

# Revista ENSAIOS TEOLÓGICOS

Online ISSN 2447-4878



Ensaio Teológico está licenciada com uma Licença Creative Commons  
Atribuição – Não Comercial – Sem Derivações - 4.0 Internacional

## O PENSAMENTO ARISTOTÉLICO DE TOMÁS DE AQUINO E SUA INFLUÊNCIA NO SECULARISMO PÓS-MODERNO

The Aristotelian thought of Thomas Aquinas and his influence in the post-  
modern secularism

Rafael Zulato Langraff<sup>1</sup>

### RESUMO

A religião no período pós-moderno está sendo caracterizada pelo secularismo tanto no aspecto prático quanto no teórico. A filosofia materialista-existencialista tem moldado as próprias doutrinas das diversas religiões bem como mudado a forma pelo qual os leigos buscam os espaços religiosos. Não se pode negar a influência do pensamento filosófico clássico tanto na estruturação dos dogmas cristãos nos primeiros séculos bem como nas mudanças que constatamos no período moderno e pós-moderno. O presente trabalho pretende observar os pensamentos de Tomás de Aquino baseado na filosofia de Aristóteles e sua influência nas mudanças teológicas que resultam no secularismo atual.

**Palavras-chave:** Secularismo. Tomás de Aquino. Pós-Modernismo. Teologia.

### ABSTRACT

Religion in the postmodern period is being characterized by secularism both in practice and in the theoretical aspect. The materialist - existentialist philosophy has shaped the very doctrines of different religions and changed the way in which the laity seek religious spaces. One cannot deny the influence of classical philosophical thought both in the structuring of Christian dogma in the early centuries and the changes that we see in the modern and postmodern period. This study aims to observe the Aquinas' thought based on the philosophy of Aristotle and its influence on theological changes that result in the current secularism.

<sup>1</sup> O autor é graduado em Teologia pela Faculdade Batista do ABC e pela Universidade Metodista e pós-graduado em Filosofia pela Universidade Estácio. E-mail: [Rafael.langraff@gmail.com](mailto:Rafael.langraff@gmail.com)

**Keywords:** Secularism. Thomas Aquinas. Postmodernism. Theology.

## INTRODUÇÃO

O cenário atual de descaso com a ortodoxia religiosa é tema discutido não somente entre teólogos, mas sociólogos, historiadores e filósofos. O secularismo, quando analisado de forma superficial, torna-se apenas mais um sintoma das mudanças socioculturais presenciadas na pós-modernidade. Contudo, arriscamos a dizer que o cenário muda completamente se invertermos o ponto de vista e apontarmos as consequências da pós-modernidade como sintomas do secularismo.

Dentro deste novo prisma, observamos que o desenvolvimento do pensamento teológico em paralelo ao pensamento filosófico moldou de maneira significativa o modo de postura de vida da humanidade no decorrer da história.

Observando a carência na avaliação da raiz dos pensamentos teológicos que geraram o existencialismo e materialismo pós-modernos, temos como objetivo deste trabalho traçar uma linha que busque raízes para o secularismo atual. Baseado nos escritos do teólogo Francis Schaeffer, partiremos de sua conclusão de que a teologia natural de Tomás de Aquino deu condições para que o desenvolvimento do pensamento teológico culminasse no existencialismo.

Sendo assim, após conceituarmos e esclarecermos o que entenderemos por secularismo e pós-modernidade, exporemos o cenário vigente no período que antecedeu Tomás de Aquino, crentes de que o conhecimento pensamento platônico de Agostinho seja mais que necessário para compreendermos o desenvolvimento teológico de Tomás e seu subsequentes. Em seguida, trabalharemos os principais pontos da teologia tomista antes de darmos uma atenção especial à teologia natural e sua distinção entre natureza e graça. Por fim, será observada a visão de Schaeffer e como ele conclui que a teologia tomista resultou no existencialismo kierkegaardiano.

## 1. CONCEITOS

Em primeiro lugar, precisamos conceituar alguns termos utilizados neste trabalho que podem conter um ou mais significados, dependendo da matéria em que o aborda. O secularismo e a pós-modernidade são assuntos discutidos tanto em ciências da religião, sociologia, filosofia e história. Assim, delimitaremos seu significado aos fins propostos por este estudo.

### 1.1 Secularismo

Como secularismo, tomaremos o conceito aplicado pelo dicionário Aurélio: “*sem voos monásticos; mundano; leigo; que não pertence a ordens religiosas*”.<sup>2</sup> Desta forma, ao falarmos de secularismo nos referimos especificamente ao movimento social de abandono da fé cristã.

---

<sup>2</sup> FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Aurélio: o dicionário da língua portuguesa**. Curitiba: Positivo, 2010.

Antonio Flávio Pierucci, observando o cenário religioso no Brasil, chega a algumas conclusões relevantes sobre o sentido do movimento secular nacional. Se observarmos a história, vemos que o processo de colonização do Brasil se deu na forma de catequização dos povos nativos, isto é, a chegada dos europeus não trouxe apenas uma dominação política, mas também uma imposição religiosa do Catolicismo Romano. Assim, há alguns anos, o Brasil era considerado um país católico, por sua majoritariedade religiosa. Desta forma, Pierucci conclui que o processo de secularização no Brasil, ao mesmo tempo que é o aumento do número de ateístas e de outras religiões, constitui também na diminuição dos membros do Catolicismo. Portanto, o crescimento do secularismo no Brasil pode-se afirmar ser o mesmo que o declínio do Catolicismo nacional.<sup>3</sup>

Neste cenário, inclui-se a migração de fiéis do Catolicismo para as igrejas protestantes históricas e pentecostais. Poderíamos nos prolongar ainda neste assunto, dedicando-nos a pormenores da ligação do secularismo com as religiões no quadro geral. Assim, o termo seria referente ao abandono de qualquer religião ou fé, seja teísta, politeísta, panteísta, etc. Contudo, para fins deste estudo, delimitaremos o termo no âmbito do cristianismo, sendo a secularização o abandono da fé cristã teísta para associação de algum tipo de ateísmo.

Este critério apresentado acima descreve uma visão sociológica do termo secularismo. Porém, nossa intenção neste trabalho é tratar do ponto de vista do desenvolvimento filosófico. Desta forma, ao nos referirmos ao movimento secular, teremos as consequências sociais apenas como reflexo de um pensamento filosófico-teológico pré-existente. Para este fim, secularismo então trata-se de uma mudança no pensamento dogmático pessoal que resulta no abandono da fé teísta cristã e busca por respostas metafísicas em outras doutrinas que não em um Deus pessoal.

## 1.2 Pós-modernidade

O tema pós-modernidade não é menos complexo para se delimitar que o secularismo. Contudo, partindo do ponto de vista das mudanças sociais no pensamento na entrada da era da modernidade, podemos facilmente englobar as consequências políticas, econômicas e religiosas no cenário de nosso estudo e compreender o próprio conceito de secularismo pós-moderno. Isto se dá pelo fato de que as mudanças acarretadas na dita Era Moderna são maximizadas, gerando o que chamaremos de pós-modernidade. Assim, explanaremos aqui um pouco as mudanças na modernidade e após transitaremos para o que denominamos pós-modernidade.

