



CONTRA TOMÁS DE AQUINO

*ou o colapso da teologia
natural diante do axioma
da Escritura*

O. III

Contra Tomás de Aquino

ou o colapso da teologia natural diante do axioma da Escritura

O. III

2026

Informações

Título: Contra Tomás de Aquino

Subtítulo: ou o colapso da teologia natura diante do axioma da Escritura

Autor: O. III

Ano: 2026

1ª edição, 2026

TODOS OS DIREITOS DISPONIBILIZADOS, MAS RESTRITOS À
CITAÇÃO.

NÃO ACREDITAMOS EM PROPRIEDADE INTELECTUAL, MAS É
NECESSÁRIO EXISTIR RECONHECIMENTO AUTORAL.

SITE: orlandoterceiro.com

PIX para doação e auxílio em nosso ministério:
orlandot3@outlook.com

Table of Contents

[Contra Tomás de Aquino](#)

[Informações](#)

[PRÓLOGO: A GUERRA DOS PONTOS DE PARTIDA](#)

[Referências do Prólogo](#)

[CAPÍTULO 1: O SISTEMA DE TOMÁS EXPOSTO POR ELE MESMO](#)

[O duplo ofício, aceito e devolvido](#)

[O começo sensorial](#)

[As duas verdades e a necessidade moral da revelação](#)

[Ato, potência e o Primeiro Motor](#)

[Simplicidade, essência e existência](#)

[A analogia](#)

[A verdade como adequação](#)

[O sistema inteiro numa única frase](#)

[Referências do Capítulo 1](#)

[CAPÍTULO 2: O AXIOMA SENSORIAL E A RUÍNA DO EMPIRISMO](#)

[Onde a batalha se decide](#)

[Primeira frente: a sensação não autentica a si mesma](#)

[Segunda frente: o universal não mora no particular](#)

[Terceira frente: o intelecto agente, ou o contrabando confessado](#)

[O fruto: empirismo gera superstição](#)

[O morcego depôs](#)

Referências do Capítulo 2

CAPÍTULO 3: O PRIMEIRO MOTOR SOB O TRIBUNAL DA LÓGICA

A concessão e o tribunal

Primeira acusação: o círculo de ato e potência

Segunda acusação: a petição de princípio no regresso

Terceira acusação: o quaternio de termos

Quarta acusação: o agnosticismo da conclusão

O desafio que ninguém respondeu

Referências do Capítulo 3

CAPÍTULO 4: A ANALOGIA DO SER E O COLAPSO DA LINGUAGEM TEOLÓGICA

O naufrágio confessado

O que uma analogia exige para funcionar

O dilema que não tem saída

Da remoção ao agnosticismo devoto

A Palavra unívoca

A ponte pesada e achada em falta

Referências do Capítulo 4

CAPÍTULO 5: ACTUS PURUS, OU A METAFÍSICA QUE DEVORA A SI MESMA

A joia mais funda do tesouro

Primeiro tempo: a identidade que esvazia o verbo ser

Segundo tempo: o ato puro e os filhos que não pode gerar

Terceiro tempo: a simplicidade certa e a rota errada

Êxodo 3.14 devolvido a Moisés

O cofre vazio

Referências do Capítulo 5

CAPÍTULO 6: NATUREZA E ESCRITURA, OU AS DUAS TEOLOGIAS NATURAIS

A mudança de escala

A revelação natural do pacto

A outra teologia natural: a linhagem grega

Tomás na linhagem: Aristóteles falando pelo papa

Quando a crítica retorna ao crítico

Duas posições, nenhuma paz

Referências do Capítulo 6

CAPÍTULO 7: A ALTERNATIVA, OU O AXIOMA DA ESCRITURA

A pergunta invertida

O axioma e a sua honestidade

A autopistia: Calvino contra os mendigos de certeza

O Logos: quando a lógica tem nome próprio

O dilema de Burt, guilhotina para uns, brisa para outros

A postura expansionista: de réu a promotor

As quatro peças montadas

Referências do Capítulo 7

CAPÍTULO 8: O VEREDITO

O processo recapitulado para a sentença

O custo: a conta que a cristandade pagou

A herança: o que a igreja recupera

Veredito

Referências do Capítulo 8

BIBLIOGRAFIA

PRÓLOGO: A GUERRA DOS PONTOS DE PARTIDA

Uma refutação escrituralista da epistemologia e da metafísica tomistas, conduzida com Calvino, Gordon H. Clark e Vincent Cheung, e recorrendo criticamente a Cornelius Van Til.

Antes de perguntar se as cinco vias funcionam, é preciso fazer uma pergunta anterior, que quase ninguém faz: com que direito a razão natural se senta no tribunal e intima Deus a comparecer? A discussão habitual sobre Tomás de Aquino começa tarde demais. Os manuais examinam se o argumento do Primeiro Motor contém alguma falácia, se a analogia do ser resiste às objeções, se a distinção entre essência e ser sustenta o edifício. São perguntas legítimas, e este livro as fará todas, com a minúcia que merecem.

Mas fazê-las primeiro já é conceder a Tomás aquilo que jamais deveria ter sido concedido: a legitimidade do método. Quem discute os detalhes de uma prova sem interrogar o fundamento sobre o qual a prova se ergue já aceitou, sem perceber, o pressuposto que deveria estar em julgamento.

Todo sistema de pensamento vive ou morre pelo seu ponto de partida. Isso vale para a geometria, para a física e para a teologia. Um axioma corrompido corrompe cada teorema que dele se deduz, por mais brilhante que seja a dedução, e nenhuma quantidade de talento posterior redime um começo podre.

Gordon Clark ilustrou essa verdade com uma imagem que servirá de moldura para o livro inteiro. Preencher um quadrado mágico exige começar pela casa certa e seguir o procedimento certo; quem adota o método errado falhará sempre, comece onde começar, e nenhum ajuste nos detalhes o salvará. Clark aplica a imagem diretamente ao réu deste livro: “Se o empirismo básico de Tomás está errado, então todas essas correções são feitas em vão. Deve-se mudar o método epistemológico.”¹ Eis a tese em estado bruto. O Tomismo não fracassa nos detalhes; fracassa na primeira casa do tabuleiro e, por isso, fracassa em todas as outras.

