



INTRODUÇÃO

À FILOSOFIA GERAL (1.2)

Pe. Daniel Antonio de Carvalho Ribeiro, scj

1.2 Introdução à Filosofia Geral

A filosofia é o estudo da origem das coisas, um movimento intelectual que se iniciou na Grécia antiga, substituindo a explicação mítica da realidade por uma interpretação racional. Com o tempo, surgiram diversas escolas filosóficas, entre as quais a filosofia cristã que se destacou ao aplicar ferramentas filosóficas para explicar e defender a Revelação divina, demonstrando que a fé e a razão não são contraditórias, mas complementares na busca pela verdade. Para os leigos, a filosofia é fundamental para compreender a fé de modo racional, aprofundar o amor a Deus e servir melhor à Igreja, com uma base de conhecimento mais sólida. A seguir, será apresentada uma breve síntese do que é a Filosofia, da sua importância para a teologia, um pouco da sua história, com destaque para os filósofos católicos, suas principais áreas de estudo e correntes de pensamento.

1.2.1 Filosofar é buscar o sentido

A palavra filosofia provém do grego *philo-sophia*, que significa "amor à sabedoria". O filósofo é, literalmente, "amigo da sabedoria", aquele que se coloca a caminho, movido pelo desejo de compreender a realidade em sua totalidade. Diferentemente das ciências particulares, que se ocupam de aspectos específicos do mundo, a filosofia interroga o sentido último das coisas, a verdade, o bem, a existência e o mistério do ser humano.

Desde os primeiros pensadores gregos, a busca pela sabedoria foi concebida como um esforço da razão livre e da crítica. Contudo, o cristianismo — e, de modo particular, a tradição católica — acolheu essa busca e a elevou à luz da fé. Para os católicos, a razão filosófica e a Revelação divina não são inimigas: constituem, antes, "duas asas pelas quais o espírito humano se eleva para a contemplação da verdade", conforme ensina São João Paulo II.⁶² Neste sentido, a filosofia funciona como fundamento de toda reflexão teológica: auxilia o teólogo e o agente de pastoral leigo a pensar a fé, estruturar a razão e compreender o mundo à luz do Evangelho.

1.2.2 Importância da Filosofia para a Teologia

A filosofia, como amor à sabedoria, é companheira inseparável da teologia católica desde os primórdios da Igreja, servindo como ponte entre a razão humana e a Revelação divina. Para os leigos engajados nos estudos teológicos, compreender a história da filosofia não representa um

⁶² João Paulo II, *Fides et Ratio*, n. 1.

mero exercício intelectual, mas uma forma reflexiva de aprofundar a fé e amar mais a Deus, reconhecendo como pensadores, ao longo dos séculos, buscaram harmonizar o *logos* grego⁶³ com o Verbo encarnado, que é Cristo. Neste breve módulo introdutório, exploraremos os principais pensadores e correntes filosóficas, com ênfase na tradição católica e nos argumentos para a existência de Deus, que permeiam desde os Padres da Igreja até o pensamento contemporâneo.

A relevância desta introdução à filosofia para o nosso curso reside em demonstrar que ela não é inimiga da fé, mas sua serva,⁶⁴ ajudando a defender a crença em Deus contra o ceticismo moderno. Santo Agostinho, por exemplo, considerava a filosofia uma preparação para a graça,⁶⁵ enquanto São Tomás de Aquino a elevou à condição de “rainha das ciências”, utilizando-a para provar racionalmente a existência do Criador.⁶⁶ Correntes como o platonismo, o aristotelismo e o tomismo oferecem ferramentas aos leigos para discernir a presença de Deus no mundo, combatendo o materialismo e o relativismo contemporâneos. Essa abordagem visa formar os fiéis para dialogar com o mundo secular, recordando que a busca filosófica pela verdade última aponta inevitavelmente para o Deus Uno e Trino revelado nas Escrituras e na Tradição. Assim, iniciando nossa jornada histórica, somos convidados a perceber na filosofia um eco da busca de Deus inscrita no coração humano.

Desde o início da Igreja, os Padres ensinaram que a fé e a razão caminham juntas, complementando-se mutuamente. Santo Agostinho já afirmava: "Creio para compreender, e compreendo para crer melhor."⁶⁷ A filosofia formula perguntas; a teologia responde à luz da Revelação. A filosofia prepara o terreno, purifica a razão, auxilia a formular corretamente as questões que a fé ilumina.⁶⁸ São Tomás de Aquino ensina que existem verdades acessíveis à razão natural — como a existência de Deus e a moral natural — e verdades somente reveladas, como a

⁶³ O termo grego *logos* (λόγος) significa originalmente "palavra", "razão" ou "discurso". Na filosofia pré-socrática, especialmente em Heráclito, designava o princípio racional que ordena o universo. Os pensadores cristãos posteriores, particularmente São João em seu Evangelho, identificaram o *logos* com Cristo, o Verbo divino encarnado, estabelecendo assim a ponte entre a razão filosófica grega e a Revelação cristã.

⁶⁴ Cf. Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I, q. 1, a. 5; João Paulo II, *Fides et Ratio*, n. 1; João Paulo II, *Fides et Ratio*, nn. 48-49; Concílio Vaticano II, *Dei Verbum*, n. 6.

⁶⁵ Agostinho, *Confissões*, X.

⁶⁶ Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I, q. 1, a. 5.

⁶⁷ Agostinho, *Sermões*, 43.

⁶⁸ Em 2003, enquanto eu estudava filosofia em Brusque (SC), assistimos a uma palestra com um professor visitante sobre a origem do universo. Ele falava com grande entusiasmo sobre a teoria do Big Bang como uma explicação razoável para essa origem. Lembro-me de que o questioneei sobre a origem, de onde surgiu, a suposta massa de energia que, ao explodir, deu início à existência das coisas. Ele pensou por alguns segundos e respondeu: a resposta para esta questão deve ser dada pela teologia. Essa situação evidencia um limite da filosofia, e é justamente aí que a teologia se insere, por meio das verdades reveladas por Deus e transmitidas pelas fontes da fé.

Trindade e a Encarnação.⁶⁹ A teologia, sem o alicerce da filosofia, corre o risco de cair no sentimentalismo ou no fideísmo; a filosofia sem a luz da fé pode sucumbir ao ceticismo e ao relativismo. Em síntese, um curso de Teologia para leigos, mesmo em forma introdutória, deve incluir a filosofia geral porque ela oferece:

- Rigor racional e clareza conceitual para articular a fé;
- Capacidade de dialogar com o pensamento moderno e contemporâneo;
- Bases éticas e metafísicas sólidas para a vida cristã;
- Abertura à contemplação da verdade como dom divino.

1.2.3 Filosofia Antiga: Das Origens Pagãs à Preparação para o Evangelho

A filosofia antiga, nascida na Grécia por volta do século VI a.C., representa o berço do pensamento ocidental e, para os católicos, uma providencial preparação para a vinda de Cristo, como notou São Justino Mártir (100-165) ao chamar os filósofos gregos de "cristãos antes de Cristo."⁷⁰ Os pré-socráticos, como Tales de Mileto (624-558 a.C.)⁷¹ e Heráclito (540-470 a.C.), iniciaram a indagação sobre a origem do cosmos, questionando se o mundo era regido por um princípio divino ou material. Eles buscam explicar a realidade através da razão natural, não apenas pelo mito, preparando o caminho para a filosofia posterior que a Igreja integrará à teologia.

Tales propôs a água como *arché* (princípio primordial), mas já insinuava uma ordem racional no universo, ecoando o que mais tarde seria interpretado como a providência divina. Heráclito, com sua ideia de fluxo constante ("*panta rei*"), enfatizava o *logos* como força unificadora,⁷² um conceito que os cristãos como São João adaptariam para descrever o Cristo como o Logos eterno.⁷³ Esses pensadores, embora pagãos, plantaram sementes de teologia natural, argumentando implicitamente pela existência de uma inteligência ordenadora, que os teólogos católicos veriam como indício do Criador.

⁶⁹ Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I, q. 1, a. 1.

⁷⁰ Justino Mártir, *Apologia I*, 46.

⁷¹ A data do nascimento e morte dos filósofos gregos são apenas aproximadas.

⁷² Heráclito, fragmentos em G. S. Kirk, *Os Pré-Socráticos* (São Paulo: Cultrix, 1957), 45.

⁷³ - Tales de Mileto (624-546 a.C.) afirma que a água é a *arché*, o princípio originário de todas as coisas, pois observa que a vida depende da umidade e que tudo contém água em alguma medida.

- Anaxímenes de Mileto (585-528 a.C.) propõe o ar como *arché*, argumentando que o ar, por rarefação e condensação, gera todas as coisas: rarefeito torna-se fogo, condensado transforma-se em vento, nuvem, água, terra e pedra.

- Heráclito de Éfeso (535-475 a.C.) defende o fogo como princípio primordial, símbolo da mudança constante e da transformação perpétua da realidade, expressa na célebre frase: "tudo flui" (*panta rhei*).

- Empédocles de Agrigento (490-430 a.C.) não escolhe um único elemento, mas afirma que a *arché* consiste nos quatro elementos — água, ar, fogo e terra — que, combinados pelo Amor e separados pelo Ódio, formam toda a realidade.

Com o pensamento socrático, o centro da reflexão deixa de ser a origem do universo para concentrar-se na pessoa humana. Sócrates (470-399 a.C.), conhecido pelas expressões "conhece-te a ti mesmo" e "só sei que nada sei", revoluciona a filosofia ao introduzir o método dialético, questionando crenças mitológicas através da maiêutica para conduzir o interlocutor à verdade que já está em sua alma.⁷⁴ Condenado por supostamente corromper a juventude de Atenas, ele defende a virtude como conhecimento e a existência da alma imortal, ideias que ressoam na antropologia católica da dignidade humana criada à imagem de Deus.

Na sequência, Platão (428-348 a.C.) desenvolveu o idealismo em obras como *A República* e *O Banquete*, defendendo a existência de um mundo das formas eternas como realidade superior ao mundo sensível.⁷⁵ Para Platão, o Bem Supremo é a fonte de toda a existência,⁷⁶ uma noção que Santo Agostinho cristianizaria como participação na divindade. Em termos católicos, o platonismo oferece um argumento metafísico e cosmológico para Deus: se há graus de perfeição no mundo, deve haver um Ser Perfeito, o *Ipsum Esse Subsistens*, como o definiria Santo Tomás de Aquino.⁷⁷ Essa corrente influenciou profundamente a teologia patrística, ajudando leigos a verem a alma como ponte para o transcendente.

⁷⁴Maiêutica (do grego *μαιευτική*, "arte de partejar") é o método filosófico de Sócrates descrito nos diálogos de Platão. Sócrates via-se como "parteiro de ideias", acreditando que a verdade reside latente na alma de cada pessoa. O método funciona em quatro passos práticos:

1. Sócrates declara sua própria ignorância. Por exemplo, quando alguém afirma "Sei o que é justiça", Sócrates responde: "Eu não sei o que é justiça. Você pode me ensinar?"
2. Faz perguntas que expõem contradições. Sócrates pergunta: "A justiça é sempre dizer a verdade?" A pessoa responde: "Sim". Sócrates continua: "Então seria justo contar a um homem louco onde estão guardadas as armas?" A pessoa hesita, percebendo a contradição.
3. Leva ao reconhecimento da própria ignorância. Após várias perguntas assim, a pessoa admite: "Pensei que sabia o que era justiça, mas agora percebo que não sei realmente".
4. Através de novas perguntas, ajuda a "dar à luz" uma verdade mais profunda. Sócrates continua questionando até que a pessoa, por si mesma, descubra: "Talvez a justiça não seja apenas seguir regras, mas buscar o bem da pessoa em cada situação".

Este não é um método de ensino, mas de descoberta através do diálogo, estimulando o pensamento crítico e a autoanálise.

⁷⁵ Platão acreditava que existem duas realidades: o mundo sensível (aquilo que vemos, tocamos e sentimos com nossos sentidos) e o mundo das formas eternas ou ideias (uma realidade superior e invisível). No mundo sensível, vemos muitas cadeiras diferentes — algumas de madeira, outras de metal, grandes ou pequenas — mas todas compartilham algo em comum: a "forma" ou "ideia" de cadeira que existe no mundo superior, perfeita e eterna. Da mesma forma, vemos muitas pessoas bonitas, mas a beleza verdadeira e perfeita existe apenas no mundo das ideias. Platão ensinava que o mundo sensível é apenas uma sombra, uma cópia imperfeita do mundo das formas eternas, que constitui a verdadeira realidade. Para a fé católica, essa intuição de Platão aponta para Deus: se existe um mundo perfeito e eterno de ideias, deve existir um Ser Perfeito e Eterno — Deus — que é a fonte e fundamento de toda perfeição e verdade. Porém, diferente de Platão, os católicos não veem as ideias como separadas de Deus, mas como existindo na própria mente divina. Platão, *A República*, VI-VII; Platão, *O Banquete*, 210a-211e.

⁷⁶ Platão, *A República*, livro VI, em ed. cit., 2006.

⁷⁷ Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I, q. 2, a. 3; Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I, q. 3, a. 4.

Aristóteles (384-322 a.C.), o aluno mais eminente de Platão, traz à filosofia a observação do mundo real. Sua teoria das quatro causas (material, formal, eficiente e final)⁷⁸ explica como tudo no universo tem uma finalidade e um movimento ordenado, levando à ideia do Motor Imóvel — uma causa primeira que move tudo sem ser movida, o que indiretamente aponta para Deus como Ser Necessário. Diferentemente de Platão, Aristóteles defende que a essência das coisas não está em um mundo separado, mas na própria realidade concreta, acessível pela razão através da experiência sensível. Sua distinção entre ato e potência,⁷⁹ substância e acidente,⁸⁰ forma e matéria,⁸¹ constitui a base da metafísica ocidental. São Tomás de Aquino usa o pensamento de Aristóteles para mostrar que podemos conhecer Deus através da criação, como afirma São Paulo (Rm 1,20).

⁷⁸ As quatro causas de Aristóteles explicam por que as coisas existem e funcionam. A *causa material* é aquilo de que algo é feito, como a madeira de uma estátua; a *causa formal* é a forma ou estrutura que dá identidade à coisa, como a figura de um anjo esculpida na madeira; a *causa eficiente* é aquilo que produz ou faz a coisa, como o escultor que criou a estátua; e a *causa final* é o propósito ou objetivo para o qual algo existe, como honrar um santo. Essas quatro causas ajudam-nos a compreender que tudo no universo tem uma razão de ser e um propósito ordenado.

Aplicando à fé: Deus não é *Causa Material*, pois cria todas as coisas *ex nihilo* (do nada), não de sua própria substância divina. Se Deus fosse causa material, ele seria transformado em criaturas. Isso significaria que Deus muda, perde partes de si, é divisível. Mas Deus é puro ato, sem mudança, sem partes, perfeitamente simples. (Suma Teológica, I, q. 3, a. 7) Ele é, porém, a *Causa Formal extrínseca* — também chamada causa exemplar — que contém na mente divina as ideias eternas de todas as criaturas, dando ordem e estrutura ao universo. Diferente da causa formal intrínseca (que está na própria coisa criada), a *causa formal extrínseca* está na mente de Deus, não na criatura: são os modelos ou arquétipos divinos segundo os quais Deus cria todas as coisas. Deus é também a *Causa Eficiente* (criador de tudo que existe) e a *Causa Final* (o propósito último de toda criação). (Aquino, *Suma Teológica*, I, q. 3, a. 4) Portanto, Aristóteles chega à ideia do Motor Imóvel — Deus, que move tudo sem ser movido, revelando-se como o Ser Necessário em que toda criação repousa. (Aquino, *Suma Teológica*, I, q. 2, a. 3)

⁷⁹ Potência é a capacidade de algo vir a ser (a semente que pode tornar-se árvore); ato é a realização plena de algo (a semente que se tornou árvore). Todo movimento é passagem da potência ao ato, e Deus, como Motor Imóvel, é Ato Puro, sem potencialidade.

⁸⁰ Substância é o que existe em si mesmo (o homem, a árvore); acidente é o que depende de outro para existir (a idade, a profissão, a saúde dependem do ser humano para existir). A substância permanece enquanto os acidentes podem mudar sem que a coisa deixe de ser o que é. Nas criaturas, isso funciona assim. Para Santo Tomás de Aquino, Deus, porém, transcende a categoria de substância. Ele é Ato Puro e Ser Subsistente, sem acidentes ou potencialidade, existindo por si mesmo de modo absoluto e imutável.

⁸¹ A matéria é aquilo de que uma coisa é feita, o material básico que ainda não tem uma definição própria. A forma é o que determina e organiza essa matéria, dando à coisa sua identidade e suas características. Por exemplo, numa estátua de bronze, o bronze é a matéria e o desenho específico que a torna aquela estátua (e não outra coisa) é a forma. A forma realiza o potencial da matéria, tornando-a algo definido e reconhecível. Deus, porém, é Forma Pura, sem matéria alguma. Ele não é composto de matéria e forma, mas é ato puro e simples, completamente imaterial e perfeito.

As escolas helenísticas posteriores,⁸² como o estoicismo,⁸³ viam o universo permeado por uma inteligência divina, alinhando-se à fé católica, enquanto o epicurismo negava a vida após a morte,⁸⁴ pensamento combatido pela Igreja. No conjunto, a filosofia antiga preparou o caminho para a fé cristã, mostrando que a busca pela sabedoria leva inevitavelmente ao Deus vivo. Os pensadores gregos, embora pagãos, plantaram sementes de verdade que a teologia católica colheria e aperfeiçoaria à luz da Revelação divina.

1.2.4 Filosofia Medieval: O Ápice do Pensamento Católico

A Idade Média (476-1453) representa o ápice da filosofia católica, onde fé e razão se harmonizaram admiravelmente. A filosofia medieval inicia-se com os Padres Apologistas (séculos II-III), que defendem o cristianismo dialogando com a cultura greco-romana. São Justino Mártir (100-165 d.C.), o principal apologista do início do cristianismo, desenvolve a doutrina do *Logos* (Verbo), afirmando que Cristo é a Razão divina encarnada e que toda a verdade, mesmo entre filósofos pagãos como Sócrates e Platão, participa do *Logos* eterno através das "sementes do Verbo" (*logoi spermatikoi*) presentes em toda a humanidade. Esse pensamento via a filosofia grega como uma preparação para o Evangelho, em que a fé e a razão se complementam na busca da verdade plena revelada em Cristo.

Santo Agostinho de Hipona (354-430), herdeiro dos Padres Apologistas, eleva a filosofia cristã ao seu ponto mais alto na Antiguidade, estabelecendo a síntese definitiva entre fé e razão que marca todo o pensamento ocidental. Bispo e Doutor da Igreja, ele funde o platonismo com o cristianismo em obras como *Confissões* e *A Cidade de Deus*. Convertido do maniqueísmo,⁸⁵ argumenta pela

⁸² O helenismo foi a difusão da cultura grega após as conquistas de Alexandre Magno (século IV a.C.), levando a filosofia grega a todo o mundo antigo. Suas escolas posteriores—estoicismo, epicurismo, ceticismo—buscavam responder como viver bem diante das incertezas da vida, oferecendo caminhos que a Igreja católica posteriormente dialogaria, aceitando alguns (como a razão divina do estoicismo) e rejeitando outros (como a negação da vida após a morte do epicurismo).

⁸³ O estoicismo, fundado por Zenão de Cítio (334-262 a.C.), defende viver conforme o Logos (razão divina que ordena o universo) e aceitar serenamente o que não se pode controlar. Os estoicos, como Marco Aurélio e Sêneca, ensinam a buscar a tranquilidade interior através do domínio das paixões, ideias que influenciam a moral cristã sobre aceitação da vontade divina.

⁸⁴ O epicurismo, fundado por Epicuro (341-270 a.C.), defende que a felicidade consiste no prazer moderado, na ausência de dor (aponia) e na tranquilidade da alma (ataraxia). Epicuro ensina a buscar prazeres simples, cultivar amizades e libertar-se do medo dos deuses e da morte através do conhecimento da natureza. Esta corrente nega realidades transcendentais: a providência divina, a imortalidade da alma (considerada material e dissolúvel com o corpo) e qualquer existência além do mundo material.

⁸⁵ O maniqueísmo foi um pensamento religioso fundado por Maniqueu (216-274 d.C.), um pensador persa que ensinava a existência de dois princípios eternos e opostos: o bem (representado pela luz e pelo espírito) e o mal (representado pelas trevas e pela matéria). Segundo esta doutrina, o universo resultaria de uma luta cósmica entre estas duas forças, e a matéria seria intrinsecamente má. Santo Agostinho, antes de sua conversão, aderiu ao

existência de Deus através da iluminação interior: a verdade eterna na mente humana só pode vir de uma Luz Suprema, o Deus criador.⁸⁶ Agostinho combate o pelagianismo⁸⁷ ao afirmar a primazia da graça divina, mas usa a filosofia para mostrar que o mal é privação do bem, defendendo a bondade de Deus. Merece destaque suas ideias sobre o tempo (*distensio animi*) e a memória como imagem trinitária que oferecem uma teologia acessível, convidando à introspecção orante.⁸⁸

No século XI, Santo Anselmo, Arcebispo de Cantuária (1033-1109), desenvolve o célebre argumento ontológico em *Proslogion*: “Deus é aquilo maior que o qual nada pode ser pensado” (*id quo maius cogitari nequit*), e Sua existência é necessária, pois negar isso seria contraditório.⁸⁹ Anselmo argumenta que, se Deus existisse apenas no pensamento e não na realidade, poderíamos conceber algo maior (que existisse também na realidade), o que contradiz a própria definição de Deus.⁹⁰ Portanto, Deus necessariamente existe tanto no intelecto quanto na realidade. Essa

maniqueísmo, mas posteriormente o refutou, demonstrando que Deus criou tudo bom e que o mal não constitui uma substância, mas a privação do bem. (Agostinho, *Confissões*, V, 10)

⁸⁶ Agostinho, *Confissões*, livro VII.