Daniel N. da Cruz afirma que o fato de inauguração dos tempos modernos se deu no momento em que o “homem se tornou o centro, a medida do conhecimento em que tudo está estritamente ligada à razão”.<sup>4</sup> Segundo ele:

---

<sup>3</sup> SOUZA, Beatriz Muniz de; MARTINO, Luís Mauro Sá (orgs.). **Sociologia da religião e mudanças sociais**. São Paulo: Paulus, 2004.

<sup>4</sup> CRUZ, Daniel Nery da. A discussão da modernidade e da pós-modernidade. **Revista Metanóia**, São João del-Rei, n.13, p. 33-46, 2011, p. 34.

Não é mais a vontade da divindade e entidades que garantem ou definem o sentido do agir humano, é o próprio sujeito quem dá significado à sua existência. O próprio indivíduo é responsável pelo progresso ou decadência da sua vida. (...) A ideologia moderna alicerça toda forma de conhecimento num modelo natural sem relação a crenças religiosas, o que deve é o que se pode medir e o indivíduo só está submetido às leis naturais.<sup>5</sup>

Tratando a ideologia moderna conforme exposto por Cruz, é possível vislumbrar o cenário de secularismo proposto neste trabalho. De acordo com ele, a modernidade se dá no momento em que o sujeito é identificado como o centro do conhecimento. O esvaziamento de crenças em uma divindade pessoal é inevitável neste momento, uma vez que o homem passa a identificar como verdade apenas o que se pode medir e observar. Como a experiência religiosa é pessoal e não mensurável através da ciência moderna, não pode ser levado em crédito. Na verdade, como veremos mais adiante, o próprio sentido de busca pela verdade, antes tão importante na metafísica dos filósofos clássicos, perde seu valor. Cruz fala deste fenômeno ao citar o pensamento de René Descartes:

Abandonando uma visão cosmológica do homem centralizada na autoridade e na religião, ele [Descartes] propõe um olhar centrado na certeza do conhecimento a partir do próprio indivíduo. Esse fundamento antropológico deu origem ao chamado racionalismo.<sup>6</sup>

No racionalismo cartesiano a metafísica é descartada. O que importa são apenas as metodologias consideradas adequadas à filosofia moderna e o valor do conhecimento. O conhecimento que é válido é o inato, que não vem dos sentidos.<sup>7</sup> Descartes parte do pressuposto da necessidade do sujeito conhecer a si mesmo antes da busca pelo conhecimento do objeto. Isso leva o homem a olhar para si mesmo para, a partir daí, comprovar o conhecimento. Cruz afirma que “a absolutização da razão veio como uma promessa de uma vida de progresso, equilibrada e segura para o ser humano”. Estes seriam os ideais do iluminismo: uma “confiança ilimitada na razão, que resolve todos os problemas humanos”. Uma “veneração à ciência” que naturalmente gerava críticas à tradição religiosa.<sup>8</sup> Desta forma, temos hoje como reflexo em nossa sociedade uma identificação do sujeito na confiança plena na ciência.

Por sua vez, este racionalismo iluminista trouxe também consigo consequências desastrosas:

Quais as consequências de uma razão que subjuga tudo em volta de si? Esse sujeito, guiado por um modelo de absolutização do racional presenciou inúmeras ações destruidoras: Confeção de bombas atômicas, massacres totalitários, as guerras mundiais dentre outros atos destruidores, tudo isso levou o sujeito a perder confiança na razão entrando de forma descontrolada

---

<sup>5</sup> CRUZ, 2011, p. 35-36.

<sup>6</sup> CRUZ, 2011, p. 38.

<sup>7</sup> SAYÃO, Luiz. **Cabeças feitas: Filosofia prática para cristãos**. São Paulo: Hagnos, 2011, p. 37.

<sup>8</sup> SAYÃO, 2001, p. 37.

no universo das emoções. Os ideais iluministas pareciam não cumprir o que prometeu.<sup>9</sup>

Daniel Cruz destaca ainda que esta nova sociedade “do excesso e do vazio que dão autonomia e produz novas formas de liberdade” tem como consequência uma inevitável geração de novos problemas, angústias e expectativas. Surge uma fragmentação da sociedade no que consiste em sua cultura, costumes produzindo consumo, hedonismo, individualismo e urgência em um novo paradigma social. Assim, a passagem da modernidade para pós-modernidade se dá exatamente neste contexto de busca de um “novo paradigma social”. Cruz complementa:

Nietzsche já fazia a crítica à modernidade (...) Com Nietzsche há uma desconstrução do modo de pensar tradicional. Desfazendo a ideia de um pensamento sistemático, ele fundamenta sua linguagem filosófica na vontade de poder e a própria verdade é colocada em questão. Agora a verdade não está mais pautada na razão, (que se engana) mas na vontade.<sup>10</sup>

Neste momento podemos transitar para o conceito de pós-modernismo. Este esvaziamento da necessidade da verdade pautada na razão que se transfere para a vontade, é o ápice das mudanças filosóficas, sociais, culturais e teológicas pós-modernas.

Pode-se concluir que a maior marca da modernidade e, conseqüentemente, da pós-modernidade foi a mudança. Mudança de visão filosófica e conseqüentemente de cultura e postura social. Como já vimos, nem todas estas mudanças resultaram em algo positivo. Nas palavras de Daniel N. da Cruz, a centralização no homem gerou uma “sociedade vazia”.

Numa incessante busca do seu bem-estar e uma supervalorização do eu, o indivíduo moderno torna-se frágil e vulnerável à medida que se fecha para o outro e imerge dentro de si. Esse individualismo estimulado pelo consumismo foi esvaziando o sujeito a tal ponto que ele não tem mais forças para lutar pelos ideais comunitários e transfere a responsabilidade política para os partidos por não ter tempo disponível para a ‘*res publica*’ estando envolvido nos seus próprios negócios, em seu mundo, cuidando dos seus interesses. Todas as instituições, organizações e todos os valores estão sendo esvaziados de sua substância. O saber, o poder, o trabalho, o exército, a família, a igreja, já não estão em funcionamento como princípios absolutos e intangíveis. Há uma descrença geral em todos eles.<sup>11</sup>

Este é o contexto de pós-modernidade do qual partimos para o estudo proposto neste trabalho. Este esvaziamento do sujeito e das instituições é a problemática que abordaremos. Desta carência individualista surge a necessidade da busca por algo que satisfaça. O secularismo se dá exatamente no momento em que a sociedade tem a sensação de insatisfação e as dúvidas se tornam maiores que as soluções propostas pelas religiões teístas. Timothy Keller afirma que o problema do ceticismo pós-moderno se dá no fato de uma série de dúvidas e questionamentos surgirem sem as respostas adequadas. Ele não quer dizer que tais respostas não sejam possíveis, mas alerta que os sintomas acima descritos de

---

<sup>9</sup> CRUZ, 2011, p. 37-38.