Que ninguém entenda mal a natureza da acusação. Tomás de Aquino foi provavelmente a inteligência mais organizada da cristandade medieval, um arquiteto de sistemas cuja capacidade de distinguir, ordenar e sintetizar permanece assombrosa oito séculos depois. A acusação deste livro não toca na estatura intelectual do homem.

A acusação é outra, e mais grave: Tomás tomou a epistemologia de Aristóteles, um pagão que raciocinava a partir dos sentidos e não recebeu a Palavra do Deus vivo, e a colocou como fundamento da teologia cristã. O resultado foi um aristotelismo batizado. E o batismo, que não regenera homens sem a eleição soberana de Deus, muito menos regenera sistemas filosóficos. A água escorre pela superfície do método pagão, e o método permanece pagão por dentro, produzindo, como os capítulos seguintes demonstram, um deus que não fala, não ama, não elege e não salva: um Primeiro Motor que qualquer grego adoraria sem precisar converter-se de coisa alguma.

O assunto merece um livro em pleno século vinte e um por duas razões que se somam. A primeira é institucional: desde que Leão XIII, na encíclica *Aeterni Patris*, de 1879, ordenou a restauração da filosofia cristã segundo Tomás e lhe deu posição normativa na formação católica, o edifício apologético romano repousa em larga medida sobre a teologia natural tomista; refutar o fundamento é abalar o edifício.^{[2](#)}

A segunda razão é doméstica e mais dolorosa: uma parcela crescente do protestantismo, cansada da própria superficialidade e faminta de rigor, redescobriu Tomás e o abraçou como se ele fosse o remédio, importando para dentro das igrejas reformadas exatamente o veneno metodológico que Calvino, sem nomeá-lo a cada página, passou a vida drenando. Os filhos da Reforma estão comprando de volta, com juro, aquilo de que seus pais foram libertados. Um livro contra Tomás é, hoje, um livro em defesa da casa.

Cabe declarar as regras do combate, porque a maneira de refutar já é metade da doutrina. Este livro não montará espantalhos. O primeiro capítulo exporá o sistema tomista com as palavras do próprio Tomás, extraídas da *Suma contra os Gentios*, da *Suma Teológica*, do opúsculo *Sobre o Ente e a Essência* e das *Questões Disputadas sobre a Verdade*. As citações foram traduzidas diretamente do latim, conferidas por traduções reputadas e identificadas nas notas como tradução nossa. O adversário falará antes de ser julgado, e falará no seu melhor.

Depois, a demolição procederá pelo método apagógico, a *reductio ad absurdum*: entrar no sistema pelos seus próprios pressupostos e mostrar que ele se destrói a si mesmo, que o empirismo torna o

conceito impossível, que a prova do Primeiro Motor comete as falácias que um estudante de lógica aprende a evitar no primeiro semestre, que a analogia do ser dissolve todo conhecimento de Deus em agnosticismo e que a conclusão do sistema, mesmo se ele funcionasse, entregaria um ídolo. A vitória apagógica é a vitória em que o erro recebe a condenação da própria estrutura que o sustenta.

Cabe declarar, com a mesma franqueza, o fundamento de quem acusa. Este livro parte do axioma da Escritura: a Bíblia é a Palavra de Deus, autoautenticada, e constitui o ponto de partida de todo conhecimento verdadeiro. Não há fingimento de neutralidade, porque a neutralidade não existe; todo pensador parte de um axioma indemonstrável, confesse-o ou não, e a diferença entre o cristão consistente e o filósofo natural reside na honestidade sobre o começo. Tomás partiu dos sentidos e chegou onde os sentidos levam. O ponto de partida aqui é a Palavra, com Calvino, que ensinou que a Escritura carrega em si mesma o seu crédito; com Clark, que formulou o axioma com precisão lógica e mostrou o que dele se deduz; e com Cheung, que recusou ao incrédulo até a cortesia do terreno comum.

Van Til ocupa outra posição neste livro. Sua crítica à teologia natural de origem grega, a linhagem que vai de Aristóteles a Kant passando pelo Aquinate, será usada onde acerta o alvo, mas não como se o seu sistema fosse defendido aqui. Quando Van Til nega um conteúdo proposicional unívoco entre o conhecimento de Deus e o conhecimento humano, a crítica que dirigiu contra Tomás volta-se contra ele: se não há conteúdo comum, a revelação não entrega à criatura uma verdade determinada; se há, a univocidade que se

pretendia negar já foi concedida. O capítulo 6 cobrará essa conta sem apagar a utilidade parcial do testemunho.

O plano da campanha é simples. O capítulo 1 expõe o sistema. Os capítulos 2 a 5 o demolem por dentro: o empirismo, o Primeiro Motor, a analogia e a metafísica do ato puro. O capítulo 6 alarga o horizonte com a crítica de Van Til à teologia natural grega e, em seguida, aplica ao próprio Van Til o problema do conhecimento analógico. O capítulo 7 ergue a alternativa: o axioma da Escritura, a autopistia e o Logos como estrutura da racionalidade. O capítulo 8 pronuncia o veredito e cobra as consequências, porque um erro dessa magnitude nunca fica confinado à academia. Ele desce ao púlpito, ao seminário e à alma do crente comum, ensinando o povo de Deus a mendigar diante do tribunal da razão autônoma uma certeza que a Palavra já lhe havia dado de graça.

O processo começa ouvindo o réu.

Referências do Prólogo

[1](#) Gordon H. Clark, *Três Tipos de Filosofia Religiosa*.

[2](#) Leão XIII, *Aeterni Patris*.

CAPÍTULO 1: O SISTEMA DE TOMÁS EXPOSTO POR ELE MESMO

O duplo ofício, aceito e devolvido

Tomás abre a *Suma contra os Gentios* definindo o ofício do sábio, e a definição pode ser aceita por inteiro antes de ser devolvida contra o seu autor. Diz ele que pertence ao sábio ordenar todas as coisas ao seu fim e que, sendo a verdade o fim último do universo, o ofício do sábio é duplo: “enunciar, depois de meditá-la, a verdade divina [...] e combater o erro contrário à verdade”.¹ Meditar a verdade e odiar a impiedade, conforme o texto de Provérbios que ele toma por lema.