⁸⁷ O pelagianismo foi uma heresia fundada por Pelágio (354-420 d.C.), monge britânico que viveu em Roma e no norte da África, que negava a necessidade da graça divina para a salvação, afirmando que o ser humano possui capacidade natural de alcançar a perfeição moral e espiritual apenas pela força de sua vontade. Pelágio ensinava que o pecado original não corrompeu a natureza humana e que cada pessoa nasce sem culpa, podendo salvar-se por seus próprios méritos. Santo Agostinho combateu vigorosamente esta heresia, defendendo que a graça divina é absolutamente necessária para a salvação e que a vontade humana, ferida pelo pecado, depende da ação transformadora de Deus. (Agostinho, *A Graça e o Livre Arbítrio*, cap. 2)

⁸⁸ Santo Agostinho desenvolve suas reflexões sobre o tempo principalmente nas *Confissões*, Livro XI. Ele ensina que o tempo não existe fora de nós, mas dentro da nossa alma (*distensio animi* — distensão da alma). O passado já passou, o futuro ainda não chegou, e o presente passa rapidamente. Por isso, o tempo existe apenas na nossa memória (passado), na nossa atenção (presente) e na nossa expectativa (futuro). São três operações da alma que nos permitem experimentar o tempo. (Agostinho, *Confissões*, XI, 14-28).

A memória, para Santo Agostinho, guarda não só imagens e lembranças, mas também verdades eternas, emoções e conhecimentos. É como um abismo profundo que reflete a infinitude de Deus. Agostinho descobre na memória, na inteligência e na vontade uma imagem da Santíssima Trindade — três faculdades em uma só alma. A memória representa o Pai (origem de tudo), a inteligência representa o Filho (conhecimento que procede da memória, assim como o Filho procede do Pai), e a vontade representa o Espírito Santo (o amor que une memória e inteligência, assim como o Espírito Santo une o Pai e o Filho). (Agostinho, *Confissões*, XIII, 11-15; Agostinho, *De Trinitate*, IX, 1) Essa estrutura trinitária na alma humana revela que fomos criados à imagem de Deus Uno e Trino, permitindo ao fiel católico reconhecer em sua própria interioridade o mistério da Trindade e experimentar a presença divina através da contemplação de suas próprias faculdades.

⁸⁹ Anselmo, *Proslogion*, cap. 2, em *Proslogion* (Milão: Bompiano, 1964).

⁹⁰ Até mesmo o ateu, ao negar Deus, precisa entender o que está negando — portanto, o conceito de Deus existe pelo menos no intelecto humano. Santo Anselmo argumenta que existir na realidade é uma perfeição maior do que existir apenas no pensamento. Por exemplo: 100 reais reais são objetivamente melhores (maiores) do que 100 reais imaginários; um cavalo real é maior do que um cavalo meramente pensado. Se Deus (o ser absolutamente perfeito) existisse apenas no intelecto e não na realidade, poderíamos conceber algo ainda maior — um Deus que existisse também na realidade. Mas isso contradiz logicamente a própria definição de Deus como “aquilo do qual nada maior pode ser pensado”. Se conseguimos imaginar algo maior, então não estávamos falando de Deus. Portanto, Deus necessariamente existe tanto no intelecto quanto na realidade — a existência não é um acidente, mas faz parte da essência divina. Para Santo Anselmo, negar a existência de Deus é como dizer “o ser mais perfeito não é perfeito” — uma contradição lógica.

corrente escolástica, que floresce nas universidades medievais, enfatiza a dialética para defender a fé contra os hereges e muçulmanos, mostrando que a razão pode conduzir à verdade revelada.⁹¹

O ponto alto da escolástica surge com o dominicano Santo Tomás de Aquino (1225-1274), o "Doutor Angélico", cuja *Suma Teológica* integra o aristotelismo a teologia católica. Santo Tomás prova a existência de Deus pelas "Cinco Vias", sintetizadas em: movimento (primeiro motor), causalidade (causa primeira), contingência (ser necessário), graus de perfeição (ser máximo) e teleologia (inteligência ordenadora).⁹² Essas vias, baseadas na observação racional do mundo, são ferramentas essenciais para refutar o ateísmo, mostrando que o universo não é autoexplicativo, mas depende de um Criador pessoal e amoroso.⁹³

Santo Tomás distingue essência e existência: em todas as criaturas, a essência (o que uma coisa é) difere da existência (o fato de ela existir), mas em Deus essência e existência são idênticas — Ele é o '*Ipsum Esse Subsistens*' (o próprio Ser Subsistente).⁹⁴ O tomismo torna-se a principal corrente teológica da Igreja, consagrando o equilíbrio entre fé e razão. A sua influência é evidente na Constituição *Dei Filius* do Concílio Vaticano I, que declarou que Deus, princípio e fim de todas as coisas, pode ser conhecido pela luz natural da razão através das coisas criadas.

A escolástica tardia, com os franciscanos Duns Scotus (1265-1308) e Guilherme de Ockham (1285-1347), introduz mudanças importantes: Scotus enfatiza a vontade livre de Deus e coloca Cristo no centro do plano divino desde a eternidade,⁹⁵ enquanto Ockham questiona os universais

⁹¹ A dialética é um método de argumentação que usa o debate entre duas posições opostas para chegar à verdade. Na Escolástica medieval, este método era dividido em quatro partes, a saber:

1. Questão (*questio*) - apresenta o tema a ser discutido,
2. Objeções (*videtur quod*) - argumentos contrários à posição que será defendida,
3. Resposta do autor (*respondeo dicendum*) - corpo da argumentação, solução,
4. Refutação de cada objeção (*ad primum, ad secundum, etc.*) - responde a cada objeção.

⁹² Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I, q. 2, a. 3, em ed. cit., 2001.

⁹³ As cinco vias receberão explicações mais aprofundadas na sequência, como continuação do nosso estudo.

⁹⁴ A diferença entre essência e existência pode ser entendida através do ser humano: a essência é o que somos (seres racionais com corpo e alma), e a existência é o fato de estarmos vivos no mundo real. Antes de você nascer, a essência "ser humano" já existia, mas você não. A essência pergunta "O que é isso?" e a existência pergunta "Está presente na realidade?" No ser humano, essência e existência são diferentes, mas em Deus, ambas são idênticas. Ele é a própria existência (*Ipsum Esse Subsistens*) e não pode deixar de existir.

⁹⁵ Duns Scotus ensina que a Encarnação de Cristo — o fato de Deus ter se feito homem em Jesus — não ocorreu simplesmente como consequência da queda do homem e da necessidade de redenção, mas foi um ato da vontade livre e absoluta de Deus. Para Scotus, Deus quis Cristo em primeiro lugar, não em segundo lugar como remédio para o pecado; Cristo é o centro do plano divino desde a eternidade, e sua vinda ao mundo expressa a liberdade e o amor infinito de Deus, não uma obrigação ou necessidade. (Duns Scotus, *Ordinatio*, III, d. 7) Isso significa que Cristo é único e irrepitível não apenas porque é o Filho de Deus, mas porque Deus livremente escolheu que fosse assim, manifestando sua vontade suprema e seu amor particular pela humanidade.

Para nós católicos, esta ideia oferece uma compreensão profunda: Cristo não é apenas uma solução para nossos pecados, mas a expressão máxima da vontade amorosa de Deus, o centro de toda a criação e da história da salvação,

(se conceitos gerais como "humanidade" existem realmente), preparando o caminho para o subjetivismo moderno, onde cada pessoa define sua própria verdade.⁹⁶ Apesar dessas mudanças, a filosofia medieval católica, com sua ênfase na metafísica do ser (o estudo do que é real e como as coisas existem), permanece uma referência sólida contra o niilismo (a crença de que nada tem valor ou significado), convidando os fiéis a verem em cada argumento racional um hino à glória de Deus.

1.2.5 Filosofia Moderna: A Razão Crítica e os Desafios à Fé

O Renascimento e a Modernidade (séculos XV-XVIII) marcam uma virada antropocêntrica, com o humanismo secularizando a filosofia, mas ainda com ecos católicos em pensadores que debatem a existência de Deus em meio ao ceticismo. René Descartes (1596-1650), pai do racionalismo, inicia com "*cogito ergo sum*" (penso, logo existo), em *Meditações Metafísicas*, a duvidar de tudo para fundamentar o conhecimento na mente pensante.⁹⁷ Ele prova Deus como ideia inata de perfeição, garantindo a veracidade dos sentidos.⁹⁸ Para nós católicos, Descartes oferece uma apologética racional — defender a fé usando argumentos da razão, não apenas citando a Bíblia ou a tradição da Igreja — mas o seu dualismo corpo-alma pode ser criticado por separar excessivamente a criatura humana.

revelando que somos amados não por necessidade, mas pela escolha livre e eterna de Deus. (Duns Scotus, *Reportatio Parisiensis*, III, d. 7, q. 4.)

⁹⁶ Guilherme de Ockham (1285-1347) questiona se os "universais" — conceitos gerais como "humanidade", "brancura" ou "bondade" — existem realmente no mundo exterior ou apenas como conceitos no intelecto. Para Ockham, apenas as coisas individuais e concretas existem; os universais são apenas nomes que a mente cria para agrupar coisas semelhantes. (Guilherme de Ockham, *Summa Logicae*, I, c. 14-15) Esse nominalismo rompe com o realismo de Santo Tomás e enfraquece a conexão entre o mundo material e as verdades eternas de Deus, preparando o caminho para o pensamento moderno que separa fé e razão e favorece o subjetivismo, onde cada pessoa passa a definir sua própria verdade. Guilherme de Ockham, *Ordinatio*, I, d. 2, q. 4)

⁹⁷ René Descartes, filósofo francês, propôs que a única certeza absoluta na qual podemos basear todo o conhecimento é o fato de que pensamos, pois o próprio ato de pensar — mesmo quando duvidamos de tudo — prova que existimos. (René Descartes, *Meditações Metafísicas*, II) Descartes começava duvidando de tudo: duvidava dos sentidos (que podem nos enganar), duvidava do mundo exterior (que poderia ser um sonho); porém, ao duvidar, ele reconhecia que algo estava duvidando, e esse algo era sua mente pensante, sua consciência, sua razão. Logo, "penso, logo existo" (*cogito ergo sum*) tornou-se para Descartes a verdade fundamental e indiscutível sobre a qual constroi-se toda a filosofia. (René Descartes, *Discurso do Método*, IV)

Para os leigos católicos, esta ideia oferece uma reflexão importante: embora Descartes tenha iniciado seu caminho filosófico duvidando de tudo, ele reconhecia que a razão humana — o dom de pensar que Deus nos concedeu — é a prova mais evidente de nossa existência e dignidade, convidando-nos a usar nossa inteligência para conhecer a verdade e, eventualmente, retornar a Deus através do exercício racional. (João Paulo II, *Fides et Ratio*, n. 1.)

⁹⁸ René Descartes, *Meditações Metafísicas*, V

A corrente racionalista continua com Baruch Spinoza (1632-1677)⁹⁹ e Gottfried Leibniz (1646-1716).¹⁰⁰ Spinoza identifica Deus com a natureza (*Deus sive Natura*) — posição panteísta rejeitada pela Igreja Católica, pois Deus é transcendente e criador, não idêntico à criação. Leibniz com os conceitos de harmonia pré-estabelecida e o argumento cosmológico sustentou que Deus, sendo infinitamente sábio e bom, criou o melhor dos mundos possíveis — aquele que maximiza o bem e minimiza o mal, tornando este mundo, apesar do sofrimento, a mais perfeita criação divina possível.

O empirismo britânico representado por John Locke (1632-1704)¹⁰¹ e David Hume (1711-1776),¹⁰²

⁹⁹ Baruch Spinoza levou o racionalismo de Descartes às últimas consequências, propondo que toda a realidade — incluindo Deus, a natureza e o ser humano — funciona segundo leis matemáticas rígidas, sem vontade livre ou providência divina. (Baruch Spinoza, *Ética*, Parte I, Prop. 14) Para Spinoza, Deus e a Natureza são a mesma coisa (*Deus sive Natura* — "Deus ou Natureza"). Tudo o que existe segue necessariamente leis eternas da razão. Por isso, não há milagres, não há atos livres de Deus, e não há livre arbítrio humano — tudo está determinado pela lógica matemática do universo. Ibid., Prop. 16) Spinoza identifica Deus com o universo inteiro, eliminando a distinção entre Criador e criação que a teologia católica sempre manteve. A salvação, para ele, consiste em compreender racionalmente essa necessidade cósmica, não em crer na revelação ou na graça divina.

Para nós católicos, o pensamento de Spinoza representa um perigo fundamental: transforma Deus em uma força impessoal e mecânica, nega a liberdade humana e a providência divina, e substitui a fé pela razão matemática. Isso prepara o caminho para o ateísmo moderno, que reduz Deus a um conceito abstrato ou o elimina completamente. O panteísmo de Spinoza é incompatível com a fé católica porque nega que Deus seja pessoal, livre, amoroso e providente — nega tudo o que Jesus Cristo nos revelou sobre o Pai.

¹⁰⁰ Gottfried Leibniz, filósofo alemão, propôs que Deus criou o universo em perfeita harmonia pré-estabelecida, onde cada criatura segue seu próprio plano interno sem precisar de ajuda externa, funcionando como relógios sincronizados por um relojoeiro divino. (Leibniz, *Monadologia*, §§ 78-81) Diferentemente de Spinoza, Leibniz mantinha a distinção entre Deus e a criação, argumentando que o universo poderia não existir e portanto exige Deus como causa primeira: Deus, que livremente escolheu criar este mundo entre todos os mundos possíveis, sendo este o "melhor dos mundos possíveis" porque Deus, sendo perfeitamente sábio e bom, só poderia criar o melhor. (Leibniz, *Teodiceia*, Prefácio)

Para nosso estudo, o pensamento de Leibniz mostra como razão e fé caminham juntas: a razão demonstra que Deus existe como causa primeira de tudo, e a harmonia pré-estabelecida revela a sabedoria divina na ordem do universo. Porém, surge uma questão difícil: se Deus criou o melhor dos mundos possíveis, por que existe o sofrimento e o mal? Ele conclui que Deus permitiu o mal como um meio para um bem maior, garantindo a liberdade humana e a perfeição geral do universo. O mal é, portanto, um subproduto necessário para a existência de bens maiores que não poderiam existir sem ele. (Leibniz, *Teodiceia*, Parte I, §§ 1-7)

¹⁰¹ John Locke propôs que todo conhecimento humano origina-se da experiência sensorial — daquilo que vemos, ouvimos, tocamos, cheiramos e provamos — rejeitando a ideia racionalista de ideias inatas. (Locke, *Ensaio sobre o Entendimento Humano*, II, 1) Para Locke, a mente nasce como uma "tábula rasa" (folha em branco), e as sensações externas, combinadas com a reflexão interna, constroem gradualmente todo o nosso conhecimento. (Locke, *Ensaio sobre o Entendimento Humano*, II, 2) Isso contrasta com o racionalismo cartesiano, que privilegiava a razão pura.

Como católicos, o pensamento de Locke oferece uma reflexão importante: embora enfatizasse a experiência sensorial, Locke reconhecia a existência de Deus através de um argumento cosmológico baseado na experiência — observamos que o universo existe e muda, portanto deve haver uma causa primeira eterna (Locke, *Ensaio sobre o Entendimento Humano*, IV, 10) — mostrando que a experiência sensorial, quando bem interpretada pela razão, pode conduzir ao conhecimento de Deus, embora prepare o caminho para o ceticismo de Hume, que questiona até mesmo a possibilidade de conhecer causas e efeitos. Wojtyła, usando a fenomenologia, amplia isso mostrando que experimentamos interiormente nossa própria personalidade, consciência moral e dignidade — coisas que não vêm apenas dos sentidos externos, mas da experiência interior do "eu" como pessoa.

¹⁰² David Hume argumentava que não podemos ter certeza nem mesmo das causas e efeitos que vemos, pois a causalidade não é algo que observamos diretamente, mas apenas um hábito que nossa mente cria ao ver eventos acontecerem sucessivamente. (Hume, *Investigação sobre o Entendimento Humano*, VII) Quando vemos uma bola de

contrasta com o racionalismo ao basear o conhecimento na experiência sensorial. Locke, em *Ensaio sobre o Entendimento Humano*, vê a mente como “tabula rasa” ao nascer, embora tenha admitido que a ideia de Deus poderia surgir da reflexão sobre a consciência moral. Hume, em *Diálogos sobre a Religião Natural*,¹⁰³ ataca os argumentos teleológicos,¹⁰⁴ questionando a causalidade divina (Deus como origem de tudo) a partir do mal no mundo.¹⁰⁴ A corrente empírica desafia a teologia católica,¹⁰⁵ mas pensadores como o francês Blaise Pascal (1623-1662)¹⁰⁶, católico jansenista,¹⁰⁷ respondem a este ceticismo. Pascal, no seu livro *Pensées* argumenta com a preferência pela fé: a existência de Deus é racionalmente preferível, dada a eternidade em jogo. A aposta mais sábia é acreditar em Deus.¹⁰⁸

bilhar bater em outra, vemos apenas dois movimentos seguidos, não a "força" que faz a segunda bola se mover; nossa mente simplesmente aprende a esperar que um evento siga o outro. (Hume, *Tratado da Natureza Humana*, I, III, II; *Investigação* (Seção IV).) Hume aplicava este questionamento também a Deus: se não podemos conhecer as causas através do que vemos, como podemos afirmar que o universo tem uma causa primeira divina?

Para nós católicos, o pensamento de Hume questiona a possibilidade de provar racionalmente a existência de Deus através dos argumentos que a teologia medieval havia desenvolvido, abrindo caminho para o agnosticismo moderno (posição filosófica que afirma que a existência de Deus é desconhecida e incompreensível pela razão humana.) (Hume, *Diálogos sobre a Religião Natural*, Parte II) Diante disso, a filosofia católica contemporânea, especialmente através de pensadores como Karol Wojtyła, responde que, embora possamos não "ver" a causalidade fora, nós a experimentamos internamente quando agimos livremente (somos a causa de nossos atos), validando assim a realidade de causa e efeito que Hume nega.

¹⁰³ Argumentos que provam a existência de Deus pela ordem e finalidade observadas na natureza.

¹⁰⁴ David Hume, *Diálogos sobre a Religião Natural* (Oxford: Oxford University Press, 1779), parte X.

¹⁰⁵ O empirismo é a filosofia que afirma que todo conhecimento provém da experiência sensível—aquilo que vemos, ouvimos, tocamos. Para o empirista, não existem ideias inatas; tudo que sabemos vem dos sentidos. O Papa João Paulo II, em *Fides et Ratio*, alerta que o empirismo, levado ao extremo, nega a capacidade da razão de alcançar verdades universais e metafísicas, incluindo a existência de Deus. (João Paulo II, *Fides et Ratio*, n. 82)

¹⁰⁶ Blaise Pascal respondeu ao ceticismo empirista propondo que a razão sozinha não consegue provar a existência de Deus, mas a fé é racionalmente preferível através da "Aposta de Pascal" (ver nota 107). (Pascal, *Pensées*, Fragmento 233) Pascal argumentava que a existência de Deus não pode ser demonstrada pela razão pura como os racionalistas pretendiam, nem refutada pelos empiristas, mas deve ser aceita pela fé, que transcende a razão sem contradizê-la, pois o "coração tem razões que a razão desconhece". (Pascal, *Pensées*, Fragmento 423)

¹⁰⁷ O jansenismo, movimento do século XVII inspirado no Bispo Cornélio Jansênio (1585-1638), defendia uma visão pessimista da natureza humana, profundamente corrompida pelo pecado original. Ensinava que a graça divina é irresistível e concedida apenas aos predestinados, negando o livre-arbítrio humano na salvação e promovendo um rigorismo moral extremo que dificultava o acesso aos sacramentos. A Igreja condenou o jansenismo por negar a liberdade humana e a universalidade da redenção de Cristo. (Cf. Pio X, *Lamentabili Sane*, 1907)

¹⁰⁸ Pascal argumenta que, dada a infinitude do que está em jogo (vida eterna vs. condenação eterna), a melhor aposta racional é acreditar em Deus, pois:

- Se Deus existe e você acredita: ganho infinito
- Se Deus existe e você não acredita: perda infinita
- Se Deus não existe e você acredita: perda finita (uma vida "desperdiçada")
- Se Deus não existe e você não acredita: ganho finito.

Para nós católicos, o pensamento de Pascal oferece uma reconciliação profunda entre razão e fé: a razão nos mostra que não podemos conhecer Deus apenas pela lógica, mas isso não nos impede de crer; ao contrário, a fé torna-se a resposta mais sábia e racional diante da eternidade em jogo, convidando-nos a confiar em Deus não porque provamos sua existência matematicamente, mas porque escolhemos livremente amá-lo e segui-lo. (Pascal, *Pensées*, Fragmento 277)

Outro filósofo moderno que merece destaque é Immanuel Kant (1724-1804),¹⁰⁹ que desenvolve o idealismo transcendental — uma síntese crítica entre racionalismo e empirismo. Kant limita o campo da razão: podemos conhecer os fenômenos (como as coisas aparecem), mas não as "coisas em si" (a realidade última).¹¹⁰ Para ele, o conhecimento começa com a experiência, mas a mente humana organiza essa experiência através de categorias inatas. Em *Crítica da Razão Pura*, Kant limita a metafísica e afirma que Deus é uma necessidade prática da moral, não provado teoricamente — uma posição que o tomismo contesta, mas que inspira a ética católica, especialmente a noção da dignidade humana.

¹⁰⁹ Immanuel Kant respondeu ao ceticismo de Hume propondo que a razão teórica não consegue demonstrar a existência de Deus, pois Deus transcende toda experiência sensorial possível, mas a razão prática — aquela que orienta nossa ação moral — exige necessariamente a existência de Deus como fundamento da moralidade. (Kant, *Crítica da Razão Pura*, Dialética Transcendental, Livro II) Para Kant, não podemos conhecer Deus através de argumentos cosmológicos ou ontológicos como a teologia medieval pretendia, pois esses argumentos tentam aplicar categorias da experiência sensível a algo que está além dela; porém, nossa consciência moral — o imperativo categórico que nos ordena agir segundo leis universais — pressupõe logicamente a existência de um Legislador supremo que garanta a harmonia entre virtude e felicidade na eternidade. (Kant, *Crítica da Razão Prática*, Parte I, Livro II)

¹¹⁰ Kant afirma que a razão humana só conhece os fenômenos, ou seja, as coisas como aparecem para nós através dos sentidos e das categorias da mente. Não podemos conhecer a "coisa em si" (*noumenon*), a realidade como ela é independentemente da nossa experiência. Isso limita o conhecimento humano ao mundo da experiência sensível, tornando impossível provar racionalmente a existência de Deus ou da alma. A metafísica tradicional, que buscava conhecer realidades além da experiência, fica comprometida.