<sup>10</sup> CRUZ, 2011, p. 38.

<sup>11</sup> CRUZ, 2011, p. 42-43.

individualização conduzem o sujeito a não questionar e internalizar suas dúvidas que, por fim, culminam em uma crise em seus princípios.<sup>12</sup>

Daniel Cruz conclui afirmando que “uma onda de apatia invadiu a sociedade que acompanhou a morte das ideologias e ‘a morte de Deus’ prevista por Nietzsche”.<sup>13</sup>

Deus está morto. Nós o matamos. Deus permanece morto. E fomos nós que o matamos. Como nos consolar, nós, os assassinos dos assassinos? Aquilo que o mundo possuía até agora de mais sagrado e de mais poderoso perdeu seu sangue sob nossos punhais. Quem limpará esse sangue de nossas mãos?<sup>14</sup>

Uma vez esclarecidos e conceituados os termos secularismo e pós-modernidade, será tratado do desenvolvimento do pensamento teológico na história.

## 2. O PENSAMENTO PLATÔNICO DE AGOSTINHO

Antes de tratarmos da teologia tomista baseada na filosofia aristotélica, precisamos conhecer o pensamento cosmológico cristão anterior, para compreender o desenvolvimento e motivação das alterações filosóficas propostas por Tomás de Aquino, bem como o contexto no qual este se desenvolveu.

R. C. Sproul destaca que no período denominado pré-socrático, existiam duas grandes linhas de metafísica. Heráclito defendia que tudo no universo fluía. Tudo no universo encontra-se no estado que ele denomina de “vir a ser”. Para ele, tudo está mudando. Por outro lado, Parmênides afirmava que “tudo que é, é”. Tudo tem de ser absolutamente, ou não ser. No quinto século antes de Cristo, surge Platão. De acordo com Sproul, “é difícil definir onde acaba Sócrates e onde começa Platão”.<sup>15</sup>

A filosofia de Platão tentava resolver os problemas expostos por Heráclito e Parmênides, propondo uma “síntese”<sup>16</sup> da visão das duas escolas.

O paradigma de Platão tinha o propósito de resolver a tensão entre Parmênides e Heráclito, a tensão entre movimento e permanência, entre ser e vir a ser. Usando termos hegelianos posteriores da dialética, podemos dizer que o pensamento de Heráclito (vir a ser, movimento) era uma tese, e o pensamento de Parmênides (ser, permanência) era sua antítese; Platão procurou uma síntese que explicasse tanto mudança como permanência, que incorporasse ser e vir a ser, como polos de uma dialética que parece ser exigida por uma visão abrangente da realidade.<sup>17</sup>

Para resolver esta questão, Platão criou a teoria do mundo das ideias. Resumindo o que ficou conhecido por dualismo platônico, existiam duas realidades. O mundo das ideias,

<sup>12</sup> KELLER, Timothy. **A fé na era do ceticismo: como a razão explica Deus**. São Paulo: Vida Nova, 2015.

<sup>13</sup> CRUZ, 2011, p. 43.

<sup>14</sup> NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **A Gaia Ciência**. São Paulo: Cia das Letras, 2002.

<sup>15</sup> SPROUL, R. C. **Filosofia para iniciantes**. São Paulo: Vida Nova, 2002.

<sup>16</sup> Tese, antítese e síntese são termos da lógica dialética de Hegel que surgiria apenas no século XVIII.

<sup>17</sup> SPROUL, 2002, p. 35.

considerado por Platão uma realidade superior, e o mundo material, inferior, apenas sombra da realidade ideal.<sup>18</sup>

De forma semelhante a Platão, no século IV, Agostinho tenta resolver conflitos filosóficos que surgiram após Platão e Aristóteles. A igreja Cristã dos primeiros séculos sofreu com o surgimento de filosofias que tentavam organizar os pensamentos cristãos e harmonizá-los com a visão cosmológica pertinente à época. Destas escolas, podemos destacar pelo menos quatro delas: os estoicos, os epicureus, os cétricos e os neoplatônicos.<sup>19</sup>

Os estoicos deram ênfase à ideia de Heráclito do fogo seminal que determinara todas as coisas. Para o estoicismo, a matéria é constituída de duas partes: uma mais grosseira, que corresponde à concepção comum da matéria, e outra mais refinada, descrita como sopro ou espírito, difusa em toda a realidade. Esta segunda corresponde à deidade. O ser humano é composto dessas duas espécies de realidade material, assim como o cosmo.<sup>20</sup>

Contudo, Ferguson e Wright afirmam que a influência duradoura do estoicismo não se deveu ao panteísmo ou seu racionalismo, mas de seu ensino moral e a sua atitude em relação à vida.

O objetivo da vida é a virtude, e virtude é viver de acordo com a natureza racional da realidade, sendo a vida emocional desprezada como irracional e não natural. A única coisa importante na vida é a virtude; assim, a pessoa deve permanecer sem dar a menor importância a afazeres externos, ou seja, a qualquer coisa que não esteja no limite do seu próprio poder, devendo concentrar-se nas atitudes e no caráter que estão sob seu controle.<sup>21</sup>

Os epicureus, por sua vez, hostilizavam a religião, acreditando que esta gera um temor supersticioso e debilitante, entendendo que a filosofia libertava o homem da escravidão da religião.<sup>22</sup> Eles utilizavam o que R. C. Sproul chama de “hedonismo refinado”. Buscavam um gozo sofisticado do prazer através de obtenção de prazer e ausência de sofrimento. Eles se preocupavam em evitar infelicidade e sofrimento através da embriaguez, que os isentava de dores no corpo e conduzia ao que se denominava ataraxia, a presença de paz interior.<sup>23</sup>

De acordo com Sproul, os cétricos “não abandonaram a busca da verdade. (...) Sua tendência, no entanto, era abster-se de qualquer conclusão”. Por sua vez, os neoplatonistas buscavam reavivar o platonismo, “mas modificando-o para tratar da principal questão levantada pelo pensamento cristão: a salvação”. Os neoplatônicos tiveram, como seu maior expoente, Plotino. Ele afirmava que só poderíamos dizer sobre Deus o que ele não é. Sintetizavam a cosmologia na teoria do “uno”.<sup>24</sup>

(...) toda realidade flui ou emana do Uno. O Uno, porém, não cria, porque isso o ligaria a um ato de mudança. Em vez disso, o mundo emana

<sup>18</sup> SAYÃO, 2001, p. 32.

<sup>19</sup> SPROUL, 2002, p. 53.

<sup>20</sup> FERGUSON, Sinclair B.; WRIGHT, David F. **Novo dicionário de teologia**. São Paulo: Hagnos, 2011, p. 389-391.

<sup>21</sup> FERGUSON; WRIGHT, 2011, p. 389.

<sup>22</sup> SPROUL, 2002, p. 55.

<sup>23</sup> SPROUL, 2002, p. 55.