Não há reserva aqui. É exatamente esse duplo ofício que este livro exerce, e é em nome dele que Tomás será julgado. Pois, se combater o erro contrário à verdade divina pertence à sabedoria, o cristão que identifica um erro na fundação do maior sistema teológico do Ocidente tem o dever, e a palavra é dever, de dizê-lo em voz alta, sem que a estatura do réu o intimide. O próprio Tomás forneceu a regra.

Mas, para julgar com justiça, é preciso primeiro ouvir com paciência. Um sistema como o tomista, construído ao longo de décadas e distribuído por milhares de artigos, não se deixa resumir sem perda. Cabe expor a espinha dorsal, os cinco ou seis

compromissos estruturais dos quais todo o resto pende, citando o próprio Tomás em cada um deles.

Nem a caricatura do adversário apressado nem o elogio do devoto acrítico servem ao processo. É preciso ouvir o Tomás real, porque a refutação do Tomás real vale alguma coisa, e a refutação de um boneco de palha não vale nada.

O começo sensorial

Tudo no Tomismo começa numa decisão epistemológica herdada de Aristóteles: o conhecimento humano origina-se na sensação. Tomás a enuncia sem rodeio na *Suma Teológica*: “Nosso conhecimento natural toma seu princípio dos sentidos; por isso, só pode estender-se até onde possa ser conduzido pelas coisas sensíveis.”²

A alma humana nasce, na imagem aristotélica que Tomás endossa, como uma tábua em que nada está escrito. Os sentidos entregam ao intelecto as imagens das coisas materiais, os fantasmas, e um poder da alma chamado intelecto agente abstrai dessas imagens as formas inteligíveis, os universais, com os quais o pensamento então opera. Da pedra vista e tocada o intelecto extrai o conceito de pedra; de muitos homens percebidos, o conceito de homem. Todo o conteúdo do pensamento humano, nesta vida, passou primeiro pela alfândega dos cinco sentidos.

A decisão parece modesta e é totalitária, porque determina de antemão o que a teologia poderá dizer. Se todo conhecimento nasce da sensação, então o conhecimento de Deus, que não é objeto de sensação alguma, só poderá ser alcançado indiretamente, escalando

dos efeitos sensíveis até a causa. E Tomás aceita a consequência com todas as suas restrições: “o conhecimento de nosso intelecto, segundo o modo da vida presente, começa pelos sentidos; por isso, aquilo que não cai sob os sentidos não pode ser apreendido pelo intelecto humano, exceto na medida em que seu conhecimento é colhido das coisas sensíveis”.³

Como “as coisas sensíveis são efeitos que não se igualam à potência de sua causa”,⁴ o homem pode saber, partindo delas, que Deus existe, mas jamais o que Deus é. A essência divina permanece, para a razão natural, atrás de um muro. Tomás reveste a limitação com a imagem que tomou de Aristóteles: “nosso intelecto está para os primeiros entes, que são os mais manifestos na natureza, como o olho do morcego está para o sol”.⁵

A concessão embutida nessa imagem deve ficar registrada, porque voltará mais adiante. O sistema confessa, na sua primeira página, que o instrumento escolhido é constitutivamente cego para o objeto que mais importa. O morcego não enxerga o sol, e ainda assim o sistema inteiro consistirá em pedir ao morcego que o demonstre.

As duas verdades e a necessidade moral da revelação

Dessa cegueira parcial nasce a célebre arquitetura das duas verdades. Há, ensina Tomás, um duplo modo de verdade naquilo que se professa sobre Deus: algumas verdades excedem toda a capacidade da razão humana, como a Trindade; outras podem ser alcançadas pela razão natural, como a existência e a unidade de Deus, “as quais

também os filósofos provaram demonstrativamente acerca de Deus, conduzidos pela luz da razão natural”.⁶

O andar de baixo pertence à filosofia, que sobe dos sentidos até um Deus existente, uno, simples e imóvel; o andar de cima pertence à fé, que recebe por revelação o que nenhuma escada sensorial alcança. A revelação não é logicamente necessária para o conteúdo do andar de baixo. Ela é moralmente conveniente, e Tomás enumera três conveniências: sem ela, poucos chegariam ao conhecimento de Deus, pois a maioria carece de talento, de tempo ou de diligência; os que chegassem, chegariam tarde, depois de longos anos de preparo; e chegariam com mistura de erro, dada a fraqueza do juízo humano e a contaminação das imagens.⁷ Foi por misericórdia, conclui ele, que Deus propôs à fé até mesmo aquilo que a razão poderia demonstrar sozinha.

Na arquitetura tomista, a Escritura socorre a razão como quem socorre um estudante lento: o conteúdo fundamental do teísmo estaria disponível sem ela, para os poucos, os pacientes e os bem treinados. Aristóteles, sem Moisés e sem Cristo, teria completado a demonstração. A revelação poupa trabalho; ela não funda o conhecimento. Essa tese deve permanecer à vista, porque é contra ela que Calvino, Clark e Cheung argumentarão, enquanto Van Til será usado como testemunha parcial contra a autonomia que também sobrevive em seu próprio conhecimento analógico.