Para nós católicos, o pensamento de Kant oferece uma reconciliação importante: a fé em Deus não precisa ser provada racionalmente como conhecimento científico, mas emerge como exigência racional da vida moral, tornando a religião não um conhecimento teórico, mas um postulado prático necessário à moralidade, desafiando a Igreja a compreender que a fé transcende a razão sem ser irracional. (Kant, *Religião nos Limites da Simples Razão*, Introdução) Ainda na perspectiva católica, o filósofo Karol Wojtyła admirava a ênfase de Kant na pessoa como "fim em si mesma" (a segunda formulação do imperativo categórico), ou seja, o ser humano tem valor em si mesmo e não relativo, mas criticava o formalismo frio de Kant. Para o futuro papa João Paulo II, Deus não é apenas um "postulado" lógico para que a moral funcione, mas uma Pessoa real com quem nos relacionamos.

O Iluminismo, com Voltaire (1694-1778)¹¹¹ e Jean-Jacques Rousseau (1712-1778),¹¹² promove a razão humana contra a religião tradicional, vista por muitos como sinônimo de superstição, mas católicos como o francês Conde de Maistre (1753-1821) defendem a tradição e a autoridade da Igreja. Essa era moderna desafia a fé, mas reforça a necessidade de novos argumentos racionais para a existência de Deus, como o moral de Kant, adaptado pela Igreja para mostrar que sem Criador, a lei natural colapsa.

1.2.6 Filosofia Contemporânea: Existencialismo, Personalismo e Desafios Pós-Modernos

No século XIX e XX, a filosofia contemporânea fragmenta-se em correntes que questionam a modernidade, mas o personalismo católico emerge como resposta, enfatizando a existência de Deus na pessoa humana. Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831),¹¹³ filósofo alemão,

¹¹¹ O francês François-Marie Arouet, mais conhecido pelo pseudônimo Voltaire, atacava a Igreja Católica como fonte de superstição e intolerância que impedia o progresso da razão, propondo uma religião racional baseada apenas na crença em um Ser Supremo, sem dogmas, milagres ou hierarquias eclesiais. (Voltaire, *Dicionário Filosófico*, verbete "Religião") Para Voltaire, a razão iluminada deveria libertar a humanidade das "correntes da superstição" religiosa que mantinham as pessoas ignorantes e submissas ao poder clerical, permitindo o desenvolvimento científico e a tolerância. (Voltaire, *Tratado sobre a Tolerância*)

Para nós católicos, Voltaire representa um desafio: embora critique abusos da instituição eclesial, reduz a fé cristã a uma religião natural puramente racional, negando a revelação divina e a autoridade da Igreja, preparando o caminho para o secularismo moderno, enquanto o Conde de Maistre responderá defendendo que a tradição católica encarna a sabedoria acumulada da humanidade e a providência divina na história. (Joseph de Maistre, *Considerações sobre a França*, Introdução)

¹¹² Jean-Jacques Rousseau, filósofo suíço, propunha que a razão pura não consegue conhecer Deus, mas o sentimento e a consciência moral inata revelam a existência de um Ser Supremo e guiam a humanidade para a virtude. (Rousseau, *Emílio ou Da Educação*, Livro IV) Para ele, a religião institucional corrompeu a bondade natural do homem através de dogmas rígidos e hierarquias opressivas, sendo necessário retornar a uma fé simples baseada no sentimento do coração, não em doutrinas impostas pela Igreja. (Rousseau, *Contrato Social*, Livro IV, Capítulo VIII)

Para a doutrina católica, Rousseau representa um desafio diferente de Voltaire: enquanto Voltaire atacava a religião pela razão, Rousseau a atacava pelo sentimentalismo, negando a necessidade da revelação divina e da autoridade eclesial, preparando o caminho para o romantismo moderno que substitui a fé objetiva pela experiência subjetiva, enquanto o Conde de Maistre responderá defendendo que a tradição católica preserva a verdade revelada e a sabedoria divina transmitida através dos séculos. (Joseph de Maistre, *Considerações sobre a França*, Introdução) Diante desse dilema, a filosofia de Karol Wojtyła oferece a correção necessária: ele valoriza profundamente a "subjetividade" (a experiência interior da pessoa), concordando com Rousseau que a fé deve ser vivida no coração e não apenas aceita externamente, mas alerta contra o "subjetivismo", ensinando que a verdadeira experiência interior não cria a verdade, mas descobre a Verdade objetiva de Deus, unindo assim o sentimento à razão e à obediência à realidade. Wojtyła, *Amor e Responsabilidade*, A Metafísica do Amor. ; João Paulo II, *Veritatis Splendor*, n. 54-64.

¹¹³ Hegel propunha que a história é um processo dialético onde o Espírito Absoluto realiza-se progressivamente através de teses, antíteses e sínteses, de modo que cada época histórica representa um estágio necessário na auto-realização de Deus na história, tornando a evolução humana um processo divino de conhecimento de si mesmo. (Hegel, *Fenomenologia do Espírito*, Prefácio) Para Hegel, Deus não é um ser transcendente e imóvel, mas o Espírito que se manifesta e se desenvolve através da história, da cultura e do pensamento humano, de forma que a razão humana participa da razão divina em movimento. (Hegel, *Lições sobre a Filosofia da História*, Introdução)

Para nós católicos, Hegel, embora reconheça a presença divina na história, reduz Deus a um processo imanente de auto-realização, negando sua transcendência e liberdade criadora, enquanto pensadores como Teilhard de Chardin adaptarão o hegelianismo à teologia católica, propondo que a evolução cósmica é o processo pelo qual Cristo realiza sua encarnação contínua no universo. (Teilhard de Chardin, *O Fenômeno Humano*, Parte IV) Contudo, a resposta filosófica mais segura vem de Jacques Maritain, que em sua filosofia da história corrige o erro hegeliano: Maritain

desenvolve o idealismo dialético em *Fenomenologia do Espírito*, vendo a história como processo divino se realizando, influenciando teólogos como o jesuíta francês Teilhard de Chardin (1881-1955).¹¹⁴ Søren Kierkegaard (1813-1855)¹¹⁵, frequentemente considerado como o "pai do existencialismo", critica o hegelianismo racional. Em sua obra *Temor e Tremor*, defendeu o "salto da fé" como o encontro pessoal e apaixonado com Deus, cuja intensidade pessoal ecoa a tradição da mística católica, como se vê nos escritos de Santa Teresa de Ávila.¹¹⁶

reafirma que Deus é o Senhor da história e não o seu "resultado"; Deus já é plenamente perfeito em Sua eternidade e não precisa do tempo para "se tornar" Deus, sendo a história humana o campo da liberdade e da Providência, onde o progresso existe (técnico e moral), mas está sempre sujeito à ambivalência do bem e do mal, e não a uma evolução necessária e divina como Hegel imaginava. (Maritain, *Filosofia da História*, Cap. 1.)

¹¹⁴ Teilhard de Chardin adaptou o idealismo dialético de Hegel à teologia católica, propondo que a evolução cósmica representa o processo pelo qual Cristo realiza sua encarnação contínua no universo, de modo que a matéria evolui progressivamente rumo ao "Ponto Ômega" (Cristo ressuscitado), tornando a história uma ascensão espiritual orientada para a unificação em Cristo. (Teilhard de Chardin, *O Fenômeno Humano*, Parte IV) Para Teilhard, Deus guia a evolução desde dentro, de forma que cada progresso científico, cultural e moral aproxima a humanidade de sua consumação em Cristo, e a encarnação do Verbo continua realizando-se através da evolução cósmica que tende para sua plenitude escatológica. (Teilhard de Chardin, *O Meio Divino*, Introdução)

Para os leigos que estudam teologia, Teilhard oferece uma reconciliação entre ciência e fé: a evolução biológica e o progresso humano não contradizem a revelação cristã, mas manifestam a providência divina em ação, embora sua teologia tenha enfrentado críticas da Igreja por aproximar-se excessivamente do panteísmo hegeliano por subordinar a transcendência de Deus ao processo imanente de evolução. (Santo Ofício, *Monitum*, 1962.) Diante dessas tensões, Karol Wojtyła oferece a síntese necessária: em vez de focar apenas no processo biológico, Wojtyła enfatiza a centralidade da Pessoa de Cristo como "o centro do cosmos e da história", acolhendo a visão grandiosa de um universo que caminha para Deus, mas garantindo que esse movimento depende da Redenção moral do homem e não apenas de uma evolução natural mecânica, preservando assim a liberdade humana e a distinção entre Criador e criatura. (João Paulo II, *Redemptor Hominis*, n. 1.)

¹¹⁵ Kierkegaard atacava o idealismo dialético de Hegel por tentar racionalizar a fé cristã, propondo que o verdadeiro encontro com Deus exige um "salto da fé" — uma decisão subjetiva, apaixonada e paradoxal que transcende toda razão lógica, de modo que a fé não é conhecimento sistemático, mas um compromisso existencial radical com o Absoluto. (Kierkegaard, *Temor e Tremor*, Prólogo) Para Kierkegaard, o cristão autêntico experimenta pessoalmente o absurdo da encarnação e da cruz, abraçando o paradoxo de que Deus se fez homem e morreu por nós, algo que a razão jamais consegue compreender plenamente.

Para os leigos católicos, Kierkegaard representa um desafio: embora critique o racionalismo hegeliano legitimamente, sua ênfase no "salto subjetivo" da fé corre o risco de separar a razão da revelação, enquanto a tradição católica — ecoada na mística de Santa Teresa de Ávila — mantém que a fé e a razão caminham juntas, pois Deus não contradiz a inteligência que Ele mesmo criou, e o encontro pessoal com Cristo realiza-se em harmonia com ela, na contemplação amorosa do mistério revelado. (João Paulo II, *Fides et Ratio*, n. 16) Neste contexto, outra valiosa resposta católica é dada por Edith Stein (Santa Teresa Benedita da Cruz), que, vindo da filosofia moderna, compreende a necessidade da experiência pessoal e subjetiva defendida por Kierkegaard, mas descobre que essa busca interior só encontra paz na Verdade objetiva e racional de Deus (o *Logos*), ensinando que a fé não é um salto no escuro irracional, mas uma entrega confiante à Luz que ilumina e aperfeiçoa a inteligência, unindo assim a paixão do coração à clareza da mente. (Stein, *Ser Finito e Ser Eterno*, Cap. II.)

¹¹⁶ Kierkegaard, *Temor e Tremor*, Elogio de Abraão.

Paralelamente, surgiram críticas radicais à religião. Karl Marx (1818-1883)¹¹⁷ propõe o materialismo dialético, vendo a religião como o "ópio do povo" — uma ilusão que aliena os trabalhadores da realidade material.¹¹⁸ Friedrich Nietzsche (1844-1900)¹¹⁹ proclama que "Deus está morto", defendendo o niilismo e a "vontade de poder" contra a moral cristã. Para o pensamento católico, essas filosofias representam o ápice do ateísmo moderno que reduz o ser humano a uma mera matéria produtiva (Marx) ou à vontade sem fundamento transcendente (Nietzsche).

¹¹⁷ Karl Marx desenvolve o materialismo dialético, afirmando que a realidade é puramente material — não existe Deus, apenas matéria em constante transformação através da luta de classes. Para Marx, a religião é "ópio do povo" porque funciona como anestésico: promete um céu futuro que consola os trabalhadores oprimidos, impedindo-os de fazer a revolução no presente. A religião aliena os pobres ao desviar sua atenção da exploração capitalista real, mantendo-os passivos e submissos. Deus não existe, é apenas uma criação humana para suportar o sofrimento. A verdadeira libertação vem da revolução comunista, não da fé.

A Igreja contesta Marx em vários pontos. Primeiro, a religião não é alienação, mas encontro com a verdade: Deus existe realmente e Se revela ao homem. Segundo, a fé não anestesia o sofrimento, mas dá sentido a ele — Cristo sofreu na Cruz para redimir a humanidade, mostrando que o sofrimento pode ser redentor. Terceiro, a Igreja sempre defendeu a dignidade do trabalhador e a justiça social através da Doutrina Social da Igreja, combatendo a exploração sem negar a Deus. A verdadeira libertação vem de Cristo, não da revolução materialista, pois o homem tem dimensão espiritual que o materialismo ignora.

¹¹⁸ Marx, *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*, Introdução.

¹¹⁹ Friedrich Nietzsche, materialista, proclama que "Deus está morto" — não que Deus nunca existiu, mas que a crença em Deus perdeu seu poder na sociedade moderna. Para Nietzsche, isso resulta em niilismo: a ausência de valores absolutos e verdades universais. Ele propõe a "vontade de poder" como força vital que move o ser humano, rejeitando a moral cristã como "moral dos fracos" baseada no ressentimento. O cristianismo, segundo Nietzsche, glorifica a humildade, a compaixão e o sofrimento, impedindo o homem forte de realizar seu potencial. O ideal é o "além-do-homem" (*Übermensch*), que cria seus próprios valores sem Deus.

A Igreja contesta Nietzsche em vários pontos fundamentais. Primeiro, Deus não está morto — Ele é eterno, imutável e fonte de toda verdade. A crise de fé moderna não elimina a realidade de Deus, apenas revela a fragilidade humana. Segundo, a moral cristã não é "moral dos fracos", mas moral do amor verdadeiro: Cristo mostra que a verdadeira força está em amar até a Cruz, não em dominar pela vontade de poder. Terceiro, a dignidade humana não vem da vontade de poder, mas da imagem de Deus em cada pessoa. A "vontade de poder" sem fundamento transcendente leva ao totalitarismo e à violência, como a história do século XX demonstrou tragicamente.

A fenomenologia de Edmund Husserl (1859-1938)¹²⁰ e Maurice Merleau-Ponty (1908-1961)¹²¹ foca na experiência vivida do corpo e do mundo, enquanto Martin Heidegger (1889-1976)¹²² indaga o conceito de *Dasein* ("ser-aí"),¹²³ preparando o terreno para o existencialismo ateu de Jean-Paul Sartre (1905-1980), que afirma "a existência precede a essência", deixando o homem "condenado a ser livre", num universo sem Deus.¹²⁴

¹²⁰ Husserl propunha que a filosofia deveria retornar às "coisas mesmas" através da fenomenologia, descrevendo como as coisas aparecem à consciência humana em sua experiência vivida, suspendendo pressupostos científicos para captar a essência pura dos fenômenos. (Husserl, *Investigações Lógicas*, Introdução) Para Husserl, a consciência é intencional — sempre dirigida para algo —, de modo que conhecemos o mundo pela experiência imediata de como as coisas se apresentam a nós, permitindo uma descrição rigorosa da estrutura fundamental da experiência humana. (Husserl, *A Crise das Ciências Europeias e a Fenomenologia Transcendental*, Parte I)

Para os leigos católicos, Husserl oferece um método valioso: sua fenomenologia abre caminho para que a teologia descreva a experiência religiosa autêntica — como o encontro com o Sagrado se manifesta à consciência do fiel — sem reduzir a fé a conceitos abstratos, preparando o terreno para que pensadores como Mounier e João Paulo II desenvolvam uma filosofia personalista que reconheça a dignidade da experiência vivida do ser humano como imagem de Deus, integrando a fenomenologia à reflexão teológica sobre a pessoa humana (João Paulo II, *Fides et Ratio*, n. 75).

¹²¹ Merleau-Ponty desenvolveu a fenomenologia de Husserl enfatizando que a experiência vivida não é puramente mental, mas encarnada — o corpo não é um objeto que a mente observa, mas o meio através do qual experimentamos e compreendemos o mundo. (Merleau-Ponty, *Fenomenologia da Percepção*, Introdução.) Para Merleau-Ponty, não podemos separar a consciência do corpo, pois somos seres encarnados que percebem o mundo através da interação sensível com ele, e essa experiência corporal fundamental revela como nos relacionamos com a realidade, com os outros e com Deus. (Merleau-Ponty, *O Visível e o Invisível*, Parte I)

Para nós católicos, Merleau-Ponty oferece uma compreensão profunda: sua ênfase na encarnação da experiência humana encontra ressonância na teologia cristã, que afirma que Deus se encarnou em Cristo, tornando o corpo sagrado e revelador do divino, preparando o caminho para que João Paulo II desenvolva uma "teologia do corpo" que reconheça a dignidade integral da pessoa humana — corpo e alma — como imagem de Deus. (João Paulo II, *Fides et Ratio*, n. 75)

¹²² Martin Heidegger indagava em *Ser e Tempo* o que significa "ser" através da análise do *Dasein* (o "ser-aí" humano), propondo que a existência humana é um projeto aberto lançado no mundo que deve constantemente escolher-se a si mesmo diante da morte e do nada. (Heidegger, *Ser e Tempo*, Divisão I, Seção 1) Para Heidegger, a maioria das pessoas vive inautenticamente, perdida nas convenções sociais, mas a confrontação com a morte revela a estrutura fundamental da existência autêntica, onde o ser humano assume responsabilidade radical por suas escolhas e reconhece que sua vida é finita e contingente. (Heidegger, *Ser e Tempo*, Divisão II, Seção 1)

Para nós católicos, Heidegger apresenta um desafio exigente: embora sua análise da finitude humana ressoe com a verdade cristã de que somos criaturas mortais, seu pensamento corre o risco de conduzir ao niilismo (a falta de sentido último); diante disso, o personalismo do papa João Paulo II oferece a resposta necessária: enquanto Heidegger define o homem essencialmente como um "ser-para-a-morte" marcado pela angústia, o papa demonstra que a pessoa humana se realiza plenamente na autotranscendência e no amor, revelando que a autenticidade existencial não termina no túmulo, mas se abre para o encontro pessoal com Deus, que fundamenta nossa liberdade e torna a existência uma vocação sagrada de esperança. (João Paulo II, *Fides et Ratio*, n. 81)

¹²³ Ver nota anterior.

¹²⁴ Jean-Paul Sartre desenvolve o existencialismo ateu, afirmando que "a existência precede a essência" — o ser humano nasce sem natureza ou propósito definido, criando-se através de suas escolhas livres. Não existe Deus criador que dê sentido à existência; cada pessoa inventa seus próprios valores. Para Sartre, o homem está "condenado a ser livre" — uma liberdade radical e angustiante, pois não há guia divino nem natureza humana universal. Cada escolha define quem somos, e carregamos total responsabilidade por nossos atos, sem desculpas ou fundamento transcendente. A vida humana não tem significado prévio; nós criamos o sentido através da ação.

A Igreja contesta Sartre fundamentalmente. Para nós católicos, a essência precede a existência: Deus nos cria à Sua imagem e semelhança, dando-nos uma natureza humana universal e dignidade ontológica. A liberdade não é "condenação", mas dom divino orientado ao bem e à verdade — somos livres para escolher o amor a Deus e ao próximo. Existe uma lei natural inscrita no coração humano que guia nossas escolhas, não arbitrariamente, mas segundo a ordem divina. Cristo é o modelo de liberdade verdadeira: livre para amar até a Cruz. A vida tem sentido objetivo porque Deus nos cria com propósito eterno: conhecê-Lo, amá-Lo e servi-Lo.

Esse niilismo de Sartre, que defende um universo sem Deus, é contrastado pelo personalismo de pensadores como Emmanuel Mounier (1905-1950) e Karol Wojtyła (São João Paulo II).¹²⁵ Em *Pessoa e Ato*, Wojtyła argumenta pela existência de Deus através da dignidade pessoal, da autodoação e da liberdade responsável da pessoa. Integrando a fenomenologia à antropologia tomista, ele demonstra que como o "eu" relacional - capaz de amar, aponta inevitavelmente para o Tu divino, fundamento do seu chamado à comunhão.¹²⁶

Correntes analíticas da filosofia, como o positivismo lógico de Ludwig Wittgenstein (1889-1951), reduzem as questões metafísicas a problemas meramente linguísticos, mas pensadores católicos como Elizabeth Anscombe (1919-2001) revitalizam a ética natural.¹²⁷ Por outro lado, o pós-modernismo de Jacques Derrida (1930-2004) e Michel Foucault (1926-1984) desconstrói verdades absolutas, promovendo relativismo, mas a Igreja, no Catecismo, reafirma a capacidade da razão humana de conhecer a verdade, especialmente quando orientada para Deus.¹²⁸ Para nós

¹²⁵ Karol Wojtyła integrou a fenomenologia de Husserl e Merleau-Ponty com o personalismo de Mounier, desenvolvendo uma "filosofia da pessoa" que reconhece a experiência vivida do ser humano como fundamento para compreender a dignidade humana e a existência de Deus. (Karol Wojtyła, *Pessoa e Ato*, Parte I) Para Wojtyła, a pessoa não é um projeto vazio como em Heidegger, nem uma abstração racional, mas um ser concreto cuja experiência encarnada revela sua vocação relacional e sua abertura ao Transcendente, de modo que a liberdade autêntica emerge quando o homem responde livremente à verdade objetiva inscrita em sua natureza e à chamada divina que o constitui. (João Paulo II, *Fé e Razão*, João Paulo II, *Fides et Ratio*, n. 81)

Wojtyła oferece uma síntese profunda: enquanto Heidegger vê apenas contingência e morte, e Mounier enfatiza a relação comunitária, Wojtyła mostra que a pessoa humana — corpo e alma — experimenta em sua própria existência vivida a presença de Deus, pois a capacidade de amar, de escolher livremente e de buscar a verdade manifesta que somos criados à imagem de Deus, transformando a fenomenologia numa via de acesso à fé cristã que reconhece em cada pessoa uma sacralidade inviolável e um chamado à santidade. (João Paulo II, *Evangelium Vitae*, n. 2) Em síntese, Wojtyła recolhe o método de Husserl (olhar a experiência), a encarnação de Merleau-Ponty (o corpo expressa a pessoa) e a relação de Mounier (o dom de si), corrigindo o pessimismo de Heidegger e oferecendo a visão católica integral.

¹²⁶ Karol Wojtyła, *Pessoa e Ato*, cap. 3.