<sup>24</sup> SPROUL, 2002, p. 56.

necessariamente do Uno, de modo análogo aos raios do sol que emanam do seu núcleo.<sup>25</sup>

Neste contexto, surge Agostinho. A síntese que realizou entre fé e razão, ele mesmo denominou de “filosofia cristã”.<sup>26</sup> Esta filosofia serviu de base para o cristianismo durante toda a Idade Média. Para tal, Agostinho serviu-se dos escritos de Platão para alicerçar seu pensamento. A seguir serão destacados alguns dos principais pontos da filosofia cristã que se identificam com a filosofia platônica.

Platão compreendia o mundo de forma dualista. Para ele, encontrar o conhecimento da verdade só poderia se dar através da razão, uma vez que a verdade está no mundo das ideias e o mundo físico não passa de um reflexo distorcido desta realidade. Para explicar esta teoria, Platão descreve no livro sete de A República, o mito da caverna. Neste mito, os homens estão acorrentados de frente à parede de uma caverna que reflete a sombra distorcida de objetos que são iluminados nas costas destes homens por uma fogueira. Estas sombras distorcidas é o mundo que vemos: apenas projeções dos objetos reais que estão no mundo ideal. O processo de aprendizado se inicia quando um destes homens é libertado e conduzido para fora da caverna. Primeiro a libertação, depois a contemplação do fogo e dos objetos e, progressivamente a busca pela verdade que se concretiza ao sair da caverna e olhar para o sol.<sup>27</sup>

No livro Confissões, Agostinho trata de vários aspectos de sua filosofia cristã. Em determinado momento, ao relatar sua ignorância ao confiar nos seus limitados conhecimentos e na sua capacidade de encontrar a verdade por suas próprias forças, Agostinho faz uma referência direta ao mito platônico. “Estava de costas voltadas para a luz e com a face erguida para os objetos iluminados. Por isso, o rosto com que os via iluminados não era iluminado”.<sup>28</sup>

Agostinho compartilhava da visão racional de Platão. Para ele, o mundo físico era corrupto e associado ao pecado bíblico. A verdade, ou Deus, só poderia ser atingido por meio da razão. Contudo, Agostinho acrescenta um elemento à teoria dualista de Platão. Para ele, o conhecimento não era possível ser alcançado sozinho por méritos do homem. Este necessita da graça. Agostinho dizia que a fé antecede a razão.<sup>29</sup> Todo conhecimento começa na fé.

Tais pensamentos refletem necessariamente no campo da ética. Se o mundo real, para Platão, estava nas ideias e o mundo físico era apenas uma sombra disforme da verdade, para alcançar a verdade se faz necessária a rejeição das emoções e prazeres da carne. Agostinho afirma, da mesma forma, a repreensão das paixões para encontrar a plenitude do conhecimento e obediência a Deus. Para o teólogo de Hipona, as paixões deste mundo são tidas como fúteis, uma vez que o homem é finito no mundo físico.

Pereça tudo isso e deixemos as coisas vãs e fúteis. Entreguemo-nos unicamente à busca da verdade. A vida é miserável e a hora da morte,

---

<sup>25</sup> SPROUL, 2002, p. 57.

<sup>26</sup> PESSANHA, José Américo Motta. **Os pensadores: Santo Agostinho**. São Paulo: Abril, 1999, p. 12.

<sup>27</sup> PLATÃO. **A república**. São Paulo: Edipro, 2000, p. 225.

<sup>28</sup> AGOSTINHO. **Confissões**. São Paulo: Discurso, 1999, p. 118.

<sup>29</sup> SPROUL, 2002, p. 61.

incerta. Se me surpreender de súbito, em que estado sairei deste mundo e onde aprenderei o que nesta vida negligenciei saber? Não terei antes de suportar os suplícios desta negligência?<sup>30</sup>

Outro campo da filosofia que reflete a influência de Platão na filosofia cristã de Agostinho é a estética. Platão defendia que a música deveria ser a principal arte presente em seu modelo de cidade, uma vez que “o ritmo e a harmonia têm o grande poder de penetrar na alma e tocá-la fortemente, levando com ele a graça e cortejando-a.”<sup>31</sup> Contudo, esta deveria ter o intuito de educar, não de mero prazer de contemplação, uma vez que isto entraria em contradição ao pensamento dualista. No período de Agostinho, a música era parte da liturgia cristã. No livro dez das Confissões, Agostinho se põe a descredenciar vários aspectos dos prazeres humanos obtidos através dos sentidos. No capítulo 33 deste livro, ele expressa sua preocupação a forma como por diversas vezes era aplicado o uso da música que para ele - assim como vimos no pensamento platônico - deveria ser utilizado de forma racional para educação, isto é, ensino da verdade.<sup>32</sup>

Quando, às vezes, a música me sensibiliza mais que as letras que se cantam, confesso com dor que pequei. Neste caso, por castigo, preferiria não ouvir cantar. Eis em que estado me encontro.<sup>33</sup>

Um último aspecto, dentre outros que comprovam a presença da filosofia platônica na filosofia cristã proposta por Agostinho, é a questão de o mal não ter existência ontológica. Ao contrário dos outros tópicos supracitados, neste Agostinho dedica-se a responder uma questão levantada por Platão, que era completamente contraditória à teologia agostiniana da supremacia de Deus. Ao argumentar sobre a existência do mal mediante um Deus bondoso, Platão vê como única possibilidade atribuir o mal a outra força que não a divina. Contudo, isto se torna insustentável para Agostinho que afirmava Deus como centro - e, portanto, causa - de toda a realidade. Assim, Agostinho tem de buscar uma resposta que não crie outra força de igual poder criativo ao de Deus, mantendo a visão platônica desvinculando o mal de Deus.

Para este ponto, se faz mais produtiva uma comparação direta dos escritos destes dois pensadores. Sendo assim, sem necessidade de comentários adicionais, descreveremos abaixo um trecho do livro dois de A República, de Platão, e dois trechos das Confissões, de Agostinho, um do livro três e outro do sete. Nestes trechos, os pensadores se propõem a responder à questão da existência do mal mediante um Deus onipotente.

(...) Não é certo que Deus é essencialmente bom e não é assim que se deve falar dele? (...) Assim, Deus, dado que é bom, não é a causa de tudo, como se pretende vulgarmente; é a causa apenas de uma pequena parte do que acontece ao homem, e não da maior, já que os nossos bens são muito menos numerosos que os nossos males e só devem ser atribuídos a Ele, enquanto para os nossos males devem procurar outra causa, mas não Deus.<sup>34</sup>

---

<sup>30</sup> AGOSTINHO, 1999, p. 162.

<sup>31</sup> PLATÃO, 2000, p. 95.

<sup>32</sup> AGOSTINHO, 1999.

<sup>33</sup> AGOSTINHO, 1999, p. 293.

<sup>34</sup> PLATÃO, 2000, p. 67-68.