Ato, potência e o Primeiro Motor

Sobre o fundamento sensorial, Tomás ergue a metafísica que herdou do mesmo Aristóteles: a distinção entre ato e potência. Tudo o que

muda passa de potência a ato; a madeira, que é quente em potência, torna-se quente em ato pela ação do fogo. E nada passa de potência a ato senão por algo que já esteja em ato. Dessa dupla noção nasce a mais famosa peça do sistema, a primeira das cinco vias, que convém citar por extenso, na formulação da Suma Teológica, porque será dissecada no capítulo 3:

“A primeira e mais manifesta via é a que se toma do movimento. É certo, e consta pelos sentidos, que algumas coisas se movem neste mundo. Tudo o que se move, porém, é movido por outro. Pois nada se move senão na medida em que está em potência para aquilo a que se move, enquanto algo move na medida em que está em ato. Mover nada mais é do que levar algo da potência ao ato; mas algo só pode ser reduzido da potência ao ato por algum ente em ato. [...] Não é possível, contudo, que a mesma coisa esteja simultaneamente em ato e em potência sob o mesmo aspecto, mas apenas sob aspectos diversos. [...] É impossível, portanto, que, sob o mesmo aspecto e do mesmo modo, algo seja movente e movido, ou que mova a si mesmo. Logo, tudo o que se move deve ser movido por outro. Se aquilo pelo qual se move também for movido, deverá igualmente ser movido por outro, e este por outro. Mas aqui não se pode proceder ao infinito, pois assim não haveria algum primeiro motor e, por consequência, nenhum outro motor, já que os motores segundos não movem senão porque são movidos pelo primeiro motor, como o bastão não move senão porque é movido pela mão. É necessário, portanto, chegar a algum primeiro motor

que não seja movido por nada; e todos entendem que este é Deus.^{[8](#)}

Na *Suma contra os Gentios*, Tomás desenvolve a mesma prova com mais aparato técnico, escorando as duas premissas que reconhece carecerem de demonstração: que tudo o que se move é movido por outro e que a série de moventes e movidos não regride ao infinito.^{[9](#)} Para a segunda, reproduz os argumentos de Aristóteles na *Física*: numa série ordenada de moventes, removido o primeiro, nenhum outro move, pois todos os intermediários movem apenas como instrumentos; se a série fosse infinita, todos seriam intermediários, não haveria movente principal, e nada se moveria, contra a evidência dos sentidos.^{[10](#)}

O andaime inteiro apoia-se na mesma laje: “é certo, e consta pelos sentidos”. A prova começa no olho e pretende terminar em Deus.

Simplicidade, essência e existência

Estabelecido o Primeiro Motor imóvel, Tomás deduz-lhe os atributos pela via da remoção, negando de Deus tudo o que implique potência. Não há em Deus potência passiva, matéria nem composição de qualquer espécie; ele é ato puro. E de sua simplicidade absoluta seguem-se as duas teses que constituem, para os tomistas, a joia metafísica do sistema.

A primeira: Deus é a sua essência, pois em todo ente que não é sua essência há composição de sujeito e natureza, e em Deus não há composição alguma.^{[11](#)} A segunda, mais ousada: em Deus, essência e ser são idênticos. Nas criaturas, o que a coisa é distingue-se

realmente do ato pelo qual ela é; a essência recebe o ser como a potência recebe o ato. Em Deus não há recepção: seu ser é a sua quiddidade.

Tomás argumenta que tudo aquilo que é por participação remete a algo que é por essência: “aquilo que é pela participação de algo não pode ser o primeiro ente, pois aquilo de que algo participa para ser é anterior a ele”.¹² Como Deus é o primeiro ente, não participa do ser: ele o é. No opúsculo *Sobre o Ente e a Essência*, a mesma dedução culmina na fórmula que os tomistas repetem como estandarte: “é necessário que haja alguma coisa que seja a causa de ser de todas as coisas, porque ela é somente ser. [...] E esta é a causa primeira, que é Deus”.¹³

Aqui Tomás dá o passo que mais interessará adiante: busca na Escritura a confirmação da sua metafísica. Quando Moisés pergunta o nome de Deus, o Senhor responde “EU SOU O QUE SOU” e manda dizer aos filhos de Israel: “AQUELE QUE É me enviou a vós”. Tomás lê aí a própria doutrina: “mostrando que seu nome próprio é Aquele que é. Ora, todo nome é instituído para significar a natureza ou a essência de alguma coisa. Segue-se, portanto, que o próprio ser divino é sua essência ou natureza”.¹⁴

O texto de Êxodo é convocado como testemunha da identidade entre essência e ser. Se a testemunha confirma o que Tomás lhe atribui ou depõe contra o sistema inteiro, é questão que o capítulo 5 resolverá.

A analogia

Falta a peça que amarra a linguagem do sistema, e ela é decisiva a ponto de merecer três capítulos consecutivos da *Suma contra os Gentios*. Se em Deus essência e ser coincidem, e em nenhuma criatura coincidem, então nenhum predicado conserva o mesmo sentido quando atravessa o abismo entre a criatura e Deus. Tomás extrai a consequência: “disso fica claro que nada pode ser predicado univocamente de Deus e das outras coisas”.^{[15](#)}

Quando se diz que Sócrates é sábio e que Deus é sábio, a palavra *sábio* não significa o mesmo nos dois casos, pois em Sócrates a sabedoria é uma qualidade distinta de sua essência, de sua potência e de seu ser, enquanto em Deus todos os atributos se identificam com a essência simples. E o mesmo vale, com consequências que Tomás talvez não tenha medido, para o próprio verbo *ser*: Deus e o homem não existem no mesmo sentido da palavra *existir*.

Tomás percebe o precipício. Se os nomes divinos fossem puramente equívocos, como o cão animal e o cão constelação, a teologia inteira desabaria em silêncio. Ele mesmo admite: “se os nomes são ditos de Deus e das criaturas de modo inteiramente equívoco, nada entendemos de Deus por meio deles, pois os significados desses nomes são conhecidos por nós somente enquanto se dizem das criaturas. Portanto, em vão se diria ou se provaria de Deus que ele é ente, bom ou algo semelhante”.^{[16](#)}

A saída proposta é a via média que deu ao sistema sua marca registrada: “aquilo que se diz de Deus e das outras coisas não se predica nem univocamente nem equivocadamente, mas analogicamente, isto é, segundo uma ordem ou referência a algo uno”.^{[17](#)} Como o alimento se diz saudável por causar a saúde que o

animal tem, a criatura se diz boa, sábia e existente por referência àquele que é bondade, sabedoria e ser por essência.