¹²⁷ Ludwig Wittgenstein desenvolveu o positivismo lógico propondo que a metafísica tradicional repousa sobre confusões linguísticas, pois as proposições significativas devem ser verificáveis empiricamente, de modo que afirmações sobre Deus, alma e essências transcendentais carecem de sentido cognitivo porque não podem ser testadas pela experiência. (Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, 4.003) Para Wittgenstein, a linguagem funciona como um "jogo" com regras próprias, e quando filósofos falam sobre realidades metafísicas, cometem o erro de aplicar regras linguísticas inadequadas, tornando a teologia tradicional um discurso vazio desprovido de significado verificável. (Wittgenstein, *Investigações Filosóficas*, I, § 116)

O pensamento do filósofo austriaco apresenta um desafio profundo à doutrina católica: embora critique legitimamente o abuso de linguagem abstrata, sua redução da metafísica a mero jogo linguístico nega a capacidade da razão humana de conhecer realidades transcendentais, enquanto católicos como Elizabeth Anscombe respondem que a ética natural e o conhecimento de Deus não dependem de verificação empírica, mas de uma razão que contempla a ordem objetiva inscrita na natureza e na consciência moral, mostrando que a linguagem religiosa expressa verdades reais sobre o ser, não meras confusões semânticas. (Anscombe, "Modern Moral Philosophy", *Philosophy*, vol. 33, 1958, pp. 1-19)

¹²⁸ Jacques Derrida desenvolveu a desconstrução propondo que não existem significados fixos ou verdades absolutas, apenas diferenças infinitas que impossibilitam qualquer fundamento metafísico seguro. (Derrida, *Disseminação*, Introdução) Michel Foucault argumentou que o conhecimento e a verdade são construções históricas ligadas ao exercício do poder, negando assim a existência de uma razão universal. (Foucault, *A Ordem do Discurso*, Parte I) Ambos apresentam um desafio à filosofia católica: enquanto Derrida e Foucault veem apenas relativismo e

católicos, essas correntes convidam a um existencialismo cristão, onde a existência autêntica é a adesão ao Criador.

Em síntese, a história da filosofia pode ser dividida em grandes períodos, cada um com características próprias, que também dialogam profundamente com o desenvolvimento da teologia cristã, como será visto a seguir.

1.2.7 Breve Esquema Geral: História da Filosofia e seus Principais Pensadores

A história da filosofia ocidental estrutura-se em quatro períodos fundamentais que dialogam profundamente com o desenvolvimento da teologia católica:

- A Filosofia Antiga (séc. VII a.C. – V d.C.) representa a preparação providencial para o Evangelho, onde Sócrates, Platão e Aristóteles plantaram noções fundamentais - como a causa primeira, o bem transcendente e ordem do real - que seriam plenamente desenvolvidas e acolhidas por Santo Agostinho e São Tomás de Aquino.
- A Filosofia Medieval (séc. V – XV) marca o ápice da harmonia entre fé e razão, realizando a síntese entre a sabedoria grega e a Revelação divina através da filosofia permanente (*perennis*), afirmando a capacidade da inteligência humana de ascender, com a ajuda da graça, à verdade divina.
- A Filosofia Moderna (séc. XVI – XVIII) inaugura a virada antropocêntrica com Descartes, Kant e o empirismo britânico, centrando o ponto de partida do conhecimento no sujeito humano. Esta virada antropocêntrica enfraquece progressivamente o sentido metafísico e teológico da realidade.
- A Filosofia Contemporânea (séc. XIX – XXI) questiona o racionalismo moderno fragmentando-se em múltiplas correntes que desafiam a metafísica, mas o personalismo cristão de Emmanuel Mounier e Karol Wojtyła responde defendendo a dignidade da pessoa humana aberta à transcendência e à comunhão com Deus, mostrando que a existência autêntica aponta inevitavelmente para o Ser Necessário.

contingência histórica, o Catecismo reafirma que a razão humana, ordenada a Deus, possui capacidade genuína de conhecer verdades objetivas sobre o ser, a moral e o Transcendente, mostrando que a fé cristã integra a razão numa busca autêntica pela verdade que encontra seu fundamento último em Deus. (Catecismo da Igreja Católica, par. 36)

1.2.7.1 Filosofia Antiga (séc. VII a.C. – séc. V d.C.)

O período antigo compreende dos pré-socráticos até o advento do cristianismo.

- a) Sócrates (469–399 a.C.) cria o método dialético (maiêutica) e traz a filosofia ao cotidiano: “Conhece-te a ti mesmo” e “só sei que nada sei”.
- b) Platão (427–347 a.C.) destacou o mundo das Ideias e a alma imortal, que recorda a Verdade.
- c) Aristóteles (384–322 a.C.) centrou-se no ser, na causa e na virtude. Sua teoria das quatro causas (material, formal, eficiente e final) explica como tudo no universo tem uma finalidade e um movimento ordenado, levando à ideia do Motor Imóvel. Para ele, a filosofia busca as causas últimas da realidade.

Esses fundamentos serão retomados pelos primeiros teólogos cristãos, especialmente por Santo Agostinho (influenciado por Platão) e Santo Tomás de Aquino (influenciado por Aristóteles).

1.2.7.2 Filosofia Medieval (séc. V – XV)

Com a expansão do cristianismo, a filosofia encontrou a fé. A questão central tornou-se: como conciliar a razão humana com a revelação divina?

- a) Santo Agostinho (354–430): enfatiza a interioridade e a busca da verdade em Deus. “Criaste-nos para Ti, e inquieto está o nosso coração enquanto não repousa em Ti.”¹²⁹
- b) Santo Anselmo (1033–1109): propõe uma fé que busca compreensão: “*Fides quaerens intellectum.*”
- c) Santo Tomás de Aquino (1225–1274): realiza a grande síntese entre fé e razão. Para ele, a razão humana pode alcançar as verdades naturais sobre Deus e a revelação completa, o que a razão sozinha não pode atingir.

A filosofia a serviço da teologia é chamada filosofia perennis (permanente), base da tradição escolástica católica.

1.2.7.3 Filosofia Moderna (séc. XVI – XVIII)

A modernidade marca uma virada antropocêntrica. O homem, não mais Deus, torna-se o centro do pensamento.

¹²⁹ Agostinho, *Confissões*, I, 1.

- a) René Descartes (1596–1650): “Penso, logo existo.” A certeza do eu pensante torna-se o fundamento do conhecimento.
- b) Francis Bacon (1561-1626), John Locke (1632-1704) e David Hume (1711-1776) destacam o empirismo e o método científico.
- c) Immanuel Kant (1724–1804): pensador do idealismo transcendental, limita o campo da razão — podemos conhecer os fenômenos, mas não as 'coisas em si' (noumena).

Essa virada racionalista, embora traga avanços científicos, enfraquece o sentido metafísico e teológico da realidade.

1.2.7.4 *Filosofia Contemporânea (séc. XIX – XXI)*

O século XIX questiona o racionalismo e o positivismo modernistas.

- a) Georg Hegel (1770-1831): vê a história como processo do Espírito Absoluto.
- b) Karl Marx (1818-1883): reduz a realidade às estruturas econômicas.
- c) Friedrich Nietzsche (1844-1900): proclama “a morte de Deus” e o niilismo.
- d) Martin Heidegger (1889-1976) e Jean-Paul Sartre (1905-1980): destacam a existência e a liberdade humanas.

O personalismo cristão, com filósofos como Jacques Maritain (1882-1973), Emmanuel Mounier (1905-1950) e Karol Wojtyła (1920-2005), responde defendendo a dignidade da pessoa, aberta à transcendência e à comunhão com Deus.

1.2.8 **As principais correntes filosóficas**

A diversidade das correntes filosóficas mostra que o pensamento humano é plural e dinâmico. Conhecer essas linhas é fundamental para dialogar com o mundo contemporâneo à luz da fé.

a) Racionalismo

A verdade é alcançada pelo uso puro da razão, independente da experiência sensível. René Descartes (1596-1650), com seu *Cogito ergo sum* ("Penso, logo existo"), funda o racionalismo moderno ao buscar certezas inquestionáveis apenas no pensamento. Baruch Spinoza (1632-1677) desenvolve um sistema panteísta onde Deus e natureza se identificam, e Gottfried Leibniz (1646-1716) propõe as mônadas como substâncias simples que compõem a realidade. A teologia católica reconhece o valor da razão como dom divino, mas reafirma que a fé ilumina o caminho

quando a razão encontra seus limites, especialmente nos mistérios sobrenaturais como a Trindade e a Encarnação.

b) Empirismo

O conhecimento provém exclusivamente da experiência sensível, rejeitando ideias inatas. John Locke (1632-1704) afirma que a mente é uma "tábula rasa" preenchida pela experiência; George Berkeley (1685-1753) defende que "ser é ser percebido" (*esse est percipi*), negando a existência da matéria independente da percepção; David Hume (1711-1776) radicaliza o empirismo ao questionar a causalidade e a substância, reduzindo o conhecimento a impressões e ideias. O cristianismo valoriza a experiência como via de conhecimento, mas destaca que nem tudo pode ser reduzido ao que se percebe pelos sentidos, pois realidades espirituais como a alma, Deus e os anjos transcendem a experiência empírica.

c) Idealismo

A realidade depende das estruturas da mente ou do espírito, invertendo a relação sujeito-objeto. Immanuel Kant (1724-1804), no idealismo transcendental, afirma que não conhecemos as coisas em si (*noumena*), mas apenas como aparecem à nossa mente (*phenomena*), estruturadas pelas categorias do entendimento. Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) desenvolve o idealismo absoluto, onde a realidade é o desdobramento dialético do Espírito Absoluto através da tese, antítese e síntese. A teologia católica ressalta que a realidade existe objetivamente, criada por Deus, independente do sujeito que a conhece, preservando assim o realismo metafísico contra o subjetivismo idealista.

d) Materialismo e Positivismo

Afirmam que tudo o que existe é matéria e imanente, negando qualquer realidade espiritual ou transcendente. Auguste Comte (1798-1857) funda o positivismo, defendendo que o conhecimento válido é apenas o científico-experimental, passando pelos estágios teológico, metafísico e positivo. Karl Marx (1818-1883) desenvolve o materialismo dialético e histórico, onde a matéria é a realidade fundamental e a consciência é produto das relações econômicas de produção. O espírito, para o materialismo, é produto secundário da biologia, mero epifenômeno cerebral. A visão católica refuta o reducionismo materialista e defende a dignidade transcendente do homem, criado à imagem de Deus, dotado de alma imortal e chamado à comunhão eterna com o Criador.

e) Existencialismo

O ser humano é liberdade radical e responsabilidade, existindo antes de ter uma essência definida. Jean-Paul Sartre (1905-1980) afirma que "a existência precede a essência", negando qualquer natureza humana prévia e defendendo que o homem se cria livremente, resultando em angústia e absurdo. Martin Heidegger (1889-1976) analisa o *Dasein* (ser-aí) como ser-para-a-morte, buscando a autenticidade existencial. O existencialismo cristão, representado por Gabriel Marcel (1889-1973) e Karl Jaspers (1883-1969), encontra sentido na abertura ao transcendente e ao mistério de Deus, afirmando que a liberdade humana se realiza plenamente no encontro com o Absoluto, não no vazio niilista do existencialismo ateu.

f) Fenomenologia e Personalismo

Inspirada por Edmund Husserl (1859-1938), a fenomenologia propõe o método de "voltar às coisas mesmas", analisando a experiência da consciência sem pressupostos, através da *epoché* (suspensão do juízo sobre o que vimos) e da redução eidética (busca de compreensão pura da essência do fenômeno). O personalismo nasce dessa tradição fenomenológica e põe a pessoa como centro da reflexão filosófica e teológica. Karol Wojtyła (1920-2005), Jacques Maritain (1882-1973) e Emmanuel Mounier (1905-1950) desenvolvem uma filosofia da pessoa que integra subjetividade e objetividade, liberdade e verdade, imanência e transcendência. Wojtyła sintetiza: "A pessoa é um bem tal que só pode ser amado, nunca usado",¹³⁰ fundamentando a ética personalista na dignidade inviolável da pessoa humana, imagem de Deus e chamada à comunhão interpessoal.

¹³⁰ Esta frase expressa o núcleo da filosofia personalista: a pessoa humana, criada à imagem de Deus, possui dignidade transcendente que a torna fim em si mesma, nunca meio ou instrumento. Amar significa querer o bem do outro por ele mesmo, respeitando sua liberdade e dignidade; usar significa reduzir o outro a objeto para satisfação própria, violando sua natureza pessoal. Esta distinção fundamenta toda a moral católica sobre sexualidade, trabalho, justiça social e relações humanas: a pessoa jamais pode ser instrumentalizada, manipulada ou descartada, pois seu valor não depende de utilidade, produtividade ou funcionalidade, mas de sua dignidade ontológica como imagem de Deus. Karol Wojtyła desenvolve essa filosofia contra o utilitarismo moderno, que reduz tudo a cálculo de prazer e dor, e contra o totalitarismo, que subordina a pessoa ao Estado ou à ideologia. (Wojtyła, *Amor e Responsabilidade*, 41.)

g) Tomismo e Neotomismo

Retomada contemporânea do pensamento de Santo Tomás de Aquino, cuja síntese racional e teológica permanece como referência na Igreja Católica. O tomismo moderno, encorajado por Leão XIII na encíclica *Aeterni Patris* (1879), defende uma filosofia realista, centrada no ser e na semelhança entre as criaturas e Deus, capaz de dialogar com a ciência e a cultura moderna sem ceder ao relativismo. O neotomismo do século XX, representado por Étienne Gilson (1884-1978), Jacques Maritain e Reginald Garrigou-Lagrange (1877-1964), renova o tomismo aplicando-o aos desafios contemporâneos: o existencialismo, o marxismo, o cientificismo e o secularismo. O Concílio Vaticano II e o Catecismo da Igreja Católica mantêm a filosofia tomista como fundamento privilegiado da teologia católica, equilibrando fé e razão, natureza e graça, imanência e transcendência.

1.2.9 Áreas principais da filosofia

Cada área da filosofia busca compreender um aspecto específico da realidade, mas todas convergem no mesmo amor à verdade.

a) Metafísica

Estuda o ser enquanto ser, as causas e os princípios últimos da realidade, respondendo à pergunta fundamental: "Por que existe algo e não nada?". A metafísica investiga a natureza da existência, a diferença entre o que uma coisa é (essência) e o fato de que ela existe (existência), a substância e suas qualidades, o que é real e o que é possível, a causalidade e a finalidade. Aristóteles a chama de "filosofia primeira", e Santo Tomás de Aquino a desenvolve como ciência do ser enquanto ser, distinguindo o ser contingente (que pode não existir, como as criaturas) do Ser necessário (que existe por si mesmo, que é Deus). É fundamental para a teologia, porque oferece a base racional para falar de Deus como Ser necessário, Ato Puro, Causa Primeira e fundamento de todas as coisas. Sem a metafísica, a teologia perde seu fundamento racional e cai no fideísmo (fé sem razão) ou no sentimentalismo religioso.

b) Epistemologia (ou Teoria do Conhecimento)

Investiga como o homem conhece, quais são as fontes, os limites e a validade do saber humano. A epistemologia pergunta: "Podemos conhecer a verdade? Como distinguir o verdadeiro do falso? Qual a relação entre quem conhece e o que é conhecido?". As principais correntes epistemológicas — realismo, idealismo, empirismo, racionalismo, ceticismo — oferecem respostas

diferentes. A teologia católica adota o realismo moderado de Santo Tomás, que afirma que o conhecimento começa pelos sentidos mas é completado pela inteligência, capaz de abstrair a essência universal das coisas particulares. A teologia, que se baseia na fé e na razão, precisa compreender como ambas se unem no ato de conhecer: a razão natural conhece verdades acessíveis pela luz da inteligência (existência de Deus, imortalidade da alma), enquanto a fé sobrenatural acolhe verdades reveladas por Deus (Trindade, Encarnação) que transcendem mas não contradizem a razão.

c) Lógica

Estuda as formas corretas do raciocínio e da argumentação, estabelecendo as leis do pensamento válido e coerente. A lógica clássica, fundada por Aristóteles, analisa os silogismos (argumentos com premissas e conclusão), as proposições, os termos e os erros de raciocínio. A lógica formal contemporânea desenvolve sistemas simbólicos e matemáticos para representar estruturas argumentativas complexas. É essencial para o estudo teológico: saber argumentar com coerência, evitar contradições, identificar erros de raciocínio e construir demonstrações rigorosas. Santo Tomás utiliza magistralmente a lógica aristotélica na *Suma Teológica*, estruturando cada questão em objeções, respostas e refutações. A lógica protege a teologia do erro, da ambiguidade e da confusão, garantindo que o discurso sobre Deus seja racional, coerente e comunicável.

d) Ética (ou Filosofia Moral)

Reflete sobre o bem, os valores, as virtudes e os princípios que orientam a ação humana em direção à felicidade e à realização plena. A ética pergunta: "O que é o bem? Como devo agir? Qual o fim último da vida humana?" Aristóteles desenvolve a ética das virtudes, centrada na busca da felicidade através da prática das virtudes morais e intelectuais. Emmanuel Kant propõe a ética do dever, baseada no imperativo categórico (age sempre de modo que tua ação possa ser universal). O utilitarismo de Jeremy Bentham (1748-1832) e John Stuart Mill (1806-1873) busca o maior bem para o maior número de pessoas. A ética católica, fundamentada em Santo Tomás, integra a lei natural (inscrita no coração humano), a lei divina revelada (Mandamentos e Evangelho) e a lei eterna (sabedoria divina que governa o universo). Tem especial importância na teologia moral, que estuda os atos humanos à luz da graça, dos sacramentos e da vocação à santidade, e na Doutrina Social da Igreja, que aplica os princípios evangélicos à vida social, econômica e política.

e) Antropologia Filosófica

Considera o homem em sua totalidade — corpo e alma, matéria e espírito, imanência e transcendência — perguntando: "Quem é o homem? Qual sua origem, natureza e destino?" A antropologia filosófica investiga a unidade de corpo e alma, a liberdade, a consciência, a inteligência, a vontade, os sentimentos, a sexualidade, a vida em sociedade e a abertura ao transcendente. Distingue-se da antropologia cultural (que estuda as culturas) e da antropologia biológica (que estuda a evolução). A antropologia católica, fundamentada na Revelação e na filosofia realista, afirma que o homem é criado à imagem e semelhança de Deus (Gn 1,26-27), dotado de alma espiritual e imortal, chamado à comunhão com Deus e com os outros. Jesus Cristo é o modelo perfeito de ser humano, revelando plenamente o homem ao próprio homem, como ensina o Concílio Vaticano II: "Na realidade, o mistério do homem só se torna claro verdadeiramente no mistério do Verbo Encarnado."¹³¹

f) Estética

Analisa o belo, a arte, a contemplação e a experiência estética, perguntando: "O que é a beleza? Como a arte revela a verdade? Qual a relação entre beleza, bondade e verdade?". Platão identifica a beleza com o esplendor da verdade; Aristóteles a define como harmonia, proporção e ordem; Santo Tomás a descreve como "aquilo que, visto, agrada", caracterizado pela integridade, proporção e clareza. A estética ajuda a compreender a dimensão simbólica da liturgia, a beleza da criação como reflexo da glória divina, a arte sacra como catequese visual e a contemplação mística como experiência do Belo absoluto. Bento XVI afirma que "a beleza é a via privilegiada para chegar a Deus",¹³² pois desperta o desejo do infinito e conduz o coração humano ao Criador de toda beleza.

g) Filosofia Política

Reflete sobre o poder, a autoridade, a justiça, o bem comum, os direitos humanos, a dignidade da pessoa e a organização da sociedade. A filosofia política pergunta: "Qual a origem e o fim do Estado? Como deve ser governada a sociedade? Quais os limites do poder político?" Platão propõe a república governada pelos filósofos-reis; Aristóteles defende a cidade como comunidade natural orientada ao bem comum; Santo Agostinho distingue a Cidade de Deus da Cidade terrena; Santo Tomás fundamenta a autoridade política na lei natural e na lei divina. A filosofia política católica, desenvolvida na Doutrina Social da Igreja desde Leão XIII (*Rerum Novarum*, 1891), afirma

¹³¹ Concílio Vaticano II, *Gaudium et Spes*, n. 22.

¹³² Bento XVI, *Encontro com os Artistas*, 21 de novembro de 2009.

os princípios da dignidade da pessoa humana, justiça, do bem comum, da subsidiariedade (decisões tomadas no nível mais próximo das pessoas), da solidariedade. Recusa tanto o individualismo liberal quanto o coletivismo marxista, propondo uma ordem social baseada na justiça, na caridade e no respeito à pessoa criada à imagem de Deus.

1.2.10 A Filosofia na Teologia Católica Atual: Diálogo e Defesa da Fé

A filosofia católica contemporânea, guiada pelo Concílio Vaticano II (*Gaudium et Spes*), promove o diálogo com o mundo, enfatizando a existência de Deus como fundamento da liberdade humana e da dignidade da pessoa. O tomismo renovado, através de pensadores como Jacques Maritain (1882-1973), aplica a metafísica realista às questões sociais contemporâneas, demonstrando que Deus é a fonte última dos direitos humanos, da justiça social e do bem comum. Maritain desenvolve o personalismo cristão, mostrando que a pessoa humana, criada à imagem de Deus, possui dignidade transcendente que nenhum Estado ou ideologia pode violar.

A filosofia católica enfrenta os desafios do ateísmo marxista, do materialismo dialético e do secularismo através de argumentos racionais renovados. Os argumentos cosmológicos ganham nova força com as descobertas científicas do século XX, especialmente a teoria do Big Bang proposta pelo padre belga Georges Lemaître (1894-1966), que demonstra cientificamente que o universo teve um início, sugerindo fortemente a necessidade de um Criador que deu origem ao cosmos. A teoria do Big Bang e a ciência moderna, longe de contradizer a fé, apontam para a existência de uma Inteligência ordenadora que estabeleceu as leis da natureza e deu origem ao espaço, ao tempo e à matéria.

Para os fiéis leigos, o estudo da filosofia faz a fé amadurecer e a apologética ganhar força: da síntese de Santo Tomás de Aquino às argumentações contemporâneas, a razão ilumina a crença e confronta o secularismo com solidez intelectual. A filosofia capacita o cristão a responder às objeções contra a fé, a dialogar com não-crentes de modo respeitoso e racional, a fundamentar a moral cristã em bases acessíveis à razão natural, e a mostrar que a fé católica não é fuga irracional, mas adesão inteligente à Verdade revelada. O Catecismo da Igreja Católica afirma que "a fé busca a inteligência" (*fides quaerens intellectum*),¹³³ mostrando que o cristão maduro não separa fé e razão, mas as integra harmoniosamente.

¹³³ Catecismo da Igreja Católica, n. 158.