Perturbava-se a minha ignorância com estas perguntas. Assim, afastava-me da verdade com a aparência de caminhar para ela, porquê não sabia que o mal é apenas a privação do bem, privação cujo último termo é o nada.<sup>35</sup> Procurei o que era a maldade e não encontrei uma substância, mas sim uma perversão da vontade desviada da substância suprema – de Vós, ó Deus.<sup>36</sup>

### 3. TOMÁS DE AQUINO

#### 3.1 A teologia tomista

Tomás de Aquino viveu no século XIII e é considerado um dos maiores teólogos de todos os tempos.<sup>37</sup> O que resultou neste destaque foi sua teologia renovadora para a igreja cristã na Idade Média. Até a chegada de Tomás, a igreja cristã tinha por base a teologia de Agostinho estabelecida com muitas referências a Platão.

Aristóteles foi discípulo de Platão, mas não comungou com suas teorias, ao contrário, reformulou muitos de seus pensamentos, a citar, principalmente, sua metafísica. Para Aristóteles, “a realidade é uma e não uma dualidade. A essência das coisas está nelas mesmas”.<sup>38</sup> O filósofo ainda vai além e refaz a antropologia platônica bem como sua ética. O teólogo Luiz Sayão resume as teorias aristotélicas que se contrapõem a Platão:

Tudo tem quatro causas: formal, final, eficiente e material. Tudo no mundo é constituído de matéria e forma, e está em relação de potência e ato. Tudo está em movimento, o devir, e caminha teleologicamente. Deus é o ser supremo, o motor imóvel que a tudo move. O homem é a união substancial entre alma e corpo. As ideias são captadas pela abstração. A metafísica é o saber mais elevado. A virtude ética está no equilíbrio entre os extremos.<sup>39</sup>

Até o século XIII, Aristóteles era rejeitado pelos teólogos. Tomás de Aquino, por sua vez, trouxe o debate da filosofia clássica entre os pensamentos de Platão e Aristóteles para a teologia fazendo uma releitura dos escritos aristotélicos e, por sua vez, se contrapondo ao pensamento platônico vigente na teologia agostiniana de seu tempo.<sup>40</sup>

R. C. Sproul chama a atenção para o fato de que Tomás de Aquino não rompeu por completo com a teologia de Agostinho, uma vez que ele cita muitos pensamentos do teólogo de Hipona para estabelecer suas teorias – apesar de muitas citações existirem apenas para exemplificar uma contradição ao que ele defendia. Além disso, para Sproul, Tomás não se serviu de toda filosofia de Aristóteles, mas apenas utilizou aquilo que ele julgava possível sintetizar em sua teologia.<sup>41</sup> Neste sentido, os teólogos Sinclair B. Ferguson e David F. Wright concordam com Sproul ao mesmo tempo que destacam os perigos contidos no filósofo clássico:

---

<sup>35</sup> AGOSTINHO, 1999, p. 88.

<sup>36</sup> AGOSTINHO, 1999, p. 190.

<sup>37</sup> FERGUSON; WRIGHT, 2011, p. 1154.

<sup>38</sup> SAYÃO, 2001, p. 32.

<sup>39</sup> SAYÃO, 2001, p. 32.

<sup>40</sup> FERGUSON; WRIGHT, 2011, p. 1154.

<sup>41</sup> SPROUL, 2002, p. 69.

Aristóteles oferecia a visão mais rica do mundo natural que o Ocidente jamais havia conhecido; todavia, interpretado pelos comentadores árabes, sustentava posições opostas ao cristianismo, tais como a questão da eternidade do mundo e da existência de uma só mente ou alma em todos os seres humanos. (...) Tomás de Aquino aceitou o que considerava verdade em Aristóteles e revisou de modo sistemático o que julgava se errado e inadequado.<sup>42</sup>

Vimos que Agostinho apoiava-se no dualismo platônico. Desta forma, o cristianismo adotou o criacionismo. “O criacionismo é a concepção de que Deus cria uma nova alma para cada pessoa e a envia ao corpo da pessoa em algum momento entre a concepção e o nascimento.”<sup>43</sup> Desta forma, assim como o mundo das ideias de Platão, a alma teria estado em outro plano (presença de Deus) em algum momento antes de ser concebida neste mundo e o conhecimento da verdade – Deus – seria um lembrar. Porém, “corroborando Aristóteles, Tomás sustenta que o ser humano é uma unidade hilomórfica de corpo e alma”.<sup>44</sup>

Para tal, entrou na teologia a discussão sobre a concepção da alma. Para validar a teologia antropológica aristotélica de Tomás, grandes pensadores da teologia cristã, como Martinho Lutero, Jonathan Edwards e A. H. Strong, defenderam o traducionismo que “sustenta que a alma e o corpo da criança são herdados dos pais no momento da concepção”.<sup>45</sup>

Apesar de toda riqueza contida nos pensamentos de Tomás de Aquino, dois se destacaram: as cinco vias ou provas da existência de Deus e a sua teologia natural. Para a finalidade deste trabalho, a teologia natural de Tomás é a parte de seu pensamento na qual desenvolveremos nosso argumento. Contudo, é imprescindível conhecermos toda a estrutura de pensamento de Tomás de Aquino para solidificar a visão tomista de verdade. Veremos, portanto, resumidamente as cinco vias da existência de Deus. Apesar de muito mal compreendida na época por acharem que elas deviam provar a existência de Deus, Tomás defendia que as cinco vias “provavam o que todos entendem por Deus, (...) o objetivo das vias não é outro senão mostrar a existência de uma causa primeira, e não do Deus cristão *per se*”.<sup>46</sup>

A primeira via, ou prova da existência de Deus, é a do movimento. Esta, apoiada fortemente nas teorias aristotélicas do primeiro motor, consiste no argumento “que o que se move é movido por outra coisa – baseado no que chamamos de lei da inércia”.<sup>47</sup> Sproul explica o que Tomás define como movimento da seguinte forma:

Ele define o movimento como a redução de algo da potencialidade à atualidade. Um objeto em repouso pode ter potencial de movimento, mas não se move enquanto até que esse potencial seja atualizado. No entanto,

<sup>42</sup> FERGUSON; WRIGHT, 2011, p. 1154.

<sup>43</sup> GRUDEM, Wayne. **Teologia sistemática atual e exaustiva**. São Paulo: Vida Nova, 2010, p. 398.

<sup>44</sup> FERGUSON; WRIGHT, 2011, p. 1158.

<sup>45</sup> GRUDEM, 2010, p. 399.

<sup>46</sup> MCDERMOTT, Gerald R. **Grandes teólogos: uma síntese do pensamento teológico em 21 séculos de igreja**. São Paulo: Vida Nova, 2013, p. 70.