A analogia é a ponte de corda que Tomás estende sobre o abismo entre o sentido unívoco, que proibiu, e o equívoco puro, que teme. Se a ponte sustenta o peso de um único conhecimento verdadeiro de Deus, o capítulo 4 o dirá.

A verdade como adequação

Resta expor o conceito tomista de verdade, porque é nele que epistemologia e metafísica se soldam. Nas *Questões Disputadas sobre a Verdade*, Tomás acolhe a definição que atravessou os séculos: “a verdade é a adequação da coisa e do intelecto”, *adaequatio rei et intellectus*.¹⁸ O intelecto é verdadeiro quando julga que é aquilo que é e que não é aquilo que não é; as próprias coisas se dizem verdadeiras por sua adequação ao intelecto divino que as concebeu, como o artefato é verdadeiro por conformar-se à ideia do artífice.

A verdade humana é, portanto, uma correspondência a ser conquistada: o intelecto, partindo vazio, deve adequar-se a uma realidade exterior que o precede, e o instrumento da adequação são, de novo e sempre, os sentidos. O círculo do sistema se fecha onde começou.

O sistema inteiro numa única frase

Eis a espinha dorsal exposta com as palavras do próprio réu. O conhecimento começa nos sentidos; dos efeitos sensíveis a razão

sobe até um Primeiro Motor imóvel; do Primeiro Motor deduz-se o ato puro, a simplicidade, a identidade entre essência e ser; dessa identidade segue-se que nenhum predicado se diz de Deus e da criatura no mesmo sentido; do naufrágio da univocidade, a analogia é chamada a resgatar a possibilidade da linguagem teológica, enquanto a revelação, moralmente conveniente e logicamente dispensável no andar térreo, guarda o andar de cima para os mistérios.

Cada elo pende do anterior, e o primeiro elo pende dos cinco sentidos de um animal racional que o próprio sistema comparou a um morcego diante do sol.

Um sistema assim encadeado tem a força e a fraqueza de toda cadeia: basta um elo. Se o começo sensorial não produz os conceitos que promete, nada do que se segue chega a nascer. Se a prova do movimento comete círculo ou quaternio de termos, o Primeiro Motor não é alcançado. Se a analogia não transmite conteúdo, a teologia natural termina exatamente no equívoco puro que Tomás confessou ser o vazio. E, se a conclusão, mesmo obtida, entrega um motor que não fala nem salva, o sistema inteiro terá provado, na melhor das hipóteses, um ídolo bem construído.

São quatro frentes de ataque. A primeira se abre no próximo capítulo, onde Clark ensinou que toda batalha epistemológica se decide: no ponto de partida. O morcego será chamado a depor.

Referências do Capítulo 1

1 Tomás de Aquino, *Suma contra os Gentios*, Livro I, capítulo 1, n. 7; tradução nossa, a partir do texto latino.

2 Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, Parte I, questão 12, artigo 12, resposta; tradução nossa, a partir do texto latino.

3 Tomás de Aquino, *Suma contra os Gentios*, Livro I, capítulo 3, n. 4; tradução nossa, a partir do texto latino.

4 Tomás de Aquino, *Suma contra os Gentios*, Livro I, capítulo 3, n. 4; tradução nossa, a partir do texto latino.

5 Tomás de Aquino, *Suma contra os Gentios*, Livro I, capítulo 3, n. 7; tradução nossa, a partir do texto latino.

6 Tomás de Aquino, *Suma contra os Gentios*, Livro I, capítulo 3, n. 2; tradução nossa, a partir do texto latino.

7 Tomás de Aquino, *Suma Contra os Gentios*, Livro I, capítulo 4.

8 Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, Parte I, questão 2, artigo 3, resposta, primeira via; tradução nossa, a partir do texto latino.

9 Tomás de Aquino, *Suma Contra os Gentios*, Livro I, capítulo 13.

10 Tomás de Aquino, *Suma Contra os Gentios*, Livro I, capítulo 13.

11 Tomás de Aquino, *Suma Contra os Gentios*, Livro I, capítulo 21.

12 Tomás de Aquino, *Suma contra os Gentios*, Livro I, capítulo 22, n. 9; tradução nossa, a partir do texto latino.

[13](#) Tomás de Aquino, *Sobre o Ente e a Essência*, capítulo 4; tradução nossa, a partir do texto latino.

[14](#) Tomás de Aquino, *Suma contra os Gentios*, Livro I, capítulo 22, n. 10; tradução nossa, a partir do texto latino.

[15](#) Tomás de Aquino, *Suma contra os Gentios*, Livro I, capítulo 32, n. 1; tradução nossa, a partir do texto latino.

[16](#) Tomás de Aquino, *Suma contra os Gentios*, Livro I, capítulo 33, n. 6; tradução nossa, a partir do texto latino.

[17](#) Tomás de Aquino, *Suma contra os Gentios*, Livro I, capítulo 34, n. 1; tradução nossa, a partir do texto latino.

[18](#) Tomás de Aquino, *Questões Disputadas sobre a Verdade*, questão 1, artigo 1, resposta; tradução nossa, a partir do texto latino. Tomás acolhe aqui a definição atribuída a Isaac Israeli.

CAPÍTULO 2: O AXIOMA SENSORIAL E A RUÍNA DO EMPIRISMO

Onde a batalha se decide

O capítulo anterior terminou com uma cadeia: sentidos, movimento, Primeiro Motor, ato puro, analogia. E terminou com uma advertência: toda cadeia vale o que vale o seu primeiro elo. Este capítulo examina o primeiro elo, a tese de que o conhecimento humano começa na sensação, segundo a regra de combate que o prólogo estabeleceu: por dentro.

Não basta opor ao empirismo um versículo e declarar encerrada a sessão. Isso seria verdadeiro e inútil, porque o tomista responderia que o versículo, para ser lido, precisou primeiro dos olhos. A concessão será outra: admitir o ponto de partida empirista e acompanhá-lo até o lugar aonde ele conduz quem o leva a sério. São três becos; no fundo do terceiro, o próprio sistema, para sobreviver, contrabandeia aquilo que jurou dispensar.