Karol Wojtyła (São João Paulo II), filósofo e teólogo, exemplifica essa integração entre filosofia e fé: sua obra filosófica sobre a pessoa humana, o amor e a liberdade fundamenta sua teologia do corpo e sua defesa da dignidade humana contra o totalitarismo e o relativismo. A filosofia realista, especialmente o tomismo, oferece ao leigo instrumentos conceituais para compreender os dogmas, aprofundar a vida espiritual, discernir os erros doutrinários e evangelizar a cultura contemporânea.

A filosofia católica atual, portanto, não é exercício acadêmico distante da vida, mas ferramenta indispensável para viver, compreender e defender a fé no mundo contemporâneo, mostrando que o Deus revelado em Jesus Cristo é também o Deus que a razão pode conhecer através da criação, da consciência moral e da busca da verdade. Conclusão: a história da filosofia demonstra uma busca constante por Deus, culminando na síntese católica em que razão e revelação se unem para louvar o Criador.¹³⁴

1.2.11 Aprofundamento: Filosofia de Santo Agostinho

Santo Agostinho de Hipona é uma das figuras intelectuais mais imponentes de toda a história cristã. Nasceu em 354, viveu os dramas de um mundo romano em declínio e morreu em 430, enquanto sua cidade era cercada por invasões bárbaras. Sua obra se tornou ponto de referência para toda a teologia ocidental e influenciou decisivamente a filosofia medieval, especialmente a escolástica. O que torna Santo Agostinho único, porém, não é apenas a profundidade de seus argumentos, mas o fato de que sua filosofia é profundamente existencial: não é uma teoria fria, mas uma interpretação da vida, da alma e de Deus escrita com o coração aberto e a mente em chamas. Em Santo Agostinho, fé e razão estão entrelaçadas de tal maneira que não podem ser separadas. Para ele, pensar é orar, e orar é elevar o pensamento. A questão filosófica sempre nasce da inquietude espiritual, e a resposta espiritual se consolida mediante a investigação racional. Isso faz de Santo Agostinho um autor necessário e profundamente adequado, para cursos de teologia inclusive para leigos, pois sua linguagem é acessível, sua experiência é humana e seu pensamento conduz naturalmente ao encontro com Deus.

1.2.11.1 Uma vida que se torna Filosofia

Para compreender Santo Agostinho, é preciso antes compreender que sua filosofia nasce da vida. Ele não constrói sistemas teóricos desconectados, mas interpreta a própria existência à luz da fé. A

¹³⁴ Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, q. 22, a. 1-3.

juventude de Santo Agostinho foi marcada por um desejo intenso de felicidade, mas que ele buscava em caminhos tortuosos — prazeres, ambições, honrarias e ideologias. Buscava o amor, mas confundia paixão com entrega; buscava a sabedoria, mas entregava-se a modismos filosóficos; buscava Deus, mas fugia de Sua voz interior.

Durante anos, Santo Agostinho aderiu ao maniqueísmo,¹³⁵ que prometia explicações simples ao problema do mal. Foi seduzido pela ideia de que o mal era uma substância que competia com o bem. Mas aos poucos percebeu que essa doutrina tornava Deus fraco ou limitado. Abandonou o maniqueísmo e mergulhou no ceticismo, que o levou a duvidar até de sua capacidade de conhecer a verdade. Depois, encontrou o neoplatonismo, que lhe revelou um Deus espiritual, transcendente, luz e beleza — mas ainda distante, impessoal, inacessível à carne e à história.¹³⁶

O encontro com Cristo, através da pregação de Santo Ambrósio e da influência de sua mãe, Santa Mônica, transformou sua vida.¹³⁷ Santo Agostinho percebeu que a verdade que buscava não era apenas um conceito, mas uma Pessoa que havia se encarnado, tornando-se próximo, pessoal e redentor da história humana. Foi essa passagem decisiva — do erro à verdade, do orgulho à humildade, da dispersão à interioridade — que moldou toda sua obra. Nas *Confissões*, ele descreve sua jornada interior como a narrativa de uma alma que, cansada de buscar fora, retorna

¹³⁵ Ver nota 85.

¹³⁶ O neoplatonismo foi uma corrente filosófica desenvolvida por Plotino (204-270 d.C.) que reinterpreta Platão à luz de uma metafísica espiritual profunda. (Plotino, *Enéadas* V, 1) Para os neoplatônicos, a realidade emanava de uma fonte suprema chamada "O Uno" — uma divindade transcendente, absolutamente simples e perfeita, da qual fluíam progressivamente níveis inferiores de realidade: primeiro a Inteligência (Nous), depois a Alma Universal, e finalmente a matéria, de modo que toda existência participava dessa hierarquia espiritual através de uma emanção contínua. Plotino, *Enéadas* III, 8) Santo Agostinho encontrou nessa filosofia uma resposta ao dualismo maniqueísta: o mal não era substância independente, mas simplesmente ausência de bem, privação de ser (*privatio boni*), e a matéria não era princípio eterno oposto a Deus, mas resultado da diminuição progressiva da realidade. (Agostinho, *Confissões*, VII, 12) Contudo, Santo Agostinho percebia que o neoplatonismo oferecia um Deus distante e impessoal, acessível apenas através da contemplação mística e da ascensão intelectual, sem oferecer redenção histórica ou encarnação pessoal, e foi precisamente essa lacuna que o cristianismo preencheria: um Deus que não apenas transcende, mas que se encarna, sofre, morre e ressuscita pela humanidade.

¹³⁷ Para quem deseja aprofundar a temática da conversão de Santo Agostinho, algumas partes do seu livro *Confissões* é sugerida. O encontro transformador do jovem filósofo com Cristo através de Ambrósio e Mônica encontra-se primordialmente no Livro VIII das *Confissões*, onde Santo Agostinho narra a cena do jardim — o momento de sua conversão definitiva — precedido pelos Livros V e VI, que descrevem sua chegada a Milão, o encontro com Santo Ambrósio e a influência crescente de sua mãe. No Livro V, Santo Agostinho relata como Ambrósio o impressionou não apenas pela eloquência, mas pela forma como interpretava as Escrituras alegoricamente, libertando-o das objeções maniqueístas contra o Antigo Testamento; no Livro VI, descreve como sua mãe o influenciou com suas orações e lágrimas, nunca deixando de acreditar em sua conversão, enquanto ele ainda oscilava entre o desejo pela verdade e a escravidão das paixões. O clímax ocorre no Livro VIII, 12, quando Santo Agostinho, angustiado pela tensão entre sua vontade racional e seus desejos carnis, ouve uma voz infantil cantando "tolle, lege" (pega e lê), levando-o a abrir a *Epístola de São Paulo aos Romanos (Rm 13, 13-14)*, cuja leitura provoca sua conversão definitiva.

ao seu interior e descobre ali a presença do Deus que sempre a esperou.¹³⁸ Sua vida, portanto, não é apenas autobiografia: é modelo filosófico e espiritual.

1.2.11.2 Interioridade: o lugar do encontro com Deus

A doutrina agostiniana da interioridade é uma das mais originais e influentes da história cristã. Para Santo Agostinho, o verdadeiro caminho do ser humano para Deus começa pela volta para si mesmo. Não se trata de narcisismo, mas de reconhecer que é na profundidade da alma — onde reside a memória, a consciência e a vontade — que o Criador deixou Sua marca.¹³⁹ Santo Agostinho afirma que a alma humana possui uma profundidade insondável, mais vasta que qualquer extensão espacial. Ele explora a “região da memória” como um oceano interior que contém não apenas lembranças, mas também imagens, conceitos, afetos e intuições que revelam a grandeza da alma.¹⁴⁰

Essa interioridade não é fechada em si mesma, como se a pessoa fosse autossuficiente, mas está sempre aberta ao transcendente. A alma é uma janela para Deus. Quando o ser humano mergulha dentro de si, ele encontra não apenas sua fragilidade e inconstância, mas uma luz interior que não pertence à criatura — uma luz que é Deus. Santo Agostinho conclui que Deus está mais próximo de nós do que nós mesmos, e que a maior tragédia da existência é buscar fora aquilo que só pode ser encontrado dentro.¹⁴¹ A interioridade, portanto, é o primeiro passo da vida espiritual.

1.2.11.3 A verdade como fundamento do ser

Para Santo Agostinho, a verdade é o elemento mais sólido da existência. Ele combate o ceticismo afirmando que a verdade é acessível e evidente para aquele que busca com sinceridade. Mesmo quem duvida, afirma algo verdadeiro: que está duvidando. E se duvida, existe. Esse insight — “Se

¹³⁸ Agostinho, *Confissões* X, 8; 25-27.

¹³⁹ A memória, a consciência e a vontade constituem para Santo Agostinho as três potências fundamentais da alma humana através das quais ela se manifesta como imagem da Trindade divina. (Agostinho, *De Trinitate*, X, 11-12. A memória não funciona meramente como arquivo passivo do pretérito, mas como espaço onde o eterno toca o temporal, pois nela reside a capacidade de reter não apenas eventos, mas também verdades universais, conceitos imutáveis e a própria marca do Absoluto que precedeu toda experiência pessoal. (Agostinho, *Confissões*, X, 17-18.) A consciência (ou inteligência) representa a faculdade pela qual a alma conhece a si mesma e reflete sobre suas próprias operações, tornando-se capaz de reconhecer-se como imago Dei e de voltar-se para Deus através do autoconhecimento. (Agostinho, *De Trinitate*, XIV, 8.) A vontade, por sua vez, manifesta-se como a potência de amar e escolher, de orientar-se livremente para o bem ou para o mal, sendo precisamente nessa liberdade volitiva que reside tanto a dignidade quanto a responsabilidade moral da alma humana. (Agostinho, *Confissões*, VIII, 5)

¹⁴⁰ O capítulo X da obra *Confissões* é o texto mais recomendado para questões sobre a memória nos escritos de Santo Agostinho.

¹⁴¹ Agostinho, *Confissões*, X, 27; Agostinho, *De Trinitate*, XIV, 8.

me engano, existo" (*Si fallor, sum*) — revela que há no ser humano uma certeza indestrutível: a própria existência consciente.¹⁴² Esta certeza fundamental não pode ser negada sem contradição, pois até mesmo o ato de negar pressupõe a existência de quem nega. Santo Agostinho mostra assim que o ceticismo radical é impossível, porque há verdades evidentes que resistem a toda dúvida. A existência do sujeito pensante é a primeira dessas verdades inegáveis.

A partir dessa certeza, Santo Agostinho pergunta: como conhecemos a verdade? E sua resposta é a doutrina da iluminação divina. Ele afirma que o conhecimento não é apenas resultado de sensação e raciocínio, mas de participação da alma na luz eterna de Deus. Verdades matemáticas, princípios morais, leis lógicas — todos esses conteúdos possuem uma estabilidade e universalidade que não podem vir de uma mente mutável e limitada. Devem vir de Deus, que é a Verdade imutável e eterna.¹⁴³ A alma humana é capaz de conhecer a verdade porque é iluminada por Deus, assim como o olho vê as cores porque é iluminado pela luz do sol. Deus não é apenas objeto de conhecimento, mas também a condição que torna possível todo conhecimento verdadeiro. Esta iluminação não substitui o esforço da razão humana, mas o torna eficaz, garantindo que a mente possa alcançar certezas sólidas.

Essa visão estabelece a unidade entre fé e razão. Para Santo Agostinho, crer é o primeiro passo para conhecer, e conhecer é aprofundar a fé. Não existe oposição entre ambas; ao contrário, existe cooperação profunda e necessária. A fé não é irracional; ela é supra-racional e dá à razão um ponto de partida firme e seguro.¹⁴⁴ A famosa frase "Creio para compreender, e compreendo para crer melhor" (*Credo ut intelligam, intelligo ut credam*) resume esta harmonia: a fé abre os olhos da inteligência, permitindo que ela veja realidades que sozinha não alcançaria; e a inteligência, por sua vez, aprofunda a fé, mostrando sua razoabilidade e coerência interna.¹⁴⁵ Assim, Santo Agostinho supera tanto o racionalismo quanto o fideísmo, unindo fé e razão numa síntese viva onde ambas se iluminam mutuamente no caminho para Deus.

1.2.11.4 O mistério do mal

O problema do mal é o grande tormento filosófico e espiritual de Santo Agostinho durante sua juventude. Influenciado pelo maniqueísmo, ele acredita que o mal é uma substância, uma força

¹⁴² Agostinho, *A Cidade de Deus*, XI, 26. Agostinho, *O Livre-Arbitrio*, II, 12. Agostinho, *Sobre a Trindade*, XV, 2. Agostinho, *Sermão*, 43, 7, 9.

¹⁴³ Agostinho, *O Livre-Arbitrio*, II, 12.

¹⁴⁴ Agostinho, *Sobre a Trindade*, XV, 2.

¹⁴⁵ Agostinho, *Sermão*, 43, 7, 9.

positiva que luta contra o bem. Mas após sua conversão, ele formula a solução que se torna clássica no cristianismo. Para Santo Agostinho, o mal não é uma substância, não é força positiva, não é criação de Deus. O mal é privação de bem.¹⁴⁶ Para compreender isso, ele utiliza a analogia da escuridão: a escuridão não é uma realidade em si, mas ausência de luz. Assim é o mal: ausência de ordem, de verdade, de retidão e de ser. Quando algo é mau, não é porque possui uma natureza má, mas porque lhe falta algo que deveria ter. A cegueira não é uma substância, mas ausência de visão; a doença não é uma realidade positiva, mas falta de saúde; o pecado não é uma criação, mas falta de justiça.¹⁴⁷

Esse conceito é poderoso porque preserva a bondade de Deus e a liberdade do ser humano. Deus não cria o mal; o mal surge da escolha equivocada da criatura livre, que se ordena a bens inferiores como se fossem bens supremos. A queda é, portanto, um movimento de amor desordenado. O pecado é escolher algo bom — como prazer, poder ou conhecimento — mas elevá-lo ao lugar de Deus.¹⁴⁸ O ser humano não peca porque é mau por natureza, mas porque usa mal sua liberdade, preferindo o menor ao maior, o passageiro ao eterno, a criatura ao Criador. Assim, Santo Agostinho resolve o dilema: Deus cria tudo bom, mas a liberdade humana pode desordenar essa bondade. O mal moral não vem de Deus, mas da vontade criada que se afasta do Bem supremo.

Ao mesmo tempo, Santo Agostinho afirma que Deus é tão soberano que é capaz de tirar bem do mal. Nada escapa à Sua providência. A cruz é o exemplo máximo: o maior mal cometido pela humanidade — a rejeição do Filho de Deus — torna-se o maior bem — a salvação.¹⁴⁹ Deus não causa o mal, mas o permite para respeitar a liberdade humana, e depois o transforma em ocasião de bem maior. Esta visão oferece esperança ao cristão que sofre: mesmo nas situações mais dolorosas, Deus age providencialmente, conduzindo tudo ao bem daqueles que O amam.¹⁵⁰ A

¹⁴⁶ Agostinho, *Confissões*, VII, 12.

¹⁴⁷ Para quem deseja aprofundar a temática, a doutrina agostiniana sobre o mal encontra-se desenvolvida primordialmente em *Confissões* VII, 12, onde Santo Agostinho refuta o maniqueísmo ao afirmar que o mal não é substância independente, mas privação de bem (*privatio boni*), de modo que assim como a escuridão não existe em si mesma mas apenas como ausência de luz, o mal existe apenas como ausência ou deficiência do bem que deveria estar presente. Contudo, a exposição mais sistemática e profunda dessa doutrina ocorre em *Enchiridion* (Manual de Fé), onde Santo Agostinho desenvolve como Deus, sendo absolutamente bom e onipotente, permite o mal não como criação divina, mas como consequência da liberdade criatural mal usada, revelando que a permissão divina do mal integra-se num plano providencial onde até mesmo o mal serve aos propósitos da sabedoria eterna de Deus. (Agostinho, *Enchiridion*, 3-11)

¹⁴⁸ Agostinho, *O Livre-Arbítrio*, II, 20.

¹⁴⁹ Agostinho, *Enchiridion*, 27.

¹⁵⁰ Agostinho, *A Cidade de Deus*, XXII, 1.

teologia moral, a teodiceia e a antropologia cristã se alimentam diretamente dessas ideias, mostrando que o mal não tem a última palavra na história humana.

1.2.11.5 A liberdade humana e a graça divina

A reflexão de Santo Agostinho sobre a vontade humana e a graça divina é uma das mais profundas de toda a história da teologia. Ele vê a vontade como núcleo da pessoa humana: é mediante a vontade que escolhemos, amamos, desejamos e nos orientamos moralmente. A vontade não é apenas uma faculdade entre outras, mas o centro da identidade pessoal, aquilo que define quem somos e para onde nos dirigimos. No entanto, após o pecado original, a vontade se torna frágil, inclinada à desordem e incapaz de perseverar no bem completo sem auxílio divino.¹⁵¹ O ser humano não perde totalmente a capacidade de fazer o bem, mas perde a capacidade de amar a Deus acima de tudo e de perseverar na justiça sem a graça. Esta é a condição humana após a queda: ferida, mas não totalmente destruída.¹⁵²

O Doutor da Graça afirma que o ser humano permanece livre, mas sua liberdade está ferida. A inclinação ao mal faz com que a vontade se torne escrava dos desejos desordenados. Santo Agostinho descreve essa experiência dramática: "Vejo o bem que devo fazer, mas não o faço; vejo o mal que devo evitar, mas o cometo." (Romanos 7,19) A solução não vem apenas do esforço humano, mas da graça — uma intervenção amorosa de Deus que cura a vontade, ilumina o intelecto e fortalece a alma. A graça é absolutamente necessária para que o ser humano ame Deus acima de tudo e persevere no caminho da salvação.¹⁵³ Sem a graça, a vontade humana permanece dividida, incapaz de realizar plenamente o bem que deseja. A graça não substitui a vontade humana, mas a restaura, permitindo que ela funcione como Deus a criou: livre para amar o bem verdadeiro.

A grande originalidade do Bispo de Hipona está em afirmar que a graça não destrói a liberdade; ao contrário, é a graça que torna a verdadeira liberdade possível. A liberdade não consiste em fazer o

¹⁵¹ Agostinho, *Confissões*, VIII, 5.

¹⁵² Para quem deseja aprofundar a temática, a doutrina agostiniana sobre o pecado original e sua relação com a vontade humana encontra-se desenvolvida primordialmente em *Confissões* VIII, 5, onde Santo Agostinho descreve sua própria experiência da vontade dividida contra si mesma, incapaz de realizar o bem que deseja realizar, revelando que após o pecado original a vontade humana tornou-se frágil, inclinada à desordem e fundamentalmente dependente da graça divina para perseverar no bem. Contudo, a exposição mais sistemática dessa doutrina ocorre em *De Libero Arbitrio* (Sobre o Livre Arbítrio) e *De Natura et Gratia* (Sobre a Natureza e a Graça), onde Santo Agostinho argumenta que o pecado de Adão corrompeu não apenas a vontade individual, mas a própria natureza humana transmitida a todos os seus descendentes, de modo que nenhuma criatura humana pode alcançar o bem verdadeiro e duradouro sem o auxílio proveniente da graça divina que restaura e eleva a vontade ferida pelo pecado. (Agostinho, *De Natura et Gratia*, 3-5)

¹⁵³ Agostinho, *A Graça e a Liberdade*, 15, 31.

que se quer, mas em querer o que é bom. A graça transforma o querer humano, orientando-o novamente para Deus.¹⁵⁴ Santo Agostinho combate duas heresias opostas: o pelagianismo, que nega a necessidade da graça e afirma que o ser humano pode salvar-se por suas próprias forças; e o determinismo, que nega a liberdade humana e afirma que tudo é predestinado. Ele mantém o equilíbrio: a graça é necessária, mas não anula a liberdade; a liberdade é real, mas precisa da graça para funcionar plenamente. Essa visão é fundamental para a doutrina católica sobre a salvação, os sacramentos, a conversão e a vida espiritual.¹⁵⁵

1.2.11.6 O tempo como experiência da alma

Poucos pensadores refletem tão profundamente sobre o tempo quanto Santo Agostinho. Em um famoso trecho das *Confissões*, ele reconhece o paradoxo: "O que é o tempo? Se ninguém me pergunta, eu sei; se quero explicá-lo, já não sei."¹⁵⁶ Essa frase é o início de uma análise genial. Santo Agostinho conclui que o tempo não é um objeto externo, mensurável apenas por relógios, mas uma experiência interior da alma. O passado existe como memória, não existe mais objetivamente, mas vive em nossa lembrança. O futuro existe como expectativa, ainda não aconteceu, mas já está presente em nossa esperança e antecipação. O presente existe como atenção, é o único momento real, mas é tão fugaz que só podemos captá-lo através da atenção consciente da alma.

Santo Agostinho conclui que o tempo é uma "distensão da alma" (*distentio animi*): é a alma que estende o tempo ao lembrar do passado, prestar atenção ao presente e antecipar o futuro.¹⁵⁷ Sem a alma consciente, o tempo não teria sentido. Esta análise mostra que Deus está fora do tempo, na eternidade, enquanto as criaturas vivem no tempo. Deus vê tudo num eterno presente, sem passado nem futuro. O tempo é extensão da alma, não do mundo físico. Essa visão tem consequências metafísicas profundas: o tempo é uma condição da criatura, não do Criador.

Deus é eterno — não porque vive para sempre, mas porque está fora do tempo. Em Deus não há passado ou futuro; há apenas o eterno presente.¹⁵⁸ Isso torna compreensível a relação entre Deus e o mundo: Deus não muda, mas sustenta continuamente tudo o que existe. Essa reflexão

¹⁵⁴ Agostinho, *O Espírito e a Letra*, 30, 52.

¹⁵⁵ Concílio de Trento, Sessão VI, Decreto sobre a Justificação, cap. 5.

¹⁵⁶ Agostinho, *Confissões*, XI, 14.

¹⁵⁷ *Ibid.*, XI, 26.

¹⁵⁸ *Ibid.*, XI, 13.

prepara, séculos depois, compreensões teológicas mais refinadas sobre providência, predestinação e onisciência divina.

1.2.11.7 A imagem trinitária no ser humano

Um dos aspectos mais belos da antropologia agostiniana é sua compreensão de que o ser humano é a imagem da Trindade. Para o Doutor da Graça, a alma humana, criada por Deus, possui três faculdades que refletem, de maneira analógica, as três Pessoas Divinas: memória, inteligência e vontade.¹⁵⁹ A memória representa o Pai, fonte e origem de tudo; a inteligência representa o Filho, a Palavra que procede do Pai; a vontade representa o Espírito Santo, o amor que procede do Pai e do Filho. Essas três faculdades não são três almas, mas uma única alma que se manifesta de três modos distintos e inseparáveis. Assim como as três Pessoas divinas são um só Deus, as três faculdades da alma são uma só realidade humana. Esta analogia trinitária mostra que fomos criados à imagem de Deus não apenas individualmente, mas na própria estrutura interior de nosso ser.