<sup>47</sup> SPROUL, 2002, p. 72.

afirma ele, nada pode ser reduzido da potencialidade à atualidade, exceto por algo que já está no estado de atualidade.<sup>48</sup>

A segunda via é a da causa eficiente. “A lei da causalidade afirma que todo efeito precisa ter uma causa antecedente”.<sup>49</sup> “Jamais observamos nem poderíamos ter observado algo que cause a si mesmo, porque isso significaria que tal coisa precedeu a si mesma, o que não é possível”.<sup>50</sup>

A terceira via ou prova da existência de Deus, é “a partir dos seres contingentes para um ser necessário”.<sup>51</sup> Este argumento é considerado parte do argumento cosmológico de Tomás; contudo, R. C. Sproul acredita que devemos classificá-lo como argumento ontológico, uma vez que parte do ser. Sproul define a terceira via da seguinte forma:

Nenhum ser que é apenas possível é auto existente; ele não tem poder de ser em si mesmo. Se todas as coisas da realidade fossem apenas possíveis, então em algum momento não teria havido nada existindo. Se houver uma época em que nada existia, então jamais poderia começar a existir e nada existiria agora. Mas se algo existe agora, é necessário que algo sempre tenha existido; precisa existir algo que tenha existência necessária – sua existência não é apenas possível, mas necessária.<sup>52</sup>

Em seguida, Tomás de Aquino utiliza uma prova na qual ele se baseia em Agostinho. A quarta via consiste “a partir de graus de perfeição para um ser mais perfeito”.<sup>53</sup> Nesta prova, Tomás afirma que tudo que existe baseia-se em uma máxima de perfeição.

Estamos cientes de que há graus no que é bom, verdadeiro e nobre. Todavia, algo pode ser considerado bom ou verdadeiro somente em relação a uma norma ou padrão máximo.<sup>54</sup>

Contudo, tal argumento cria um problema a ser solucionado: “Se isso é verdade, Deus também teria de ser máxima ou perfeitamente mau – para explicar graus de maldade no mundo”.<sup>55</sup> Para responder esta questão, Tomás recorre à Agostinho e define o mal em termos de privação e negação.

A quinta via de Tomás está ligada as evidências de ordem no universo. Este é o argumento teleológico tomista que se repete quase na íntegra e deixa muito claro a relação com a filosofia aristotélica de ordem ao caos. Há um fim, propósito ou objetivo em tudo que se observa.

O movimento em direção a objetivos por parte de seres destituídos de inteligência (é o caso, por exemplo, dos animais em busca de comida e dos

---

<sup>48</sup> SPROUL, 2002, p. 72-73.

<sup>49</sup> SPROUL, 2002, p. 73.

<sup>50</sup> MCDERMOTT, 2013, p. 70.

<sup>51</sup> FERGUSON; WRIGHT, 2011, p. 1157.

<sup>52</sup> SPROUL, 2002, p. 74.

<sup>53</sup> FERGUSON; WRIGHT, 2001, p. 1157.

<sup>54</sup> SPROUL, 2002, p. 75.

<sup>55</sup> SPROUL, 2002, p. 75.

planetas em suas órbitas perfeitas) mostra que são governados por algo inteligente.<sup>56</sup>

Aqui, Tomás de Aquino põe-se a observar a natureza e afirmar que a mesma pode ser fonte de revelação de Deus. É aqui que se torna necessário e inevitável o desenvolvimento da teologia natural de Tomás de Aquino.

### 3.2 A Teologia natural

A teologia natural é fundamentada na ideia de que existem verdades que estão além da razão e só podem ser conhecidas a partir da fé, e verdades que estão de acordo com a razão e podem ser detectadas observando a natureza. Ele propôs uma “diferença entre o que podemos saber de Deus pela razão e o que podemos saber dele unicamente pela revelação dada na Bíblia”.<sup>57</sup>

Desta forma, a verdade não se encontra limitada a razão, mas pode ser observada na criação uma vez que “a natureza é real, é criada por Deus e é ferramenta por ele utilizada não só para mostrar que ela é real e boa, mas para mostrar também que há algo além dela”.<sup>58</sup>

Ferguson e Wright definem da seguinte forma a Teologia natural de Tomás de Aquino:

É a tentativa de alcançar um entendimento de Deus e seu relacionamento com o universo por meio de uma reflexão racional, sem lançar mão de revelação especial<sup>59</sup>, como a autorrevelação de Deus em Cristo nas Escrituras.<sup>60</sup>

Podemos exemplificar a distinção feita por Tomás de Aquino. Quando ele afirma que algumas verdades podem ser conhecidas apenas pelas Escrituras, como o plano de salvação para o homem, as revelações sobre a trindade e o caráter de Deus. A respeito das verdades que são encontradas na natureza sem serem desvendadas nas Escrituras, Sproul cita o sistema circulatório do corpo e os padrões de conduta dos fótons, que só podem ser descobertos estudando a natureza.<sup>61</sup>

Tomás utiliza termos qualificadores para descrever o conhecimento de Deus que podemos obter através da natureza. Ele afirma que este conhecimento é verdadeiro, mas é mediato, análogo e incompleto.<sup>62</sup> Como mediato, Tomás de Aquino não se refere necessariamente ao sentido de se conhecer instantaneamente; ele quer dizer que o conhecimento não se dá por intermédio de algum meio.

Tomás discerne três maneiras em que a linguagem funciona: unívoca, quando a palavra significa exatamente a mesma coisa quando aplicada a coisas diferentes; equívoca, quando o

---

<sup>56</sup> MCDERMOTT, 2013, p. 70.

<sup>57</sup> MCDERMOTT, 2013, p. 69.

<sup>58</sup> MCDERMOTT, 2013, p. 73.

<sup>59</sup> A revelação de Deus através de Cristo nos evangelhos e na Bíblia.

<sup>60</sup> FERGUNSON; WRIGHT, 2011, p. 1088.

<sup>61</sup> SPROUL, 2002, p. 71-72.

<sup>62</sup> SPROUL, 2002, p. 76.

sentido muda ao aplicar em coisas distintas; e análoga, quando o termo muda na proporção da descrição das diferentes coisas.<sup>63</sup>

Quando Tomás de Aquino diz que nosso conhecimento de Deus é análogo, ele quer dizer que nossa maneira de falar de Deus não consegue descrevê-lo com precisão. Deus é infinito e nós somos finitos. (...) É possível falar de maneira analógica de Deus porque há certo sentido nas coisas em que o ser humano é semelhante a Deus.<sup>64</sup>

O fato da teologia ser considerada por ele incompleta relaciona-se a interdependência que se faz ainda a necessidade da revelação de Deus. Apesar de “a teologia natural ser mediata, análoga e incompleta, ela não deixa de ser verdadeira até onde chega”.<sup>65</sup>

Por esta distinção entre a revelação natural da revelação especial, credita-se a Tomás de Aquino uma série de desenvolvimentos na teologia e filosofia que resulta no quadro secularizado do pós-modernismo. Vale como argumento apenas a ressalva feita por Ferguson e Wright a respeito do neotomismo, movimento de reavivamento do pensamento tomista no século XX:

O ensino distintivo do neotomismo é a máxima de que ‘a existência precede a essência’. Com isso, se quer dizer que se conhece intuitivamente que existe alguma coisa antes de se saber o que é. Eis por que Maritain reivindicava que o tomismo é que deu origem ao existencialismo.<sup>66</sup>

Ferguson e Wright argumentam a respeito do neotomismo, movimento de reavivamento do pensamento tomista no século XX. A opinião deles é corroborada por Francis Schaeffer que coloca o secularismo pós-moderno como uma consequência direta do pensamento de Tomás de Aquino.