Depois dos becos vem o fruto, porque a árvore epistemológica também se conhece pelo fruto, e o fruto histórico do empirismo religioso tem nome, tecido e endereço: fica numa catedral em Turim.

*Primeira frente: a sensação não autêntica a si
mesma*

O ponto mais elementar é a confiabilidade da fonte. O empirista afirma que a sensação produz conhecimento; os céticos gregos responderam, séculos antes de Tomás nascer, que a sensação engana e engana sem avisar. Nenhum aristotélico revogou o problema.

Clark o traz da antiguidade para a estrada: o motorista que viaja a cem por hora avista, diante de um celeiro distante, o que os olhos garantem ser uma perua VW estacionada; sessenta metros adiante, “vê-se que o ônibus é uma caixa de correio sobre um pedaço de pau a apenas outros trinta metros à frente, enquanto o celeiro está ainda a seiscentos metros mais à frente”.¹ O exemplo é banal de propósito. A sensação que entregou o ônibus era, no momento em que foi recebida, indistinguível da sensação que depois entregou a caixa de correio; nenhum selo de autenticidade acompanhava uma ou outra.

Essa é a ferida que não fecha: “enquanto as ilusões duram, elas são tão convincentes quanto as sensações supostamente verdadeiras”.² O sonhador não sabe que sonha, o febril não sabe quanto a febre lhe altera a recepção, o motorista não sabe que a perua é uma caixa de correio até que outra sensação, tão desprovida de garantia quanto a primeira, a desminta.

“Os erros dos sentidos se corrigem com mais sentidos”, responderá o aristotélico. A resposta apenas empurra o problema um degrau acima. Corrigir uma sensação por outra exige um critério que diga qual das duas merece fé, e o critério, para o empirista, teria de ser ele próprio sensorial, o que reabre o círculo. Os antigos céticos já haviam notado o princípio: nada é visto por si mesmo, todas as coisas são vistas em relação a outras, e essas relações alteram a sensação, de modo que “do objeto em si, nós não sabemos nada”.³

O próprio Tomás, registre-se em seu favor, admite a falibilidade dos sentidos com mais franqueza do que Aristóteles. Foi ele quem listou, entre as razões da conveniência da revelação, a fraqueza do juízo humano e a contaminação das imagens.⁴ Mas a franqueza da confissão agrava o crime em vez de atenuá-lo. Como observa Clark, se a sensação às vezes engana, e frequentemente o faz, então os conceitos que dela resultam são inevitavelmente inexatos,⁵ e um sistema que confessa a inexatidão da única fonte confessou a inexatidão de tudo o que fabrica, incluindo as provas da existência de Deus.

O tribunal que julgará o Primeiro Motor no próximo capítulo já sabe com que espécie de testemunha o argumento abre a sessão: “é certo, e consta pelos sentidos”. Consta ao mesmo órgão que jurou ter visto a perua.

Segunda frente: o universal não mora no particular

O segundo beco é mais fundo, porque atinge o mecanismo central da epistemologia tomista: a abstração. Conceda-se, por larguíssima hipótese, que os sentidos fossem infalíveis. Ainda assim entregariam apenas particulares: esta mancha verde, aquele vulto pardo, este som, aquele cheiro. O conhecimento, porém, opera com universais: árvore, homem, justiça, triângulo, dois. O empirismo precisa explicar como um estoque de particulares se converte em universais, e não explica.

Clark encenou a dificuldade num diálogo entre um racionalista e um empirista. Coerente com a tese de que só existem indivíduos

sensoriais, o empirista propõe abolir os substantivos comuns e dar a cada coisa um nome próprio ou um número; o racionalista o deixa avançar e então fecha a porta. Antes de enumerar três grãos de areia do deserto, é preciso reconhecer que o segundo enumerado é um grão de areia e que a árvore ao lado não entra na conta, de modo que “para enumerar grãos de areia, você precisa operar com base na similaridade. Mas um X que exista em milhares de lugares ao mesmo tempo não é um objeto sensorial individual”.[6](#)

A contagem mais humilde já pressupõe o universal que a sensação, por definição, não fornece. O empirista refuta a própria teoria toda vez que conta moedas.

Tomás conhecia a dificuldade e respondeu com a doutrina herdada: o universal existe no particular, e o intelecto o abstrai dele. Clark desmonta a resposta em duas frases: nem Aristóteles nem Tomás conseguem explicar como um universal, que um conceito necessariamente é, pode existir num objeto sensível individual; e, se ele não está no objeto, claramente não pode ser abstraído do objeto.[7](#) A madeira não contém a “arvoridade” como contém a seiva.

O que está diante dos olhos é este tronco, com esta altura e esta casca. O gênero árvore, que se aplica igualmente ao pinheiro do Colorado e ao ipê do cerrado, existe onde existem significados, e um significado idêntico presente em incontáveis instâncias ao mesmo tempo tem todas as propriedades que o objeto sensorial não tem.

Clark ainda escolhe o exemplo que transforma o desconforto em catástrofe: já é difícil crer que a espécie carvalho esteja alojada num único carvalho; mas, quando o conceito de raiz quadrada de menos um, ou o conceito da cônica geral, deve ser extraído dos objetos pela

sensação, preservado numa imagem e então recolhido ao intelecto, o processo epistemológico torna-se pouco menos que ininteligível.⁸ Em que pedra, cheiro ou mancha de cor o intelecto humano teria colhido o número imaginário com que a engenharia calcula circuitos? A matemática, o mais exato dos saberes humanos, não tem origem sensorial, e cada equação resolvida é um atestado de óbito do empirismo assinado pelo próprio empirista.

Terceira frente: o intelecto agente, ou o contrabando confessado

Aristóteles percebeu o abismo entre a imagem sensível e o conceito e inventou uma ponte. Tomás a herdou e consagrou. Chama-se intelecto agente, e a sua exposição honesta já é meio caminho da refutação.