Essa estrutura interior mostra que o ser humano não é um ser isolado, mas relacional. A pessoa humana é chamada à comunhão, ao amor, ao conhecimento de Deus. A memória nos permite recordar Deus e nossa origem divina; a inteligência nos permite conhecer a verdade sobre Deus; a vontade nos permite amar a Deus e ao próximo.¹⁶⁰ Quando essas três faculdades se ordenam corretamente para Deus, a pessoa vive em harmonia consigo mesma e com o Criador. Quando se desordenam pelo pecado, a pessoa experimenta divisão interior, esquecimento de Deus, ignorância da verdade e amor desordenado. A vida espiritual é, então, um retorno à própria origem trinitária da alma, uma restauração da imagem divina desfigurada pelo pecado.¹⁶¹

Essa visão influencia profundamente a teologia cristã, especialmente na compreensão da pessoa, da dignidade humana e da vida moral. Se somos imagem da Trindade, então somos chamados a viver em comunhão, não no isolamento; a amar, não a usar; a conhecer a verdade, não a viver na mentira. A dignidade humana não vem de conquistas externas, mas da marca trinitária impressa na alma desde a criação.¹⁶² Esta compreensão fundamenta toda a ética cristã e toda a Doutrina Social da Igreja, mostrando que cada pessoa humana possui valor absoluto e deve ser respeitada como imagem viva do Deus Trino.

¹⁵⁹ Agostinho, *A Trindade*, X, 11-12. ² *Ibid.*, XIV, 8. ³ *Ibid.*, XIV, 12. ⁴ Catecismo da Igreja Católica, n. 1702-1703.

¹⁶⁰ *Ibid.*, XIV, 8.

¹⁶¹ *Ibid.*, XIV, 12.

¹⁶² Catecismo da Igreja Católica, n. 1702-1703.

1.2.11.8 O amor como centro da existência humana

Para Santo Agostinho, tudo se resume ao amor. Ele afirma que a alma é movida pelo amor como o corpo é movido pela gravidade: "Meu peso é meu amor, e por ele sou levado para onde sou levado."¹⁶³ Tudo o que o ser humano faz é motivado por algum amor. Não existe ação humana sem desejo, sem atração, sem amor por algo. O pecado não é falta de amor, mas amor desordenado — amar o que não deve ser amado ou amar coisas boas de maneira exagerada e desproporcional. Quem ama o dinheiro acima de Deus peca não porque o dinheiro seja mau, mas porque coloca uma criatura no lugar do Criador. Quem ama o prazer desordenadamente peca não porque o prazer seja mau, mas porque o busca fora da ordem estabelecida por Deus. A vida moral consiste, então, em ordenar os amores, colocando Deus no centro e todas as demais coisas em seu devido lugar.¹⁶⁴

Quando o amor está ordenado, a vida encontra paz; quando está desordenado, nasce a inquietação. Santo Agostinho distingue dois amores fundamentais que constroem duas cidades: o amor de si até o desprezo de Deus constrói a cidade terrena; o amor de Deus até o desprezo de si constrói a cidade celeste.¹⁶⁵ Toda a história humana é marcada por esse conflito entre dois amores, duas orientações fundamentais da vontade. O cristão é chamado a viver no mundo, mas com o coração orientado para Deus, amando as criaturas sem idolatrá-las, usando os bens temporais sem apegar-se a eles, servindo ao próximo por amor a Deus. Esta ordenação dos amores não é apenas teoria moral, mas caminho concreto de santificação.

Assim, Santo Agostinho transforma a ética em um caminho de interioridade e conversão: amar o que é digno, amar a Deus, amar o próximo, amar a verdade. A virtude não é obediência fria a regras externas, mas amor bem ordenado que se expressa em ações concretas. A caridade é a raiz de todas as virtudes, e sem ela nenhuma ação tem valor moral verdadeiro.¹⁶⁶ Essa visão é profundamente pastoral e espiritual, e permanece atual nas catequeses e na direção espiritual cristã. Ela mostra que a vida moral não é um peso, mas caminho de liberdade; não é repressão, mas a ordenação do desejo para a verdadeira felicidade.

¹⁶³ Agostinho, *Confissões*, XIII, 9.

¹⁶⁴ Agostinho, *A Cidade de Deus*, XV, 22.

¹⁶⁵ *Ibid.*, XIV, 28.

¹⁶⁶ Agostinho, *Enchiridion*, 117.

1.2.11.9 A Cidade de Deus e a história

A obra *A Cidade de Deus* é uma das maiores sínteses de filosofia da história já escritas. Santo Agostinho responde às acusações de que o cristianismo teria causado a queda de Roma em 410. Ele afirma que a história não é movida por destinos cegos nem por forças impessoais, mas pelo conflito entre dois amores fundamentais: amor de Deus e amor de si.¹⁶⁷ A Cidade Terrena nasce do amor desordenado a si mesmo, que leva ao orgulho, à dominação e à injustiça; a Cidade de Deus nasce do amor a Deus acima de tudo, que leva à humildade, ao serviço e à caridade. Essas duas cidades não são lugares geográficos, mas duas orientações espirituais que coexistem e se entrelaçam ao longo do tempo. Elas atravessam toda a história humana, desde Caim e Abel até o fim dos tempos, manifestando-se em instituições, culturas e corações humanos.

A política e o Estado são importantes, mas não representam a realização plena da felicidade humana. A verdadeira pátria do cristão é a Cidade de Deus, eterna e espiritual.¹⁶⁸ O cristão vive no mundo como peregrino, respeitando as leis justas e contribuindo para o bem comum, mas sem identificar o Reino de Deus com nenhum império terreno. Roma caiu não porque os cristãos abandonaram os deuses pagãos, mas porque toda cidade terrena é passageira e marcada pelo pecado. Nenhuma civilização humana é definitiva; todas passam. Somente a Cidade de Deus permanece eternamente. Esta visão liberta o cristão tanto do desespero diante das crises históricas quanto da idolatria dos projetos políticos humanos.¹⁶⁹

A história humana, para o Bispo de Hipona, é dramática e ao mesmo tempo providencial: Deus conduz a humanidade à consumação final, onde o amor ordenado triunfará definitivamente. A história não é cíclica, como pensavam os gregos, nem absurda, como pensam os niilistas, mas linear e orientada para um fim: a vitória definitiva da Cidade de Deus sobre a Cidade Terrena, a ressurreição dos mortos e o julgamento final.¹⁷⁰ Esta visão cristã da história influencia profundamente toda a cultura ocidental, fundamentando a ideia de progresso, de sentido histórico e de esperança escatológica. Para os leigos católicos, esta obra ensina que a fé não aliena da história, mas a ilumina, mostrando que cada escolha pessoal e cada evento histórico têm significado eterno.

¹⁶⁷ Agostinho, *A Cidade de Deus*, XIV, 28.

¹⁶⁸ *Ibid.*, XIX, 17.

¹⁶⁹ *Ibid.*, XV, 1.

¹⁷⁰ *Ibid.*, XXII, 30.

1.2.11.10 A atualidade permanente do pensamento agostiniano

A filosofia do Doutor de Hipona é extraordinariamente atual. Em uma cultura marcada por dispersão e superficialidade, ele convida ao recolhimento interior e à busca da verdade na profundidade da alma. Em um mundo relativista, ele afirma a existência da verdade objetiva e acessível à razão iluminada por Deus. Em meio ao materialismo que reduz o ser humano a corpo e impulsos, defende a espiritualidade e a dignidade da alma imortal. Em tempos de hedonismo que busca prazer imediato e desordenado, aponta para o amor ordenado como caminho de felicidade verdadeira. Frente à crise moral que relativiza o bem e o mal, proclama a necessidade da graça divina para viver virtuosamente. Diante do desespero contemporâneo que não encontra sentido na existência, oferece uma esperança fundamentada na eternidade de Deus e na vocação humana à felicidade plena.¹⁷¹

Do ponto de vista teológico, Santo Agostinho continua sendo referência indispensável para temas como: graça e liberdade, pecado original, antropologia cristã, Trindade, interioridade espiritual, moralidade do amor e filosofia da história. Sua doutrina sobre a graça influencia profundamente a teologia católica, mostrando que a salvação é dom gratuito de Deus, não conquista humana, mas que exige cooperação livre da vontade.¹⁷² Sua compreensão da pessoa humana como imagem da Trindade fundamenta toda a antropologia cristã posterior. Sua visão da história como conflito entre duas cidades ilumina a relação entre fé e política, entre Igreja e mundo. Sua espiritualidade da interioridade inspira gerações de místicos e diretores espirituais.

Sua obra serve tanto ao acadêmico quanto ao pregador, ao catequista e ao fiel leigo. O teólogo encontra nele profundidade especulativa; o sacerdote encontra sabedoria prática; o catequista encontra clareza pedagógica; o leigo encontra orientação espiritual concreta.¹⁷³ Santo Agostinho não é apenas um pensador do passado, mas um mestre vivo que continua falando ao coração do homem contemporâneo. Sua famosa frase "Fizeste-nos para Ti, e inquieto está nosso coração enquanto não repousa em Ti" resume toda a condição humana: somos seres em busca, e só em Deus encontramos descanso.¹⁷⁴ Ele é, de fato, Doutor da Igreja e mestre da alma cristã, cuja sabedoria permanece atual e necessária para todos os tempos.

¹⁷¹ João Paulo II, *Fides et Ratio*, n. 40.

¹⁷² Agostinho, *A Graça e a Liberdade*, 15, 31.

¹⁷³ Bento XVI, *Audiência Geral sobre Santo Agostinho*, 9 de janeiro de 2008.

¹⁷⁴ Agostinho, *Confissões*, I, 1.

CONCLUSÃO

Santo Agostinho é um gigante da fé e da razão. Sua filosofia nasce da vida e retorna a ela, iluminando o caminho do ser humano rumo a Deus. Ele não é um pensador abstrato que se perde em teorias distantes da realidade, mas um homem que viveu intensamente, pecou, sofreu, buscou e encontrou. Sua conversão marca toda a sua obra: cada página que escreve carrega a experiência de quem passou das trevas para a luz, da inquietação para a paz, do pecado para a graça. Por isso, sua filosofia toca o coração antes de convencer a mente. Ele fala ao ser humano concreto, ao pecador que busca perdão, ao inquieto que busca sentido, ao sedento que busca felicidade verdadeira.

Ele nos ensina que o caminho da busca pela verdade não se inicia exteriormente, mas por internamente, dentro da alma; que a felicidade é Deus; que o mal é privação do bem; que a graça cura a liberdade ferida; que o tempo é experiência da alma; que a pessoa é imagem da Trindade; que o amor é o princípio de toda ação; e que a história humana tem destino e sentido. Cada uma dessas verdades não é apenas doutrina, mas caminho de vida. A interioridade nos liberta da dispersão; a busca de Deus nos liberta da idolatria das criaturas; a compreensão do mal como privação nos liberta do maniqueísmo; a graça nos liberta do desespero; a visão trinitária da alma nos revela nossa dignidade; o amor ordenado nos conduz à santidade; a filosofia da história nos dá esperança.

Estudar o filho de Santa Mônica é beber da fonte de onde brota grande parte da tradição católica. É deixar-se transformar pela verdade que ele descobriu com lágrimas, com amor e com profunda humildade diante de Deus. Santo Agostinho não apenas ensina verdades sobre Deus, mas ensina a buscar Deus com todo o coração. Ele mostra que a filosofia cristã não é exercício acadêmico frio, mas caminho de conversão, oração e santificação. Sua vida e sua obra permanecem como testemunho vivo de que a verdade existe, pode ser encontrada e transforma radicalmente quem a abraça. Para os leigos católicos que desejam aprofundar sua fé, Santo Agostinho é mestre indispensável e companheiro de caminhada rumo à Cidade de Deus.

1.2.12 Aprofundamento: filosofia de Santo Tomás de Aquino

Santo Tomás de Aquino (1225–1274) é considerado pela Igreja Católica não apenas um grande teólogo, mas o maior filósofo cristão da história. Sua síntese intelectual representa o auge da Escolástica medieval e se tornou referência normativa para todo estudo posterior de teologia e filosofia cristã. A profundidade do pensamento tomista, sua clareza sistemática, sua capacidade de integrar razão e fé, e sua visão harmoniosa da criação fazem de sua obra uma referência intelectual. Assim como Santo Agostinho, Santo Tomás buscou compreender a verdade de Deus, mas seu método foi mais sistemático, racional e organizado. Ele construiu uma filosofia realista, fundada no ser e na ordem da criação, capaz de explicar não apenas verdades teológicas, mas a própria estrutura da realidade. Para leigos estudantes de Teologia, o Doutor Angélico é essencial porque oferece uma base sólida sobre Deus, a alma, a moral, a existência do mundo, a finalidade da vida humana e a relação entre fé e razão. Sua filosofia continua sendo, até hoje, um dos pilares da formação teológica católica.

1.2.12.1 A vida e o método de Santo Tomás de Aquino

A vida de Santo Tomás de Aquino revela um homem simples, humilde, profundamente contemplativo e, ao mesmo tempo, extraordinariamente inteligente. Nascido na nobre família italiana Aquino, foi educado pelos monges beneditinos em Monte Cassino e, mais tarde, decidiu entrar na Ordem dos Dominicanos, escolha que gerou oposição familiar, pois os dominicanos eram frades mendicantes. O jovem, no entanto, permaneceu fiel à sua vocação. Estudou sob a orientação de Santo Alberto Magno (1206-1280), o grande mestre dominicano e padroeiro dos cientistas, que o introduziu profundamente no pensamento de Aristóteles. A partir daí Santo Tomás desenvolveria uma das sínteses mais impressionantes da história: unir a revelação cristã à filosofia aristotélica, sem reduzir uma à outra, mas integrando-as harmoniosamente.

Seu método é escolástico: começa apresentando uma questão, expõe objeções, apresenta a solução e responde às objeções. Esse formato revela que sua filosofia é dialógica, crítica, racional, profundamente respeitosa com o pensamento alheio. Santo Tomás nunca ignora objeções; enfrenta-as com honestidade. Sua maior obra, a *Summa Theologiae*, é monumental em extensão e profundidade, mas também admirável em clareza e ordem.¹⁷⁵ Para ele, o conhecimento humano

¹⁷⁵ A *Summa Theologiae* de Santo Tomás de Aquino constitui-se como a síntese mais completa da teologia medieval, organizada em três partes que abrangem toda a economia da salvação. (Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I, 2, 3) Na primeira parte, Tomás demonstra a existência de Deus através das cinco vias — movimento, causalidade eficiente,

deve começar pelos sentidos, ascender à razão e, quando iluminado pela fé, alcançar verdades mais altas.¹⁷⁶ Ele não rejeita nenhum conhecimento verdadeiro, porque todo conhecimento vem de Deus.

1.2.12.2 O realismo filosófico de Santo Tomás de Aquino

Um dos pilares do pensamento tomista é o seu realismo. Para Santo Tomás, a realidade existe independentemente de nosso pensamento.¹⁷⁷ A origem do conhecimento começa nos sentidos,

contingência, graus de perfeição e finalidade — mostrando que a razão humana, sem auxílio da Revelação, pode conhecer que Deus existe como primeiro motor imóvel, causa primeira de todas as coisas, ser necessário em si mesmo, perfeição infinita e inteligência ordenadora do universo (Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I, 2, 3); em seguida, Santo Tomás expõe os atributos divinos — simplicidade, eternidade, imutabilidade, onipotência, onisciência — revelando como Deus, sendo absolutamente simples e perfeito, conhece todas as coisas em um único ato eterno e move toda a criação segundo sua providência infinita. (Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I, 3-14)

A segunda parte, subdividida em Prima Secundae e Secunda Secundae, aborda a ética cristã mostrando que o ser humano, criado à imagem da Trindade, possui liberdade volitiva e deve orientar seus atos para Deus como fim último através das virtudes teologais (fé, esperança, caridade) que elevam a natureza humana e das virtudes cardinais (prudência, justiça, fortaleza, temperança) que ordenam a razão e as paixões; (Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, II-II, 1-46) Santo Tomás demonstra que a lei eterna de Deus, impressa na consciência humana como lei natural, oferece ao homem o caminho seguro para alcançar a felicidade verdadeira que consiste no conhecimento e amor de Deus, enquanto a graça divina, operando no interior da vontade humana, capacita a criatura a perseverar no bem e a resistir ao pecado. (Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, 90-114)

A terceira parte desenvolve a cristologia, apresentando Cristo como Verbo encarnado, verdadeiro Deus e verdadeiro homem, cuja morte e ressurreição constituem o fundamento da redenção humana, e expõe os sacramentos — batismo, confirmação, eucaristia, penitência, extrema-unção, ordem e matrimônio — como instrumentos eficazes da graça que aplicam aos fiéis os méritos da paixão de Cristo. (Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, III, 1-90)

A genialidade do santo dominicano reside em demonstrar que a razão e a fé não se contradizem, mas complementam-se harmoniosamente, de modo que toda verdade descoberta pela inteligência humana provém de Deus e converge para Deus, enquanto as verdades reveladas que transcendem a razão — como a Trindade e a Encarnação — elevam e aperfeiçoam o conhecimento natural, mostrando que São João Paulo II reconhecerá em *Fides et Ratio* que a síntese tomista permanece válida para a teologia contemporânea porque integra a filosofia aristotélica com a Revelação cristã, oferecendo ao homem moderno a certeza de que Deus existe, governa o universo com sabedoria e providência, e convida todas as criaturas racionais à comunhão eterna consigo. (João Paulo II, *Fides et Ratio*, n. 43-44; 78-79)

¹⁷⁶ Para Santo Tomás de Aquino, o conhecimento humano segue uma ascensão ordenada que começa necessariamente pelos sentidos externos, pois "nada está no intelecto que não tenha passado antes pelos sentidos" (*nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu*) (Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I, 84, 6), de modo que a experiência sensível fornece ao homem o material primeiro a partir do qual a razão abstrai os conceitos universais e imateriais que constituem o conhecimento intelectual propriamente dito. (Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I, 85, 1) A razão humana, operando sobre os dados sensíveis, ascende progressivamente do conhecimento das coisas particulares ao conhecimento das verdades universais, demonstrando através das cinco vias que Deus existe como primeiro motor, causa primeira e ser necessário, revelando que a inteligência natural, sem auxílio da Revelação, pode alcançar conhecimentos verdadeiros sobre Deus e sua providência. (Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I, 2, 3) Contudo, Santo Tomás demonstra que quando a razão humana é iluminada pela fé, isto é, quando a inteligência recebe as verdades reveladas que transcendem suas capacidades naturais — como a Trindade, a Encarnação e a vida eterna — o conhecimento humano ascende a um grau superior onde a razão, longe de ser contradita, encontra-se elevada e aperfeiçoada, de modo que as verdades da fé complementam, confirmam e ampliam o conhecimento racional, mostrando que toda verdade, seja descoberta pela razão ou revelada pela fé, provém de Deus e converge para Deus. (Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I, 1, 1) São João Paulo II reconhecerá em *Fides et Ratio* que essa doutrina tomista sobre a ascensão do conhecimento humano permanece válida para a teologia contemporânea, oferecendo ao homem moderno a certeza de que a razão e a fé constituem dois caminhos complementares para alcançar a verdade plena que nos liberta e nos conduz à comunhão eterna com Deus. (João Paulo II, *Fides et Ratio*, n. 43)

¹⁷⁷ Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I, q. 16, a. 1.

que captam a existência concreta das coisas.¹⁷⁸ Contra o idealismo nascente e contra certas formas extremas de platonismo, o Doutor Angélico afirma que as coisas materiais são boas, reais e criadas por Deus. Não existe dualismo radical entre espírito e matéria; toda a criação é boa e participa, em níveis diferentes, da perfeição do Criador.¹⁷⁹ Este realismo se baseia na certeza de que as coisas existem por si mesmas, não porque pensamos nelas, mas porque Deus as criou. Nossa inteligência não inventa a realidade, mas a descobre através de um processo que sempre começa pela experiência dos sentidos.

Esse realismo, porém, não é materialista. O santo Dominicano não afirma que tudo é material, mas que o espírito e a matéria têm existência real e se completam. O ser humano, por exemplo, é corpo e alma em unidade: não somos alma aprisionada em corpo, mas um composto que integra matéria e espírito de modo harmônico.¹⁸⁰ A alma racional é a forma do corpo, o que significa que ela não apenas mora no corpo como um motorista está em seu carro, mas forma com ele uma única realidade. Esta unidade permite que o conhecimento intelectual, embora seja imaterial em sua natureza própria, dependa radicalmente dos sentidos corporais para seu início e desenvolvimento. Assim, Santo Tomás supera tanto o materialismo, que nega a realidade do espírito, quanto o espiritualismo exagerado, que despreza ou diminui o valor da matéria.

A posição realista de Santo Tomás garante ainda a possibilidade do conhecimento verdadeiro. Se as coisas existem realmente e se nossos sentidos e inteligência foram criados por Deus para captar essa realidade, então podemos confiar que nosso conhecimento, embora limitado e progressivo, alcança de fato a verdade das coisas. A inteligência retira das imagens sensíveis as essências

¹⁷⁸ *Ibid.*, I, q. 84, a. 6.