#### **4. CONSEQUÊNCIAS DO PENSAMENTO ARISTOTÉLICO DE TOMÁS DE AQUINO**

O teólogo Francis Schaeffer fez uma linha histórica contínua que inicia na teologia de Tomás de Aquino e culmina no existencialismo de Soren Kierkegaard. De acordo com Schaeffer, a origem do pensamento do homem moderno pode ser atribuída a diversos períodos, todavia, Tomás de Aquino transformou o mundo de modo muito real e, por isso, seria a fonte primeira das mudanças resultantes no pós-modernismo.<sup>67</sup>

Schaeffer trabalha sua leitura de Tomás descrevendo o que ele denomina de nível superior e nível inferior. Ao nível superior ele atribui a graça descrita por Tomás de Aquino, onde se enquadram Deus o criador, o céu e as coisas celestes, o invisível e sua influência na terra, a alma humana e a unidade. No nível inferior, que ele classifica como natureza, estão a criação, a terra e as coisas terrenas, o visível e o que fazem a natureza e o homem na terra, o corpo humano e a diversidade.<sup>68</sup> Desta forma, Francis Schaeffer conclui que a possibilidade

---

<sup>63</sup> SPROUL, 2002, p. 77.

<sup>64</sup> SPROUL, 2002, p. 77-78.

<sup>65</sup> SPROUL, 2002, p. 78.

<sup>66</sup> MARITAIN, 1959, citado por FERGUSON; WRIGHT, 2011, p. 1160.

<sup>67</sup> SCHAEFFER, Francis. **A morte da razão**. São Paulo: Cultura Cristã, 1989, p. 7.

<sup>68</sup> SCHAEFFER, 1989, p. 7.

de separação entre graça e natureza guarda em si a semente para toda distinção de pensamento secularizado.

O intelecto humano se tornou autônomo. Em um aspecto era o homem agora independente, autônomo. Essa esfera do autônomo em Tomás de Aquino assume várias formas. (...) Nesta perspectiva, a teologia natural é uma teologia que se poderia formular independentemente das Escrituras. Embora fosse um estudo autônomo, ele esperava que resultasse numa unidade e dizia existir uma correlação inegável entre a teologia natural e a Bíblia. O ponto, porém, que se seguiu foi que uma área completamente autônoma assim se estabelecia.<sup>69</sup>

Sproul também destaca a intenção de Tomás em distinguir, mas não separar a natureza da graça. Ele afirma que “a distinção que Tomás fez entre natureza e graça não tinha o propósito de separá-las, mas de demonstrar sua unidade e relação fundamental”.<sup>70</sup> Porém como Francis Schaeffer desenvolve, independente da intenção de Tomás, o que ele faz é possibilitar tal autonomia. Schaeffer trabalha bastante o reflexo nas artes que, como vimos no exemplo da música, no período anterior a Tomás, tinha uma finalidade de ensino. Agora, as artes estudadas de forma independente à religião, tinham cada vez mais a possibilidade de finalidade em si só, bem como a apreciação estética.

Seguindo o raciocínio de Schaeffer, os artistas que viveram durante ou imediatamente após Tomás, expressaram em sua arte os dois níveis, superior e inferior, classificando o superior (graça) pelos universais e o inferior (natureza) pelos particulares.<sup>71</sup> Para ele, o que se fazia impossível no período bizantino onde era retratado nas pinturas um respeito para com a transcendência divina, em artistas como Leonardo da Vinci e Rafael (século XV) se torna comum. Estes pintavam o rosto de um Deus imanente e completamente humano.

Para Francis Schaeffer, eram inevitáveis as discussões e pensamentos consequentes da separação tomista em níveis, que resultaram no período da Reforma Protestante (século XVI) com a reestruturação da antropologia cristã através da teoria do homem integral, de João Calvino e Martinho Lutero. Ele explica o desenvolvimento desta teoria como:

O ensino bíblico se opõe ao platônico, segundo o qual a alma (o superior) é muito importante enquanto que o corpo (o inferior) fica com bem reduzida importância.<sup>72</sup>

Neste ponto, o homem sendo integral – como defendido por Tomás - e criado por Deus passa a ter maior importância e sendo elevado ao nível superior. Com isso, na renascença (século XVIII) Rousseau e Kant ajustam a distinção tomista para liberdade e natureza. Sendo a liberdade o nível superior e a natureza o nível inferior.<sup>73</sup>

No século XX, o teólogo “Karl Barth rejeitou toda a teologia natural com base em que Deus se revela em sua palavra”.<sup>74</sup> Contudo, Paul Tillich substituíram a transcendência de Deus

---

<sup>69</sup> SCHAEFFER, 1989, p. 9-10.

<sup>70</sup> SPROUL, 2002, p. 70.

<sup>71</sup> SCHAEFFER, 1989, p. 15.

<sup>72</sup> SCHAEFFER, 1989, p. 24-32.

<sup>73</sup> SCHAEFFER, 1989, p. 24-32.

<sup>74</sup> FERGUSON; WRIGHT, 2011, p. 1091.

do teísmo cristão por uma filosofia do ser. Isto ocorre na tentativa de solucionar a divisão que resulta em um Deus transcendente e inatingível no nível superior, independente do mundo, convertendo-o como base imanente de todo o ser. “A fé cristã é, então, adaptada a esta visão de realidade”.<sup>75</sup>

Tais mudanças ficam claras nos escritos de Max Weber (século XIX). De acordo com este pensador, as ações de Lutero na reforma protestante ao traduzir a bíblia para língua do povo, refletiam exatamente as mudanças que estavam por vir. Com a distinção de natureza e graça, o resultado prático se deu em uma distinção da vida mundana ou secular da vida sacra ou religiosa. Assim, as mudanças políticas, econômicas e sociais do final do século XIX e que se tornariam mais evidentes no século XX, acarretadas pelo capitalismo, jamais seriam possíveis sem a ética do movimento protestante baseada na distinção proposta por Tomás.<sup>76</sup>

É bem verdade que Schaeffer se opõe a Weber exatamente no ponto em que Weber vai trabalhar como semente do secularismo a ética protestante e, por sua vez, Schaeffer afirma que o catolicismo romano, uma vez que adota a filosofia tomista da teologia natural, é que guarda em si o que resultaria no secularismo pós-moderno. Mas ambos os pensadores concordam em que a possibilidade de distinção de natureza e graça é que possibilita a desvinculação total da dependência religiosa na arte, política e cultura social em geral.

Seguindo o diagrama de Schaeffer, temos os dois níveis divididos por Tomás como Natureza e graça, que passou para liberdade e natureza e depois para fé e racionalidade. Aqui chegamos ao ponto onde o teólogo Soren Kierkegaard irá desenvolver o que Francis Schaeffer chama de existencialismo secular.<sup>77</sup>

Kierkegaard divide o cristão e o não cristão comparando-os ao adulto e a criança. Assim, o não cristão é como uma criança que não conhece o verdadeiro mal e teme coisas desnecessárias. Com a experiência e a maturidade, o adulto passa a rejeitar o temor às coisas mais simplórias e conhecer o verdadeiro mal. Ele define que a morte não é a pior doença e sim temida pelos imaturos, uma vez que Jesus venceu a morte e proporcionou ao Cristão vê-la como um remédio. O verdadeiro mal é o que ele denomina de desespero.

