetrar o que Ele é. É infinito e nossos espíritos são finitos; portanto, devemos contemplá-lo de

²⁰⁰ MONDIN. **Quem é Deus? Elementos de Teologia Filosófica**. pp. 294 e 295.

²⁰¹ TOMÁS DE AQUINO. **Suma Contra os Gentios**. I, II, 4 (12). Vale aqui a mesma ressalva feita na nota “187”.

²⁰² *Idem*. **Suma Teológica**. I, 13, 11, ad 1.

²⁰³ *Idem*. *Ibidem*.

tantos pontos de vista exteriores quanto pudermos, sem jamais pretendermos esgotar seu conteúdo.²⁰⁴

Neste trabalho — queremos notar por fim —, tentamos formular e ordenar em capítulos a chamada “sexta via”, para usar uma terminologia de Jacques Maritain. É a via especificamente tomasiana sobre a existência de Deus. Buscamos, ademais, mostrar como Tomás, na concepção deste argumento, vai além do “aquele que todos entendem ser Deus” das cinco vias, alcançando o Deus Uno e Criador das três religiões monoteístas: judaísmo, cristianismo e islamismo. Pretendemos assim evidenciar que, no bojo do pensamento do Aquinate, há um espaço para um diálogo com a contemporaneidade e entre estas três religiões. Neste sentido, não é a troca de nada que, em sua obra, o nosso autor se tenha valido de autores judeus, gregos e árabes. Entretanto, vale lembrar, que há verdades acerca de Deus, como o Deus uno e trino e o mistério da encarnação do cristianismo, que Tomás considera inacessíveis à razão e isto não porque sejam irracionais, mas sim porque estas verdades ultrapassam a razão, que só pode admiti-las pela fé. Podemos dizer que, salvaguardando a transcendência divina, o Aquinate, ao mesmo tempo que consegue dar direito de cidadania a Deus na Filosofia, não permite que uma espécie de “racionalismo cristão” se apodere de sua síntese, a fim de que esta não se torne uma espécie de caçadora de prosélitos, deixando, por conseguinte, de ser o que ela é: signo de abertura e universalidade. Em outras palavras, a teologia filosófica de Tomás é teísta, sempre usando uma designação posterior, mas não confessional, e seria anacrônico reduzi-la a um “tratado de apologética”.

²⁰⁴ GILSON. **A Filosofia na Idade Média**. p. 661.

Referências bibliográficas

Fontes:

CÍCERO. **De Opificio Mundi**. In: MONDIN, Battista. **Quem é Deus? Elementos de Teologia Filosófica**. 2ª ed. Trad. José Maria de Almeida. São Paulo: Paulus, 2005.

CORPUS THOMISTICUM. Disponível em:
<<http://www.corpusthomisticum.org/>>. Acesso em:
25/08/2015.

PLATÓN. **Leyes (VII-XII)**. X, 888b. Trad. Francisco Lisi. Editorial Gredos. Rev. Alfonso Silván Gárgia Rodríguez. Madrid, 1999.

TOMÁS DE AQUINO. **Comentário da Trindade de Boécio: questões 5 e 6**. Trad. Carlos Arthur R. Do Nascimento. São Paulo: UNESP, 1996.

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

_____. **De Natura Accidentium**. In: MONDIN, Battista. **Quem é Deus? Elementos de Teologia Filosófica**. 2ª. ed. Trad. José Maria de Almeida. São Paulo: Paulus, 2005.

- _____. **De Potentia.** In: MONDIN, Battista. **Quem é Deus? Elementos de Teologia Filosófica.** 2ª ed. Trad. José Maria de Almeida. São Paulo: Paulus, 2005.
- _____. **In evangelium Ioannis.** In: MONDIN, Battista. **Quem é Deus? Elementos de Teologia Filosófica.** 2ª. ed. Trad. José Maria de Almeida. São Paulo: Paulus, 2005.
- _____. **In I Sententiarum.** In: MONDIN, Battista. **Quem é Deus? Elementos de Teologia Filosófica.** 2ª ed. Trad. José Maria de Almeida. São Paulo: Paulus, 2005
- _____. **In II Sententiarum.** MONDIN, Battista. **Quem é Deus? Elementos de Teologia Filosófica.** 2ª ed. Trad. José Maria de Almeida. São Paulo: Paulus, 2005.
- _____. **O ente e a essência.** 2ª ed. Trad. Carlos Arthur do Nascimento. Rio de Janeiro: Vozes, 2005.
- _____. **O Poder de Deus: Questões Disputadas 1-3.** Trad. Paulo Faitanin, Bernardo Veiga e Roberto Cajaraville. São Paulo: Ecclesiae, 2013.
- _____. **Questões Disputadas Sobre a Verdade e Sobre a Diferença da Palavra Divina e Humana.** Trad. Luiz Jean Lauand e Mario Bruno Sproviero. In: **Verdade e Conhecimento.** São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- _____. **Quodlibet.** In: MONDIN, Battista. **Curso de Filosofia: Os Filósofos do Ocidente.** v.1. 10ª. ed.

Trad. Benôni Lemos. Rev. João Bosco de Lavor Medeiros. São Paulo: Paulus, 1982.

_____. **Quodl.** In: MONDIN, Battista. **Quem é Deus? Elementos de Teologia Filosófica.** 2ª ed. Trad. José Maria de Almeida. São Paulo: Paulus, 2005.