¹⁷⁹ Santo Tomás de Aquino, contra o idealismo nascente e contra certas formas extremas de platonismo que desprezavam a matéria como inferior ou má, afirma com vigor que as coisas materiais são boas, reais e criadas por Deus, de modo que não existe dualismo radical entre espírito e matéria, pois toda a criação participa, em níveis diferentes, da perfeição do Criador. (Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I, 5, 1) Santo Tomás demonstra que Deus, sendo absolutamente bom, criou todas as coisas — tanto as espirituais quanto as materiais — e viu que eram boas, revelando que a matéria não é princípio de mal ou imperfeição absoluta, mas constitui parte essencial da criação divina, de modo que o corpo humano, longe de ser prisão da alma, representa a forma material através da qual a alma racional se expressa e atua no mundo, mostrando que a união substancial entre alma e corpo caracteriza a natureza humana em sua integralidade e dignidade. (Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I, 76, 1) A doutrina tomista sobre a bondade da criação material fundamenta-se na compreensão de que todo ser, enquanto ser, é bom, pois a bondade não é senão o ser enquanto desejável, de modo que toda criatura, participando do ser que emana de Deus, participa necessariamente de sua bondade infinita, ainda que de forma limitada e finita. (Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I, 5, 3) São João Paulo II reconhecerá em *Fides et Ratio* que essa visão tomista da criação oferece ao homem contemporâneo uma compreensão profunda de como Deus, em sua infinita sabedoria, criou um universo ordenado onde matéria e espírito, corpo e alma, natureza e graça encontram-se harmoniosamente integrados, convidando toda a criação material a participar da redenção e da glorificação que Cristo realizou através de sua Encarnação, morte e ressurreição. (João Paulo II, *Fides et Ratio*, n. 78)

¹⁸⁰ Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I, q. 76, a. 1

universais, permitindo que conheçamos não apenas este ou aquele indivíduo concreto, mas a natureza comum que os define.¹⁸¹ Este processo não falsifica a realidade, mas mostra sua estrutura inteligível, colocada nela pelo Criador. Deste modo, o realismo tomista fundamenta tanto a ciência natural quanto a metafísica, mostrando que o mundo criado pode ser compreendido porque procede de uma Inteligência suprema que o ordenou segundo razões eternas.

1.2.12.3 A metafísica do ser: a contribuição mais original de Santo Tomás de Aquino

A grande originalidade de Santo Tomás de Aquino está na metafísica do ser. Ele desenvolve a famosa distinção entre essência e existência, que marca uma verdadeira revolução no pensamento ocidental. A essência é aquilo que algo é, sua natureza ou definição; a existência é o fato de que algo é, o ato pelo qual uma essência se torna real. Tudo o que existe tem essência, mas sua existência não é necessária nem se identifica com sua essência. Os seres criados são compostos: têm essência (o que são) e existência (o fato de existirem), e essa existência é recebida, depende de uma causa exterior. Uma pedra, uma árvore, um anjo — todos têm natureza própria, mas nenhum deles existe por si mesmo. A existência lhes é dada, comunicada por outro.¹⁸²

Somente Deus é diferente. Em Deus, essência e existência são a mesma coisa; Ele é o Ser que existe por si mesmo, aquele cujo ser não depende de nada nem de ninguém.¹⁸³ Por isso Santo Tomás define Deus como *Ipsium Esse Subsistens*, "o próprio Ser que existe por si."¹⁸⁴ Essa definição não é poética nem simbólica; é rigorosa e precisa: Deus não tem ser como se fosse algo acrescentado à sua natureza — Ele é o Ser. Todas as criaturas participam do ser, recebem o ser em medida limitada conforme sua essência; mas Deus é a fonte absoluta, ilimitada e necessária do

¹⁸¹ *Ibid.*, I, q. 85, a. 1.

¹⁸² Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I, q. 3, a. 4.

¹⁸³ Essa diferença nem sempre é fácil de entender. Imagine uma cadeira: você consegue pensar no que é uma cadeira — tem quatro pernas, um assento, um encosto — sem que nenhuma cadeira realmente exista no mundo. (Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I, 3, 4) Isso é a essência: aquilo que uma coisa é, sua definição, sua natureza. Agora, o fato de que cadeiras realmente existem aqui e agora, que você pode sentar nelas, que elas estão presentes no mundo — isso é a existência. (Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I, 3, 4) Em toda criatura, essas duas coisas são diferentes: você pode compreender perfeitamente o que é uma coisa sem que ela exista na realidade. Mas em Deus é totalmente diferente: Deus não é como uma cadeira que existe em algum lugar — Deus é o próprio Ser, Ele não tem existência, Ele é a existência. (Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I, 3, 4) Quando Santo Tomás diz que Deus é *Ipsium Esse Subsistens*, quer dizer que Deus não precisa de nada para existir, que Sua própria natureza é existir, enquanto toda criatura — você, eu, as árvores, as estrelas — depende de Deus para existir a cada segundo. (Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I, 2, 3) Se Deus deixasse de nos sustentar, desapareceríamos imediatamente, porque nossa existência não vem de nós mesmos, mas de Deus que nos criou e nos mantém no ser. (Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I, 104, 1)

¹⁸⁴ *Ibid.*, I, 3, 4.

ser. Ele não participa do ser; Ele é o Ser em plenitude, sem composição, sem limite, sem dependência. Esta compreensão permite a Santo Tomás mostrar que Deus é absolutamente simples, eterno, imutável e perfeito, pois Nele não há composição entre potência e ato, entre essência e existência.¹⁸⁵

Essa metafísica do ser fundamenta toda a teologia natural, toda a moral e toda a antropologia tomista. Se Deus é o Ser que existe por si mesmo, então tudo o que existe depende Dele radicalmente, não apenas no início da criação, mas a cada instante de sua duração. A conservação das criaturas no ser é uma criação continuada. Além disso, se o ser é o bem supremo e Deus é o Ser por essência, então Deus é também o Bem supremo, fim último de todas as criaturas. A moral tomista se fundamenta nesta metafísica: agir bem é agir conforme a natureza recebida de Deus, ordenando-se ao Bem supremo. A antropologia também se ilumina: o ser humano, composto de essência e existência, de matéria e espírito, é imagem de Deus precisamente porque participa do ser de modo racional e livre, capaz de conhecer a verdade e amar o bem. Assim, a metafísica do ser não é especulação abstrata, mas fundamento de toda a visão cristã da realidade.¹⁸⁶

1.2.12.4 As cinco vias: caminhos racionais para Deus

Santo Tomás de Aquino oferece cinco argumentos filosóficos para demonstrar a existência de Deus. Ele os chama de "vias", não de "provas", porque são caminhos intelectuais que conduzem a uma conclusão sólida: a existência necessária de Deus. Esses argumentos não se baseiam na fé, mas na experiência racional do mundo. Cada via parte de um fato observável na realidade e, através de raciocínio rigoroso, chega à necessidade de um Ser supremo como explicação última. Santo Tomás mostra que a razão humana, sem auxílio da Revelação, pode conhecer com certeza a existência de Deus a partir das coisas criadas.¹⁸⁷

¹⁸⁵ Tomás de Aquino, *De Ente et Essentia*, cap. 5.

¹⁸⁶ Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I, q. 44, a. 1.

¹⁸⁷ (Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I, q. 2, a. 2.)² (*Ibid.*, I, q. 2, a. 3, primeira via.)³ (*Ibid.*, I, q. 2, a. 3, segunda via.)⁴ (*Ibid.*, I, q. 2, a. 3, terceira via.)⁵ (*Ibid.*, I, q. 2, a. 3, quarta via.)⁶ (*Ibid.*, I, q. 2, a. 3, quinta via.)

Primeira via: a via do movimento

Tudo o que se move é movido por outro. Observamos no mundo que as coisas passam da potência ao ato: a água fria se aquece, a semente se torna árvore, o que está parado começa a se mover. Mas nada pode passar da potência ao ato por si mesmo; precisa ser movido por outro que já esteja em ato. Não é possível regredir ao infinito nesta cadeia de motores, pois se não houvesse um primeiro motor, não haveria movimento algum. Deve haver, portanto, um Primeiro Motor Imóvel, causa inicial de todo movimento, que move sem ser movido. Este Primeiro Motor é Deus.¹⁸⁸

Segunda via: a via da causalidade eficiente

Todas as coisas têm uma causa que as produziu. Nada pode ser causa de si mesmo, pois teria que existir antes de si para se causar, o que é impossível. Observamos no mundo uma ordem de causas eficientes: os pais causam os filhos, o fogo causa o calor, o construtor causa a casa. Não é possível uma cadeia infinita de causas eficientes, pois sem uma causa primeira não haveria causas intermediárias nem efeito final. Deve haver, portanto, uma Causa Primeira que não recebe sua existência de nada, mas é a origem de toda causalidade. Esta Causa Primeira é Deus.¹⁸⁹

Terceira via: a via da contingência

As coisas que observamos no mundo podem existir ou não existir; são contingentes. Nascem e morrem, começam e terminam. Se tudo fosse contingente, haveria um momento em que nada existisse, pois o que pode não existir, em algum momento não existiu. Mas se nada existisse, nada poderia começar a existir, pois nada pode vir do nada. Como há seres que existem, deve haver um Ser necessário, que existe por si mesmo, que não recebe a existência de outro, mas é a causa da existência de todos os seres contingentes. Este Ser necessário é Deus.¹⁹⁰

Quarta via: a via dos graus de perfeição

Há graus de bondade, beleza, verdade e perfeição nas coisas. Dizemos que algo é mais ou menos bom, mais ou menos belo, mais ou menos verdadeiro. Mas esses graus só fazem sentido se houver um máximo absoluto que sirva de medida. Assim como o mais quente é aquilo que participa mais do fogo, o mais perfeito é aquilo que participa mais da perfeição absoluta. Deve haver, portanto,

¹⁸⁸ *Ibid.*, I, q. 2, a. 3, primeira via.

¹⁸⁹ *Ibid.*, I, q. 2, a. 3, segunda via.

¹⁹⁰ *Ibid.*, I, q. 2, a. 3, terceira via.

um Ser maximamente perfeito, fonte de toda bondade, beleza e verdade, do qual todas as coisas recebem suas perfeições limitadas. Este Ser perfeitíssimo é Deus.⁵

Quinta via: a via da finalidade

As coisas sem inteligência atuam como se tivessem propósito. O sol nasce todos os dias, as plantas crescem em direção à luz, os órgãos do corpo funcionam harmoniosamente para manter a vida. Essa ordem e finalidade não podem ser fruto do acaso, pois o que não tem conhecimento não pode dirigir-se a um fim a não ser que seja dirigido por alguém que conhece e entende. A flecha só atinge o alvo porque é dirigida pelo arqueiro. Da mesma forma, a ordem do universo indica a presença de uma Inteligência ordenadora suprema, que governa todas as coisas e as dirige aos seus fins próprios. Esta Inteligência ordenadora é Deus.¹⁹¹

Essas cinco vias são baseadas na observação da realidade e constituem uma das mais impressionantes construções da razão humana. Santo Tomás mostra que a existência de Deus não é apenas questão de fé, mas pode ser conhecida pela razão natural a partir das coisas criadas. Cada via parte de aspectos diferentes da realidade — movimento, causalidade, contingência, perfeição, finalidade — mas todas convergem para a mesma conclusão: a existência necessária de um Ser supremo, causa primeira, motor imóvel, ser necessário, perfeição absoluta e inteligência ordenadora. Este Ser é aquele que todos chamam Deus.

1.2.12.5 A Antropologia Tomista: o ser humano como unidade

Para Santo Tomás, o ser humano é uma unidade substancial de corpo e alma. A alma é a forma do corpo — isto é, o princípio de vida e organização que faz do corpo humano aquilo que ele é. O corpo não é prisão da alma, como pensavam alguns platônicos, mas expressão concreta da pessoa. A alma humana não foi criada para viver separada do corpo; a separação pela morte é um estado provisório e contrário à natureza, que será superado na ressurreição final. Esta visão supera tanto o dualismo que despreza o corpo quanto o materialismo que nega a alma. O ser humano é corpo animado e alma encarnada, formando uma única substância. Por isso, tudo o que acontece no corpo afeta a alma, e tudo o que acontece na alma se expressa de algum modo no corpo. Esta unidade fundamenta a dignidade do corpo humano e a importância da ressurreição da carne na fé cristã.¹⁹²

¹⁹¹ *Ibid.*, I, q. 2, a. 3, quinta via.

¹⁹² *Ibid.*, I, q. 76, a. 1. ² *Ibid.*, I, q. 75, a. 2. ³ *Ibid.*, I, q. 29, a. 1.

A alma humana é espiritual, imaterial, imortal e dotada de duas potências superiores: inteligência e vontade. A inteligência busca a verdade; a vontade busca o bem. Estas duas faculdades espirituais mostram que a alma humana transcende a matéria, pois pode conhecer realidades universais e abstratas, e pode escolher livremente entre diversos bens. A inteligência não se limita ao conhecimento sensível, mas alcança as essências das coisas e pode até conhecer algo sobre Deus. A vontade não é determinada por instintos, mas é livre para escolher entre diversos fins. Esta capacidade de conhecer a verdade e amar o bem livremente faz do ser humano imagem de Deus. Por isso, a alma humana é imortal: sendo espiritual, não depende intrinsecamente da matéria para existir, e Deus a conserva no ser mesmo após a morte do corpo.¹⁹³

Santo Tomás define a pessoa humana como "substância individual de natureza racional."¹⁹⁴ Esta definição, herdada de Boécio (470-524), significa que a pessoa é um ser completo em si mesmo, que existe por si (substância), é único e irrepetível (individual), e possui natureza racional (capaz de conhecer e amar). Essa definição influenciará toda a antropologia cristã e toda a filosofia moderna sobre dignidade humana. A pessoa não é apenas parte de um todo, nem meio para um fim exterior; é fim em si mesma, dotada de valor absoluto. Esta compreensão fundamenta os direitos humanos, a ética personalista e o respeito incondicional devido a cada ser humano. A pessoa humana, sendo imagem de Deus, possui dignidade inalienável que deve ser respeitada sempre e em todas as circunstâncias.¹⁹⁵

1.2.12.6 A lei natural e a moral Tomista

A ética tomista nasce da lei natural. Deus inscreveu nos seres humanos uma inclinação natural para o bem, que a razão pode descobrir e formular em princípios morais. O primeiro princípio da razão prática é: o bem deve ser feito e buscado; o mal deve ser evitado. Este princípio é evidente por si mesmo e está presente em todo ser humano, independentemente de cultura ou época. A partir deste princípio fundamental, a razão descobre outras inclinações naturais que orientam a ação humana: a preservação da vida; a reprodução e educação da prole; a busca da verdade; a vida social harmoniosa; a busca de Deus. Estas inclinações não são arbitrárias, mas correspondem à natureza humana criada por Deus. A lei natural não é algo imposto de fora, mas a expressão da sabedoria divina inscrita no coração humano, que orienta a pessoa para sua realização plena e sua felicidade verdadeira.¹⁹⁶

¹⁹³ *Ibid.*, I, q. 75, a. 2.

¹⁹⁴ *Ibid.*, I, q. 29, a. 1.

¹⁹⁵ *Ibid.*, I, q. 29, a. 1. Esta temática será mais desenvolvida na sequência no nosso estudo no submódulo 1.3.

¹⁹⁶ *Ibid.*, I-II, q. 94, a. 2.

Para Santo Tomás, a moral é objetiva: não depende de opinião individual nem de convenções sociais. O bem e o mal moral são determinados pela conformidade ou não com a natureza racional do ser humano e com a lei eterna de Deus. Quando a vontade segue a razão iluminada pela lei natural, ela age moralmente, escolhendo atos que conduzem ao verdadeiro bem. Quando se desvia da razão, seduzida por bens aparentes ou por paixões desordenadas, comete pecado.¹⁹⁷ O pecado é um ato voluntário que se afasta da ordem estabelecida por Deus, uma escolha contra a razão e contra a lei natural. Não é simplesmente quebrar uma regra externa, mas agir contra a própria natureza e contra o fim último para o qual fomos criados. Esta compreensão do pecado mostra sua gravidade: não é apenas ofensa a Deus, mas também autodestruição, pois afasta a pessoa de sua verdadeira felicidade.¹⁹⁸

Essa visão confere à moral católica uma base sólida e racional, que permite diálogo com culturas diversas. A lei natural é acessível a todos os seres humanos pela razão, não apenas aos cristãos pela fé. Por isso, Santo Tomás fundamenta a ética não primariamente em mandamentos revelados, mas na natureza humana que todos compartilham. Isto não significa que a Revelação seja dispensável: ela confirma, purifica e completa o conhecimento da lei natural, especialmente naquilo que foi obscurecido pelo pecado. Mas a base racional da moral tomista permite que crentes e não-crentes possam dialogar sobre questões éticas a partir de princípios comuns. Como afirmou João Paulo II: "A pessoa é um bem tal que só pode ser amado, nunca usado."¹⁹⁹ Esta verdade sobre a dignidade da pessoa humana pode ser conhecida pela razão natural e constitui fundamento sólido para a ética, os direitos humanos e a vida social justa.²⁰⁰

¹⁹⁷ O pecado em Santo Tomás constitui um ato voluntário que se afasta da ordem racional estabelecida por Deus, revelando-se não como uma realidade positiva, mas como privação do bem devido. (Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, 71, 1; I-II, 72, 1) Santo Tomás demonstra que o pecado é essencialmente um desordenamento da vontade em relação à razão reta iluminada pela lei eterna de Deus, de modo que quando a vontade deliberadamente escolhe o mal conhecendo que é mal, comete pecado, pois rejeita a orientação da razão que deveria conduzi-la ao bem verdadeiro. (Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, 71, 6) O pecado não é meramente uma transgressão externa de uma lei arbitrária, mas um afastamento interior da própria natureza racional do homem, uma recusa em conformar a vontade àquilo que a razão reconhece como verdadeiramente bom e ordenado por Deus. (Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, 72, 1) Santo Tomás distingue entre pecado mortal e venial: o pecado mortal é aquele que afasta completamente a vontade de Deus e da caridade, destruindo a amizade com Deus, enquanto o pecado venial é aquele que enfraquece a caridade sem destruí-la completamente. (Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, 88, 2) A raiz de todo pecado encontra-se na soberba — a recusa em submeter a própria vontade à vontade de Deus — e manifesta-se através de diversos vícios que corrompem as virtudes e afastam o homem de seu verdadeiro fim, que é a comunhão com Deus. (Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, II-II, 162, 1) Essa compreensão oferece à moral católica uma base profundamente racional e humanista, pois mostra que o pecado não é simplesmente uma violação de regras externas, mas uma ferida na própria alma que danifica a capacidade humana de conhecer e amar o bem, convidando o pecador ao arrependimento e à reconciliação com Deus através da graça sacramental.

¹⁹⁸ *Ibid.*, I-II, q. 71, a. 6.

¹⁹⁹ João Paulo II, *Amor e Responsabilidade*, p. 41.

²⁰⁰ Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q. 91, a. 2.

1.2.12.7 A felicidade: o fim último do ser humano

Santo Tomás afirma que o ser humano age sempre em busca da felicidade. Esta busca não é opcional, mas constitutiva da natureza humana: todos queremos ser felizes, e todas as nossas ações se ordenam, de algum modo, a este fim. Porém, nenhuma criatura é capaz de saciar plenamente o desejo humano. Riqueza, prazer, poder, honra — tudo isso é limitado e imperfeito. Podemos experimentar alegrias passageiras nestas coisas, mas logo descobrimos que não preenchem o vazio do coração. O ser humano possui um desejo infinito que só pode ser saciado por um Bem infinito. A verdadeira felicidade só pode ser encontrada em Deus, que é o Bem absoluto, perfeito e ilimitado. Como disse Santo Agostinho, citado frequentemente por Santo Tomás: "Fizeste-nos para ti, e inquieto está o nosso coração enquanto não repousa em ti." Esta inquietude é sinal da grandeza humana: fomos feitos para Deus e nada menos que Deus pode nos satisfazer plenamente.²⁰¹

A felicidade perfeita consiste na visão beatífica de Deus, isto é, na contemplação direta da essência divina. Esta visão não é apenas conhecimento intelectual, mas união amorosa com Deus, participação na vida trinitária, comunhão plena com o Bem supremo. Nesta união, a inteligência alcança a Verdade absoluta e a vontade descansa no Bem perfeito, realizando plenamente todas as capacidades humanas. Essa felicidade perfeita só será alcançada na vida eterna, após a ressurreição, quando corpo e alma glorificados gozarão de Deus para sempre. Aqui na terra, vivemos em estado de peregrinação, caminhando para o fim último, mas ainda não o possuindo plenamente. No entanto, esta vida terrena não é insignificante: é o tempo da preparação, da escolha, do mérito, onde decidimos nosso destino eterno através de nossas ações livres.²⁰²

Aqui na terra, podemos antecipar essa felicidade pela vida virtuosa, pela contemplação, pela caridade e pelos sacramentos. As virtudes morais ordenam nossas paixões e ações para o bem verdadeiro, preparando a alma para Deus. A contemplação da verdade, especialmente da verdade divina conhecida pela fé, é participação imperfeita mas real da visão beatífica. A caridade, que é amor de Deus acima de todas as coisas e do próximo por amor de Deus, já nos une a Deus nesta vida de modo real, embora obscuro. Os sacramentos comunicam a graça divina que transforma a alma e a capacita para a vida eterna. Assim, a filosofia tomista é profundamente espiritual: tudo converge para Deus. A metafísica mostra que Deus é o Ser; a antropologia mostra que o ser humano é imagem de Deus; a ética mostra que a lei natural orienta para Deus; e a reflexão sobre a

²⁰¹ *Ibid.*, I-II, q. 2, a. 8.

²⁰² *Ibid.*, I-II, q. 3, a. 8.

felicidade mostra que Deus é o fim último. Toda a realidade criada aponta para o Criador, e toda a vida humana encontra sentido pleno na união com Ele.²⁰³

1.2.12.8 Fé e razão: a harmonia perfeita

Santo Tomás de Aquino afirma que a razão e a fé procedem da mesma fonte — Deus — e, portanto, não podem contradizer-se. Deus é autor tanto da ordem natural, conhecida pela razão, quanto da ordem sobrenatural, conhecida pela fé. A verdade é uma só, pois Deus é um só. Por isso, o que a razão demonstra com certeza não pode contradizer o que a fé ensina com autoridade divina. Se parecer haver contradição, ou a razão errou em sua demonstração, ou a fé foi mal compreendida. A razão pode demonstrar muitas verdades sobre Deus, como Sua existência, Sua unidade, Sua eternidade e alguns de Seus atributos. Estas verdades são acessíveis a todos os seres humanos pelo uso correto da inteligência natural. No entanto, há verdades que ultrapassam completamente a capacidade da razão humana, como a Trindade, a Encarnação e a Redenção. Estas verdades só podem ser conhecidas porque Deus quis revelá-las gratuitamente. A razão não pode demonstrá-las, mas pode defendê-las contra objeções e mostrar que não são contraditórias.²⁰⁴

A fé, então, não contradiz a razão; ela a eleva e aperfeiçoa. A fé não destrói a razão, mas a completa, levando-a além de seus limites naturais. A razão prepara o caminho para a fé, mostrando que é razoável crer. A fé, por sua vez, ilumina a razão, purificando-a de erros e ampliando seu horizonte. Para o santo dominicano, a teologia é uma ciência que utiliza premissas que procedem da revelação divina. Mas essa ciência se apoia na filosofia, que fornece categorias, princípios e linguagem para expressar as verdades reveladas. A filosofia ajuda a teologia a organizar, explicar e defender a fé. Por exemplo, os conceitos de substância, natureza, pessoa e relação, desenvolvidos pela filosofia, são usados pela teologia para explicar a Trindade e a Encarnação. Sem esses conceitos filosóficos, seria muito difícil expressar com precisão o que a fé ensina.²⁰⁵

A filosofia serve à teologia, mas não é subjugada; é respeitada em sua autonomia relativa. Santo Tomás não subordina a razão à fé de modo servil, mas reconhece que cada uma tem seu método e seu objeto próprios. A filosofia investiga as verdades acessíveis à razão natural; a teologia investiga as verdades reveladas por Deus. A filosofia permanece válida em seu próprio campo, mesmo

²⁰³ *Ibid.*, I-II, q. 5, a. 5.