Kierkegaard é um teólogo existencialista, isto é, ele acredita que o homem foi criado por Deus com uma identidade própria e precisa ser quem se é, ou seja, exatamente quem Deus diz que é, para desta forma atingir a Salvação. Contudo, algo impede que o homem seja quem ele é. A este algo, Kierkegaard denomina desespero. O homem em desespero ruma para a morte eterna e separada de Deus. É preciso desvincular-se deste desespero para ser quem se é e voltar a ter comunhão com Deus. O remédio para este desespero é a própria morte. Com a morte, o homem desvincula-se deste mundo para estar conectado com Deus e sendo verdadeiramente quem se é. Desta forma, torna-se necessário morrer para o mundo para viver para Cristo.

O existencialismo consiste exatamente no fato de a salvação estar no ser. Kierkegaard não está aqui retirando a salvação de Cristo. Ele reconhece Cristo como único salvador uma

---

<sup>75</sup> FERGUSON; WRIGHT, 2011, p. 1090.

<sup>76</sup> WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Cia das Letras, 2009.

<sup>77</sup> SCHAEFFER, 1989, p. 41-46.

vez que Ele venceu a morte, e a morte é o caminho para desvencilhar o homem do desespero e permitir que este torne-se quem ele é. Quando estamos em desespero, somos motivados a buscar solução fora do ser para satisfazer-se. Esta busca exterior pode ser satisfações pessoais (pecado) ou a própria religiosidade. Isso conduz o homem a ser cada vez mais aquilo que ele não é, ou seja, diferente do que Deus o fez. Desta forma, o ser apenas encontra a felicidade ou salvação quando se desvincula do desespero e passa a ser o que ele é - o que foi criado por Deus.<sup>78</sup>

A este existencialismo, Schaeffer atribuirá a possibilidade do homem moderno (e conseqüentemente o pós-moderno) se desvincular da religião cristã em busca da satisfação do ser.<sup>79</sup> Para ele, o que Kierkegaard propõe é um salto de um nível ao outro (inferior e superior) independente dos termos adotados em cada um destes níveis. Assim, “na busca de suprimir o desespero, o homem necessita do salto. Uma vez que o racional e o lógico são completamente separados do não-racional e não-lógico o salto é total”.<sup>80</sup> Ele diz isto pois afirma que na nova teologia, os níveis superior e inferior se caracterizam pelos termos não-racional ou conotativos no nível superior e racional ou definidos no inferior uma vez que não podemos atingir o superior sem o salto proposto por Kierkegaard.<sup>81</sup>

A fé, expressa em termos seculares ou religiosos, se torna um salto destituído de qualquer verificação porque é totalmente separada do lógico e do racional. (...) Não importa que termos adotamos. O salto é comum a toda esfera de pensamento do homem moderno. O homem é forçado ao desespero desse salto porque não pode viver como uma simples máquina. Este é o homem moderno.<sup>82</sup>

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Iniciamos este trabalho conceituando os termos secular e pós-modernidade, aos quais delimitamos o espaço de abrangência que trataríamos. Para este fim, como secularismo caracterizamos o pensamento e postura em que o indivíduo abandona a fé no Deus pessoal do teísmo, buscando satisfação em outras crenças. Como pós-modernidade, identificamos uma humanidade materialista, existencialista e profundamente egoísta.

Em seguida, expusemos o cenário filosófico-teológico existente antes do pensamento aristotélico tomista. Neste, verificamos a síntese proposta por Platão em seu dualismo para resolver as questões propostas por Heráclito e Parmênides. Da mesma forma, vimos como Agostinho utilizou dos pensamentos platônicos para estabelecer sua teologia filosófica e confrontar os estoicos, epicureus, cétricos e neoplatônicos.

Em Tomás de Aquino é estabelecido uma nova teologia utilizando-se dos escritos de Aristóteles que se opôs a Platão. Contudo, Tomás não rejeita toda a teologia agostiniana, nem aceita toda filosofia aristotélica. Para incorporar o pensamento aristotélico à teologia, Tomás

---

<sup>78</sup> SPROUL, 2002, p. 143-154.

<sup>79</sup> SCHAEFFER, 1989, p. 46-48.

<sup>80</sup> SCHAEFFER, 1989, p. 50.

<sup>81</sup> SCHAEFFER, 1989, p. 50.

<sup>82</sup> SCHAEFFER, 1989, p. 50.

cria as cinco vias para o conhecimento de Deus e a teologia natural. Esta última, vários teólogos concordam ser a origem do existencialismo e, conseqüentemente, materialismo pós-moderno.

Entre estes teólogos, Francis Schaeffer traça uma linha que conduz a distinção de graça e natureza de Tomás de Aquino ao desespero e necessidade de salto de Soren Kierkegaard.

Conclui-se que, mesmo que a intenção inicial de Tomás não tenha sido a de separar a graça e a natureza, como defende R. C. Sproul e Gerald R. McDermott, tal proposta plantou a raiz e possibilitou esta consequência.

## REFERÊNCIAS

AGOSTINHO. **Confissões**. São Paulo: Discurso, 1999.

CRUZ, Daniel Nery da. A discussão da modernidade e da pós-modernidade. **Revista Metanóia**, São João del-Rei, n.13, p. 33-46, 2011.

FERGUSON, Sinclair B.; WRIGHT, David F. **Novo dicionário de teologia**. São Paulo: Hagnos, 2011.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Aurélio: o dicionário da língua portuguesa**. Curitiba: Positivo, 2010.

GRUDEM, Wayne. **Teologia sistemática atual e exaustiva**. São Paulo: Vida Nova, 2010.

KELLER, Timothy. **A fé na era do ceticismo: como a razão explica Deus**. São Paulo: Vida Nova, 2015.

MARITAIN, J. **Distinguish to unite, or the Degrees of Knowledge**. New York: Charles Scribner's, 1959.

MCDERMOTT, Gerald R. **Grandes teólogos: uma síntese do pensamento teológico em 21 séculos de igreja**. São Paulo: Vida Nova, 2013.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **A Gaia Ciência**. São Paulo: Cia das Letras, 2002.

PESSANHA, José Américo Motta. **Os pensadores: Santo Agostinho**. São Paulo: Abril, 1999.

PLATÃO. **A república**. São Paulo: Edipro, 2000.

SAYÃO, Luiz. **Cabeças feitas: filosofia prática para cristãos**. São Paulo: Hagnos, 2011.

SCHAEFFER, Francis. **A morte da razão**. São Paulo: Cultura Cristã, 1989.

SOUZA, Beatriz Muniz de; MARTINO, Luís Mauro Sá (orgs.). **Sociologia da religião e mudanças sociais**. São Paulo: Paulus, 2004.

SPROUL, R. C. **Filosofia para iniciantes**. São Paulo: Vida Nova, 2002.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Cia das Letras, 2009.