_____. **Quodl.** In: LAUAND, Luiz Jean. **Tomás de Aquino: vida e pensamento – estudo introdutório geral (e à questão “Sobre o verbo).** São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. **Sobre os Anjos.** Trad. Luiz Astorga. Rev. Carlos Nougé. Rio de Janeiro: Sétimo Selo, 2006.

_____. **Suma Contra os Gentios.** Trad. Odilão Moura e Ludgero Jaspers. Rev Luis Alberto De Boni. Porto Alegre: EDPUCRS, 1996. 2 v.

_____. **Suma Teológica. I, q. 1 - 43.** Trad. Aimom-Marie Roguet e tal. São Paulo: Edições Loyola, 2001.

_____. _____. *I, q. 44 - 119.* Trad. Aimom-Marie Roguet e tal. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

_____. _____. *I-II, q. 49-114.* Trad. Aimom-Marie Roguet e tal. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

_____. _____. *II-II, q. 1-56.* Trad. Aimom-Marie Roguet e tal. São Paulo: Edições Loyola, 2004.

_____. **Super De Trinitate.** Disponível em: <<http://www.corpusthomisticum.org/cbt.html>>. Acesso em: 09/04/2011.

Bibliografia:

BOEHNER, Philotheus, GILSON, Étienne. **História Da Filosofia Cristã: Desde as Origens até Nicolau de Cusa**. 7ª ed. Trad. Raimundo Vier. Rio de Janeiro: VOZES, 2000.

FABRO, Cornelio. **L'uomo e il Rischio di Dio**. Roma: Studium, 1967. In: MONDIN, Battista **Quem é Deus? Elementos de Teologia Filosófica**. 2ª ed. Trad. José Maria de Almeida. São Paulo: Paulus, 2005.

FRAILE, Guilherme. **Historia de la Filosofia**. In: MOURA, Odilão. **Introdução a O Ente e a Essência**. Rio de Janeiro: Presença, 1981.

FRANCA, Leonel. **O Problema de Deus**. Rio de Janeiro: Agir, 1953.

GARRIGOU-LAGRANGE, Réginald. **La Síntesis Tomista**. Trad. Eugenio S. Melo. Buenos Aires: Ediciones Desclée Brouwer, 1946.

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

_____. **Deus e a Filosofia**. Trad. Aida Macedo. Lisboa: Edições 70, 2003.

_____. **El Tomismo: Introducción a La Filosofia de Santo Tomás de Aquino**. Trad. Alberto Oteiza Quirno. Buenos Aires: Ediciones Desclée, 1951.

JOÃO PAULO II, Papa. **Cruzando o Limiar da Esperança**. Trad. Antonio Agonese e Ephraim Ferreira Alves. Rev. Umberto Figueiredo Pinto e Wendell Setúbal. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves Editora, 1994.

LAUAND, Luiz Jean. **Sete Conferências Sobre Tomás de Aquino**. São Paulo: ESDC, 2006.

_____. **Tomás de Aquino: Vida e Pensamento – Um Estudo Introdutório Geral (e à Questão “Sobre o Verbo”)**. In: **Verdade e Conhecimento**. Trad. Luiz Jean Lauand e Mario Bruno Sproviero. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

LEVI, Adolfo. **Archivio di Filosofia**. In: FRANCA, Leonel. **O Problema de Deus**. Rio de Janeiro: Agir, 1953.

MARITAIN, Jacques. **Elementos de Filosofia 1: Introdução Geral à Filosofia**. 18ª ed. Trad. Ilza Das Neves e Heloísa de Oliveira Penteadó. Rev. Irineu Da Cruz Guimarães. Rio de Janeiro: Agir, 1994.

_____. **La Paysan de la Garrone**. In: MOURA, Odilão. **Introdução à Suma Contra os Gentios**. Porto Alegre: Sulina, 1990.

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

_____. **Quem é Deus? Elementos de Teologia Filosófica**. 2ª ed. Trad. José Maria de Almeida. São Paulo: Paulus, 2005.

_____. **Glossário dos Principais Termos Teológico-Filosóficos.** In: **Quem é Deus? Elementos de Teologia Filosófica.** 2ª ed. Trad. José Maria de Almeida. São Paulo: Paulus, 2005.

NASCIMENTO, Carlos Arthur R. **Santo Tomás de Aquino, o Boi Mudo da Sicília.** São Paulo: EDUC, 1992.

NICOLAS, Marie-Joseph. **Introdução à Suma Teológica.** Trad. Henrique C. de Lima Vaz et. al. São Paulo: Loyola, 2001.

_____. **Vocabulário da Summa Teológica.** Verbete “Perfeito, Perfeição”. In: TOMÁS DE AQUINO. **Suma Teológica.** Trad. Aimom- Marie Roguet et al. São Paulo: Loyola, 2001.

PIEPER, Josef. **O Elemento negativo na filosofia de Tomás de Aquino.** In: LAUAND, Luiz Jean. **Tomás de Aquino: vida e pensamento – estudo introdutório geral (e à questão “Sobre o verbo).** São Paulo: Martins Fontes, 1999.

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

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. **Escritos de Filosofia II: Ética e Cultura.** 4ª ed. São Paulo: Loyola, 2004.

_____. **Escritos de Filosofia IV: Introdução à Ética Filosófica 1.** 2ª ed. São Paulo: Loyola, 2002.

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

ZUBIRI, Xavier. **El Problema Teologal del Hombre: Teología y Mundo.** Madri: Cristiandad, 1975. In: ZILLES, Urbano. **O Problema do Conhecimento de Deus.** 2ª ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997.