²⁰⁴ *Ibid.*, I, q. 1, a. 1.

²⁰⁵ *Ibid.*, I, q. 1, a. 2.

quando serve à teologia. Esta distinção clara entre razão e fé, mantendo ao mesmo tempo sua harmonia profunda, permitiu ao cristianismo dialogar com a ciência, com a cultura e com sistemas de pensamento de todas as épocas. A síntese tomista mostrou que a fé cristã não teme a razão, mas a acolhe e a valoriza. Como afirmou João Paulo II: "A fé e a razão constituem como que as duas asas pelas quais o espírito humano se eleva para a contemplação da verdade."²⁰⁶ Esta visão continua atual e necessária, especialmente num tempo em que alguns querem opor fé e razão, como se fossem inimigas.²⁰⁷

1.2.12.9 A teologia Tomista: Deus como ato puro

A visão tomista de Deus é metafísica e profundamente espiritual. Deus é ato puro — isto é, não possui potencialidade alguma. Enquanto todas as criaturas são compostas de ato e potência, podendo receber novas perfeições ou sofrer mudanças, Deus é plenamente atual desde toda a eternidade. Tudo em Deus é atual, pleno, perfeito. Não há nada que Deus possa vir a ser, pois Ele já é tudo o que pode ser. Esta doutrina do ato puro significa que Deus não pode crescer, melhorar, aprender ou mudar, pois toda mudança implica passar da potência ao ato, e Deus não tem potencialidade. Ele é a plenitude absoluta do ser. Por isso, Deus é simples, o que significa que não tem partes, não é composto de matéria e forma, nem de essência e existência. Em Deus, essência e existência se identificam: Deus não tem o ser, Ele é o próprio Ser. Esta simplicidade divina garante a absoluta perfeição de Deus, pois toda composição implica dependência e limitação.²⁰⁸

Deus é eterno, imutável, infinito, bom, verdadeiro, belo. A eternidade divina não é simplesmente duração sem fim, mas a posse simultânea e perfeita de uma vida interminável. Deus não vive no tempo, mas no eterno presente. A imutabilidade divina não é rigidez, mas perfeição: Deus não muda porque já é perfeitíssimo. A infinitude divina significa que Deus não tem limites em seu ser, em seu poder, em sua sabedoria, em seu amor. A bondade divina é a fonte de todo bem criado. A verdade divina é a medida de toda verdade. A beleza divina é o esplendor de todas as perfeições divinas. Todos estes atributos não são qualidades acidentais que Deus possui, mas são o próprio Deus visto sob diferentes aspectos. Em Deus, todos os atributos se identificam com sua essência simples. Deus não é bom, sábio e poderoso; Ele é a própria Bondade, a própria Sabedoria, o próprio Poder.²⁰⁹

²⁰⁶ João Paulo II, *Fides et Ratio*, n. 1.

²⁰⁷ Tomás de Aquino, *Suma contra os Gentios*, I, cap. 7.

²⁰⁸ Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I, q. 3, a. 1-2. ² *Ibid.*, I, q. 4-6. ³ *Ibid.*, I, q. 44, a. 4.

²⁰⁹ *Ibid.*, I, q. 4-6.

Deus é a causa exemplar, eficiente e final de todas as coisas. Como causa exemplar — também chamada causa formal extrínseca, porque está na mente de Deus e não na criatura —, Deus contém as ideias eternas de todas as coisas, que são participações limitadas de sua perfeição infinita. Como causa eficiente, Deus cria todas as coisas do nada pelo seu poder infinito, dando-lhes o ser e conservando-as na existência a cada instante. Como causa final, Deus é o fim último de todas as criaturas, que tendem naturalmente a Ele como ao seu bem supremo. Tudo o que existe procede Dele, depende Dele e retorna a Ele. Toda a criação é manifestação do amor divino, transbordamento gratuito da bondade infinita de Deus. Deus não cria por necessidade, mas por amor, querendo comunicar sua bondade e compartilhar sua felicidade com criaturas capazes de conhecê-Lo e amá-Lo. Essa concepção é tão elevada que se tornou referência para toda a teologia ocidental, influenciando não apenas católicos, mas também protestantes e ortodoxos na compreensão do mistério de Deus.²¹⁰

1.2.12.10 Santo Tomás de Aquino, Tradição cristã e a atualização do tomismo

Santo Tomás de Aquino não cria sua filosofia do nada. Ele é herdeiro de uma longa tradição: a Bíblia, os Padres da Igreja, Santo Agostinho, Aristóteles, os filósofos árabes como Avicena e Averróis, e os filósofos judeus como Maimônides. Sua grandeza não está apenas em sua inteligência excepcional, mas na capacidade de integrar todas as verdades recebidas num sistema harmônico, coeso e profundamente cristão. Santo Tomás não rejeita nada do que é verdadeiro, venha de onde vier. Ele acolhe a sabedoria dos antigos, purifica-a de erros, completa-a com a Revelação cristã e organiza tudo numa síntese magistral. Sua filosofia é, portanto, católica no sentido pleno: universal. Ela não é sectária nem exclusivista, mas aberta a toda verdade, porque reconhece que toda verdade vem de Deus. Esta abertura ao diálogo com diferentes tradições filosóficas, mantendo ao mesmo tempo a fidelidade à fé cristã, faz de Santo Tomás um modelo para todos os tempos.²¹¹

A filosofia de Tomás continua extremamente atual. Em um mundo dominado pelo relativismo, que nega a existência de verdades objetivas e universais, sua defesa da verdade objetiva é urgente. Diante do materialismo, que reduz tudo à matéria e nega a existência da alma e de Deus, seu realismo espiritual é essencial. Frente ao niilismo contemporâneo, que vê a vida como absurda e sem sentido, sua afirmação da bondade do ser e da finalidade da vida humana é revigorante. Na

²¹⁰ *Ibid.*, I, q. 44, a. 4.

²¹¹ *Ibid.*, I, q. 1, a. 8.

crise moral, onde cada um inventa sua própria ética, sua doutrina da lei natural permanece como fundamento ético sólido, capaz de fundamentar direitos humanos universais e princípios morais objetivos. No diálogo com a ciência, sua distinção entre causas primeiras e segundas oferece uma visão integrada e sem conflitos: Deus é a causa primeira que age através das causas segundas naturais, de modo que ciência e fé se complementam sem se contradizer. A filosofia tomista não é antiquada; é perene, porque trata das questões fundamentais da existência humana que permanecem as mesmas em todas as épocas.²¹²

A Igreja reconhece essa atualidade ao longo dos séculos, especialmente na encíclica *Aeterni Patris* do Papa Leão XIII, que recomenda o retorno ao estudo de Santo Tomás como remédio para os erros modernos, e em *Fides et Ratio* do Papa João Paulo II, que apresenta Santo Tomás como modelo de harmonia entre fé e razão.²¹³ Estas encíclicas recomendam o estudo do Doutor Angélico como base para a formação filosófico-teológica de sacerdotes, religiosos e leigos. O Código de Direito Canônico determina que os seminaristas sejam formados segundo a doutrina de Santo Tomás. Esta recomendação não significa que tudo o que ele disse seja definitivo ou que não se possa ir além dele, mas reconhece que sua síntese filosófico-teológica oferece fundamentos sólidos e seguros para o pensamento cristão. Como afirmou o Papa Pio XI: "Entre os Doutores escolásticos, sobressai de longe, qual astro brilhante, Tomás de Aquino, o qual, como diz o Nosso Predecessor de feliz memória, 'reunindo, como que num só corpo, os membros dispersos da sabedoria, depois os distribuiu e ordenou tão admiravelmente, e com tais acréscimos aumentou, que com razão é tido e celebrado como defensor singular e honra da Igreja Católica.'"²¹⁴ Tudo isso faz do Doutor Angélico provavelmente o maior filósofo e teólogo cristão da história.

CONCLUSÃO

A filosofia de Santo Tomás de Aquino é uma das grandes conquistas do espírito humano. Ela une a razão e a fé, o ser e o agir, o corpo e a alma, o natural e o sobrenatural, o finito e o infinito. Não é apenas um sistema de ideias abstratas, mas uma visão completa da realidade que integra todas as dimensões da existência humana. Santo Tomás mostra que não há contradição entre pensar e crer, entre filosofia e teologia, entre ciência e religião. Tudo se harmoniza quando compreendemos que a mesma Verdade divina se manifesta tanto na ordem da criação quanto na ordem da revelação.

²¹² João Paulo II, *Fides et Ratio*, n. 43-44.

²¹³ *Ibid.*, n. 43.

²¹⁴ Pio XI, *Studiorum Ducem*, 1923.

Sua síntese magistral supera falsas oposições e oferece uma visão unificada do mundo, do homem e de Deus. Esta capacidade de integração, sem confusão nem separação, faz da filosofia tomista um modelo perene de sabedoria cristã.

Santo Tomás nos ensina que a verdade é acessível, que Deus é racionalmente cognoscível, que o universo é ordenado, que a moral é objetiva, que a felicidade consiste em Deus e que a fé ilumina a razão sem anulá-la. Estas verdades fundamentais não são apenas teorias filosóficas, mas princípios que orientam toda a vida cristã. Saber que a verdade existe e pode ser conhecida liberta do relativismo e do ceticismo. Saber que Deus pode ser conhecido pela razão fundamenta o diálogo com quem não tem fé. Saber que o universo é ordenado dá sentido à ciência e à vida. Saber que a moral é objetiva oferece critérios seguros para a ação. Saber que a felicidade está em Deus orienta todas as escolhas. Saber que fé e razão se harmonizam permite viver a fé com inteligência e pensar com profundidade espiritual.

Para o estudante de teologia, conhecer Santo Tomás é como aprender a ler a realidade com os olhos da fé e da razão em harmonia. É descobrir que a teologia não é apenas repetição de fórmulas, mas compreensão profunda do mistério de Deus à luz da inteligência humana iluminada pela graça. É aprender a pensar com rigor, a argumentar com clareza, a distinguir sem separar, a unir sem confundir. É receber uma herança preciosa que atravessou séculos e continua viva, atual, capaz de responder aos desafios de cada época. Estudar Santo Tomás não é voltar ao passado, mas beber de uma fonte perene que continua a jorrar água viva para todos os que buscam a verdade com sinceridade. É entrar numa grande tradição de sabedoria que une Jerusalém e Atenas, a Bíblia e a filosofia, a contemplação e a ação, formando cristãos capazes de pensar a fé e viver o que pensam.

Questões para aprofundamento

- 1- O que é “filosofia” (do grego *philo-sophia*) e por que esse “amor à sabedoria” é útil para quem estuda a fé?
- 2- De que maneira a filosofia ajuda a teologia a explicar a Revelação divina e a aprofundar o amor a Deus?
- 3- Como a tradição católica entende a relação entre fé e razão, segundo a encíclica *Fides et Ratio* (n. 1)?
- 4- Quais foram as principais ideias dos filósofos gregos pré-socráticos (por exemplo, Tales e Heráclito) sobre um princípio divino que prepara o caminho para o Evangelho?
- 5- De que forma Sócrates, Platão e Aristóteles influenciaram a filosofia cristã e a formação do pensamento de Santo Agostinho e de São Tomás de Aquino?
- 6- Quais são, em linguagem simples, as “Cinco Vias” de São Tomás de Aquino que demonstram a existência de Deus?
- 7- Como Santo Agostinho descreve a “interioridade” da alma (memória, inteligência e vontade) como reflexo da Trindade?
- 8- O que significa dizer que o mal é “privação do bem” na filosofia agostiniana, e como isso protege a bondade de Deus?
- 9- Quais são as diferenças básicas entre racionalismo, empirismo, idealismo e materialismo, e como a filosofia católica responde a cada uma dessas correntes?
- 10- O que é o personalismo cristão (ex.: Emmanuel Mounier, Karol Wojtyła) e como ele articula a dignidade da pessoa humana com a existência de Deus?

BIBLIOGRAFIA

AGOSTINHO, Santo. *A Cidade de Deus*. Tradução de Oscar Paes Leme. Petrópolis: Vozes, 2002. (Original em latim: *De Civitate Dei*, séc. V).

AGOSTINHO, Santo. *A Graça (I)*. Tradução de Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 1998.

AGOSTINHO, Santo. *A Trindade*. Tradução de Agostinho Belmonte. São Paulo: Paulus, 1994.

AGOSTINHO, Santo. *Confissões*. Tradução de J. Oliveira Santos e A. Ambrósio de Pina. Petrópolis: Vozes, 1984. (Original em latim: *Confessiones*, séc. IV).

AGOSTINHO, Santo. *Enchiridion: Manual de Fé, Esperança e Caridade*. Tradução de Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 2000.

AGOSTINHO, Santo. *O Livre-Arbitrio*. Tradução de Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 1995.

ANSELMO. *Proslogion*. Tradução de Mons. Jair Marques. São Paulo: Paulus, 2003. (Original em latim: *Proslogion*, séc. XI).

ANSCOMBE, Elizabeth. *Intenção*. Tradução de Paulo Ghiraldelli Jr. São Paulo: Paulus, 2014. (Original em inglês: *Intention*, 1957).

AQUINO, Tomás de. *O Ente e a Essência*. Tradução de Carlos Arthur do Nascimento. Petrópolis: Vozes, 1995.

AQUINO, Tomás de. *Suma contra os Gentios*. Tradução de D. Odilão Moura. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996.

AQUINO, Tomás de. *Summa Theologiae*. Tradução de Gabriel Galache e Mons. Jair Marques. São Paulo: Loyola, 2002-2006. 5 v. (Original em latim: *Summa Theologiae*, séc. XIII).

ARISTÓTELES. *Metafísica*. Tradução de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. São Paulo: Abril Cultural, 1984. (Original em grego: *Metaphysica*, séc. IV a.C.).

ARISTÓTELES. *Organon*. Tradução de Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2005. (Original em grego: *Organon*, séc. IV a.C.).

BACON, Francis. *Novum Organum*. Tradução de José Aluysio Reis de Andrade. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Original em latim: *Novum Organum*, 1620).

Bento XVI, Papa. *Encontro com os Artistas*. Vaticano, 21 de novembro de 2009.

BENTO XVI, Papa. *Fé, Razão e Universidade: Recordações e Reflexões*. Discurso na Universidade de Regensburg. Vaticano, 12 de setembro de 2006.

BERKELEY, George. *Três Diálogos entre Hylas e Filonous*. Tradução de Mons. Jair Marques. São Paulo: Paulus, 2010. (Original em inglês: *Three Dialogues between Hylas and Philonous*, 1713).

CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. Tradução da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. São Paulo: Loyola, 1993.

CHARDIN, Teilhard de. *O Fenômeno Humano*. Tradução de José Luiz de Menezes. São Paulo: Cultrix, 1995. (Original em francês: *Le Phénomène Humain*, 1955).

COMTE, Auguste. *Curso de Filosofia Positiva*. Tradução de José Arthur Giannotti. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Original em francês: *Cours de Philosophie Positive*, 1830-1842).

CONCÍLIO VATICANO I. *Constituição Dei Filius*. In: VIER, Frederico (Org.). *Documentos do Concílio Vaticano I*. Petrópolis: Vozes, 1968.

CONCÍLIO VATICANO II. *Constituição Pastoral Gaudium et Spes*. In: VIER, Frederico (Org.). *Documentos do Concílio Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1987.

CONCÍLIO VATICANO II. *Constituição Dogmática Dei Verbum*. Tradução de Frederico Vier. Petrópolis: Vozes, 2002.

DERRIDA, Jacques. *A Desconstrução em Ação*. Tradução de Evando Nascimento. São Paulo: Escuta, 2004. (Original em francês: *La Déconstruction en Action*, 1990).

DESCARTES, René. *Discurso do Método*. Tradução de J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. São Paulo: Abril Cultural, 1983. (Original em francês: *Discourse de la Méthode*, 1637).

DESCARTES, René. *Meditações Metafísicas*. Tradução de Gustavo de Fraga. São Paulo: Abril Cultural, 1983. (Original em latim: *Meditationes de Prima Philosophia*, 1641).

FOUCAULT, Michel. *A Ordem das Coisas*. Tradução de Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2000. (Original em francês: *Les Mots et les Choses*, 1966).

GREGÓRIO DE NISSA, Santo. *Vida de Moisés*. Tradução de Mons. Jair Marques. São Paulo: Paulus, 2002. (Original em grego: *Vita Moysis*, séc. IV).

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Fenomenologia do Espírito*. Tradução de Paulo Meneses. Petrópolis: Vozes, 1992. (Original em alemão: *Phänomenologie des Geistes*, 1807).

HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. Tradução de Márcia de Sá Cavalcante. Petrópolis: Vozes, 1988. (Original em alemão: *Sein und Zeit*, 1927).

HUME, David. *Diálogos sobre a Religião Natural*. Tradução de José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: Martins Fontes, 1992. (Original em inglês: *Dialogues Concerning Natural Religion*, 1779).

JOÃO PAULO II, Papa. *Fides et Ratio*. Tradução da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. São Paulo: Paulinas, 1998. (Original em latim: *Fides et Ratio*, 1998).

JUSTINO, Santo. *Apologia I*. In: *Padres Apologistas*. Tradução de Mons. Jair Marques. São Paulo: Paulus, 1995. (Original em grego: *Apologia*, séc. II).

KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994. (Original em alemão: *Kritik der reinen Vernunft*, 1781).

KIERKEGAARD, Søren. *Temor e Tremor*. Tradução de Torrieri Guimarães. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Original em dinamarquês: *Frygt og Bæven*, 1843).

LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. *Monadologia*. Tradução de Mons. Jair Marques. São Paulo: Paulus, 2004. (Original em francês: *Monadologie*, 1714).

LEMAÎTRE, Georges. *O Primado da Ciência*. Tradução de Mons. Jair Marques. São Paulo: Paulus, 2001. (Original em francês: *La Primauté de la Science*, 1950).

LEÃO XIII, Papa. *Encíclica Aeterni Patris*. In: *Encíclicas Papais*. São Paulo: Paulinas, 1985. (Original em latim: *Aeterni Patris*, 1879).

LOCKE, John. *Ensaio sobre o Entendimento Humano*. Tradução de Anoar Aiex e E. Jacy Montoya. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Original em inglês: *An Essay Concerning Human Understanding*, 1689).

MAISTRE, Joseph de. *Considerações sobre a França*. Tradução de Mons. Jair Marques. São Paulo: Paulus, 2005. (Original em francês: *Considérations sur la France*, 1796).

MARITAIN, Jacques. *Os Direitos do Homem*. Tradução de Afrânio Coutinho. Rio de Janeiro: José Olympio, 1967. (Original em francês: *Les Droits de l'Homme*, 1942).

MARX, Karl. *A Ideologia Alemã*. Tradução de Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. (Original em alemão: *Die Deutsche Ideologie*, 1845).

MARX, Karl. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*. Tradução de Rubens Enderle e Leonardo de Deus. São Paulo: Boitempo, 2010. [Original: *Critique of Hegel's Philosophy of Right*, 1843].

MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da Percepção*. Tradução de Carlos Alberto Ribeiro de Moura. São Paulo: Martins Fontes, 1999. (Original em francês: *Phénoménologie de la Perception*, 1945).

MOUNIER, Emmanuel. *O Personalismo*. Tradução de Mons. Jair Marques. São Paulo: Paulus, 2002. (Original em francês: *Le Personnalisme*, 1949).

NIETZSCHE, Friedrich. *A Gaia Ciência*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. (Original em alemão: *Die Fröhliche Wissenschaft*, 1882).

PASCAL, Blaise. *Pensées*. Tradução de Sérgio Milliet. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Original em francês: *Pensées*, 1670).

PIO X, Papa. *Lamentabili Sane: Decreto do Santo Ofício que condena os erros dos modernistas*. In: DENZINGER, Heinrich; HÜNERMANN, Peter. *Compêndio dos Símbolos, Definições e Declarações de Fé e Moral*. Tradução de José Marino e Johan Konings. São Paulo: Paulinas/Loyola, 2007.

PIO XI, Papa. *Studiorum Ducem*. Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1923.

PLATÃO. *A República*. Tradução de Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1993. (Original em grego: *Politeia*, séc. IV a.C.).

PLATÃO. *O Banquete*. Tradução de José Cavalcante de Souza. São Paulo: Abril Cultural, 1983. (Original em grego: *Symposium*, séc. IV a.C.).

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discurso sobre a Origem da Desigualdade*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Original em francês: *Discourse on Inequality*, 1755).

SARTRE, Jean-Paul. *O Ser e o Nada*. Tradução de Paulo Perdigão. Petrópolis: Vozes, 1997. (Original em francês: *L'Être et le Néant*, 1943).

SCOTUS, Duns. *Ordinatio*. Tradução de Mons. Jair Marques. São Paulo: Paulus, 2003. (Original em latim: *Ordinatio*, séc. XIV).

SPINOZA, Baruch. *Ética*. Tradução de Tomás Tadeu. São Paulo: Abril Cultural, 1983. (Original em latim: *Ethica*, 1677).

VOLTAIRE. *Dicionário Filosófico*. Tradução de Mauro Gama. Rio de Janeiro: Ediouro, 2002. (Original em francês: *Dictionnaire Philosophique*, 1764).

WOJTYŁA, Karol. *Amor e Responsabilidade*. Tradução de João Alves dos Santos. São Paulo: Loyola, 2016.

WOJTYŁA, Karol. *Pessoa e Ato*. Tradução de Mons. Jair Marques. São Paulo: Paulus, 2002. (Original em polonês: *Osoba i Czyn*, 1969).