No *De anima*, o intelecto que recebe as formas precisa ser pura potência, pois qualquer forma própria distorceria a recepção das demais; segue-se, e a conclusão é de Aristóteles, que “o intelecto passivo, antes que pense, é atualmente nada”.⁹ Mas o que é atualmente nada não atualiza coisa alguma, e as formas inteligíveis não saltam sozinhas das imagens. É preciso postular, além do intelecto passivo, um intelecto ativo que atualize os conceitos, operação que Aristóteles compara à luz que incide sobre as cores e as torna visíveis, e que Clark descreve como o desembaraço das formas a partir das imagens sensoriais pelas quais vieram à mente.¹⁰

Esse intelecto agente, diz o próprio Aristóteles, é separado, impassível, sem mistura, eterno e opera sem intermitência. Clark

acrescenta, no artigo sobre Tomás, que se trata de uma atividade da qual não há consciência alguma.[11](#)

A enormidade passa despercebida de tanto ser repetida nos manuais. Para explicar como o conhecimento nasce da sensação, o sistema postula uma faculdade que ninguém jamais sentiu, cuja operação é inconsciente, contínua e imaterial, e que executa precisamente o serviço que a sensação não executa: produzir universais. A teoria que proíbe começar fora da experiência sensível salva-se instalando no porão da alma um operário que nenhuma experiência sensível registrou. Isso tem nome em epistemologia: axioma contrabandeado.

A mercadoria era tão instável que os herdeiros de Aristóteles brigaram por séculos sobre o que ela seria. Os comentadores árabes concluíram que o intelecto agente é um só para todos os homens, liquidando de passagem a imortalidade pessoal; Tomás dissentiu e atribuiu um a cada homem,[12](#) sem que nenhum dos lados pudesse apelar para a experiência, pela excelente razão de que a faculdade em disputa foi definida como inacessível a ela.

Quando um sistema empirista só se completa com um postulado não empírico, já se rendeu. Resta escolher entre a bancarrota declarada do ceticismo e a bancarrota disfarçada do *deus ex machina*. Aristóteles escolheu o disfarce, e Tomás batizou a escolha.

O fruto: empirismo gera superstição

Até aqui a demonstração foi lógica. A história oferece a segunda metade da tese de Clark, aquela que os tomistas preferem não

discutir: além do ceticismo teórico, o empirismo religioso desemboca em superstição praticada.

O caso de escola é o Sudário de Turim. Os testes de radiocarbono realizados em 1988 nos laboratórios de Arizona, Oxford e Zurique, publicados no ano seguinte, dataram o linho entre os séculos treze e catorze; ainda assim, ele continuou a ser venerado como a mortalha de Cristo e proclamado, por gente instruída, prova empírica da ressurreição. Advogados famosos escreveram que o Sudário fornecia a prova incontestável da exatidão dos Evangelhos; dezenove papas manifestaram confiança na relíquia; um pontífice a chamou de a mais importante da história do cristianismo.^{[13](#)}

Clark pronuncia o diagnóstico que interessa à epistemologia: a autora daquelas palavras é empirista e, portanto, cega para as lacunas lógicas do próprio argumento, e “são exatamente estes vazios lógicos entre as premissas e as conclusões que caracterizam a superstição”.^{[14](#)}

O detalhe que transforma o episódio em parábola vem do texto bíblico. O biblicista, aquele que toma a Escritura como axioma, não deveria ser enganado pelo pano, porque João já havia decidido a questão catorze séculos antes da datação por carbono: o corpo do Senhor foi envolto em lençóis, no plural, com cerca de cem libras de aromas, e o lenço que lhe cobrira a cabeça foi achado à parte, dobrado num lugar separado dos lençóis.^{[15](#)} Uma peça única de linho contradiz o relato joanino na leitura mais singela.

“Um biblicista não poderia ser enganado pelo sudário”,^{[16](#)} escreve Clark. Quem foi enganado escolheu a autoridade dos sentidos sobre a autoridade de Deus e saiu a procurar nos tecidos a certeza que

desprezou nas Escrituras. Eis o empirismo religioso executado até a última consequência: começa prometendo demonstrar a fé pela evidência e termina ajoelhado diante de uma relíquia que a Palavra desmente. O morcego, convocado a enxergar o sol, acabou adorando um lampião.

O exemplo não é anedótico; é estrutural. Um método que subordina a Palavra proposicional de Deus ao testemunho dos olhos produzirá relíquias, aparições, lacrimejos de imagem e turismo de milagre, porque ensinou o fiel a buscar a confirmação da fé no lugar onde a fé não mora. A piedade romana é o retrato do método em escala de multidão.

O andar térreo da razão sensorial não sustentou o andar de cima da fé; esvaziou-o, mudando a pergunta do crente de “que diz o Senhor?” para “que dizem os laboratórios?”. Quando os laboratórios de 1988 dataram o linho, o cardeal de Turim assegurou aos fiéis que o santo sudário continuava a produzir milagres.¹⁷ A sentença de Clark não precisou de emenda: os vazios lógicos permaneceram no lugar, ocupados pela devoção.

O morcego depôs

As peças podem agora ser recolhidas. A sensação não autentica a si mesma, e um sistema fundado nela herda a incerteza da fundação. Ainda que autenticasse, entregaria particulares, e nenhum arranjo de particulares produz o universal sem o qual não há conceito, juízo, ciência nem contagem de moedas. Para atravessar esse abismo, o sistema postula um intelecto agente que nenhuma experiência

conhece, violando na terceira página o que prometeu na primeira. E, solto na história, o método frutifica em superstição documentada, com selo papal e catedral própria.

Quatro verificações independentes, um único veredito: a proposição “nosso conhecimento natural toma seu princípio dos sentidos” jamais chega ao conhecimento; oscila entre o ceticismo, quando é coerente, e o contrabando, quando quer sobreviver.

As consequências para o edifício tomista são totais. O Primeiro Motor deveria ser alcançado partindo do que “consta pelos sentidos”; a analogia deveria transportar até Deus conceitos abstraídos das criaturas; a adequação entre intelecto e coisa deveria ser conquistada pelo instrumento sensorial. Se a fundação não sustenta nem um grão de areia do Arizona, não sustentará o ato puro.

A rigor, a demonstração deste capítulo já condenou o prédio inteiro. O duplo ofício do sábio, porém, exige mais: mostrar que, mesmo se a fundação fosse de granito, as paredes estariam rachadas. No próximo capítulo, o tomista receberá por concessão tudo o que este capítulo lhe negou, os sentidos confiáveis, os conceitos abstraídos e a experiência do movimento. Então a joia do sistema, a prova do Primeiro Motor, será examinada pela única ferramenta que Tomás também reconhece: a lógica. A joia é de vidro e trinca sob o primeiro silogismo.

Referências do Capítulo 2

[1](#) Gordon H. Clark, *Três Tipos de Filosofia Religiosa*.

[2](#) Gordon H. Clark, *Três Tipos de Filosofia Religiosa*.

[3](#) Gordon H. Clark, *Três Tipos de Filosofia Religiosa*.

[4](#) Tomás de Aquino, *Suma contra os Gentios*, Livro I, capítulo 4.

[5](#) Gordon H. Clark, “Aquinas”, em *Encyclopedia of Christianity*.

[6](#) Gordon H. Clark, *Três Tipos de Filosofia Religiosa*.

[7](#) Gordon H. Clark, “Aquinas”, em *Encyclopedia of Christianity*.

[8](#) Gordon H. Clark, “Aquinas”, em *Encyclopedia of Christianity*.

[9](#) Gordon H. Clark, *De Tales a Dewey*.

[10](#) Gordon H. Clark, *De Tales a Dewey*.

[11](#) Gordon H. Clark, “Aquinas”, em *Encyclopedia of Christianity*;
Gordon H. Clark, *De Tales a Dewey*.

[12](#) Gordon H. Clark, *De Tales a Dewey*.

[13](#) P. E. Damon et al., “Radiocarbon Dating of the Shroud of Turin”, *Nature* 337 (1989), p. 611–615; Gordon H. Clark, *Três Tipos de Filosofia Religiosa*.

[14](#) Gordon H. Clark, *Três Tipos de Filosofia Religiosa*.

[15](#) João 19:39–40; 20:6–7.

[16](#) Gordon H. Clark, *Três Tipos de Filosofia Religiosa*.

[17](#) Gordon H. Clark, *Três Tipos de Filosofia Religiosa*, nota do capítulo sobre o empirismo.

CAPÍTULO 3: O PRIMEIRO MOTOR SOB O TRIBUNAL DA LÓGICA

A concessão e o tribunal

O tomista receberá aqui uma generosidade que raramente recebe dos adversários e que Tomás jamais concedeu aos seus: tudo o que o capítulo anterior demoliu será tratado como se estivesse de pé. Sejam confiáveis os sentidos; brotem os universais dos particulares sem escândalo; exista o intelecto agente e trabalhe em silêncio no porão da alma. Concedam-se o movimento do sol, a mão que move o bastão e o fogo que aquece a madeira.

Com todas essas concessões no bolso, o tomista sobe ao tribunal para apresentar a joia do sistema, a prova do Primeiro Motor. O tribunal que o aguarda foi escolhido por ele mesmo, pois foi Tomás quem reivindicou para as suas vias o estatuto de demonstração. A *Suma* dedica um artigo inteiro a sustentar que a existência de Deus é demonstrável, e a teologia natural inteira depende dessa reivindicação, porque um deus provável fundamentaria apenas uma religião provável.^{[1](#)}

Demonstração tem definição precisa, e Clark a recorda antes de abrir o processo: a teologia natural exige um argumento formalmente válido, no qual a conclusão siga necessariamente das

premissas, “e nisto, sustento eu, o argumento falha”.² O padrão é o do próprio réu. Como dispensou a régua da Escritura, o silogismo da primeira via será medido pela régua que ele mesmo empunhou: a da lógica. Quatro acusações serão apresentadas. Basta uma.

Primeira acusação: o círculo de ato e potência

A primeira via repousa sobre a premissa de que tudo o que se move é movido por outro, e essa premissa repousa sobre duas noções, ato e potência, já operantes no texto citado no capítulo 1: mover é reduzir algo da potência ao ato, e nada é reduzido da potência ao ato senão por um ente em ato. A primeira pergunta do lógico é elementar: o que são, afinal, ato e potência?

A resposta do sistema é um espetáculo de prestidigitação. Aristóteles, reconhecendo que as duas noções eram primitivas demais para definição direta, tentou explicá-las por analogia com exemplos, e nos exemplos o movimento comparece como termo explicativo; em seguida, o movimento é definido como redução da potência ao ato. Clark aponta a roda girando em falso: “movimento é usado na explicação e então os conceitos de ato e potência são usados para definir movimento. O argumento é, portanto, circular.”³ A potência é explicada pelo movimento, o movimento é definido pela potência, e a premissa mestra da via apoia-se em dois termos que se definem um pelo outro e nenhum por terceiro.

“Todo sistema tem noções primitivas, e o reparo é pedante”, dirá o tomista. Mas há diferença entre admitir noções primitivas num sistema axiomático declarado, como faz a geometria, e usar noções circularmente definidas como premissas de uma demonstração que

pretende arrancar o assentimento necessário de qualquer intelecto. A geometria confessa os seus indefinidos e deduz a partir deles; Tomás precisa que ato e potência sejam conhecimentos extraídos da experiência sensível, porque o seu empirismo não lhe permite outra fonte, e a experiência sensível entrega madeira quente e fogo, jamais a metafísica da potencialidade.

Pesa sobre isso a advertência estrutural de Clark: a prova depende de uma longa cadeia de silogismos herdada da física e da metafísica aristotélicas, “e se qualquer silogismo essencial em toda a extensa argumentação é inválido, todo o sistema e a prova da existência de Deus colapsam”.⁴ O que os manuais apresentam como um argumento de duas linhas é um comboio de vagões acoplados. A primeira acusação já solta o engate do primeiro vagão.

Segunda acusação: a petição de princípio no regresso

Admita-se, por concessão adicional, que ato e potência estejam definidos e que a premissa do movimento permaneça de pé. A via precisa agora do segundo pilar: a série de moventes e movidos não pode regredir ao infinito. Tomás sustenta a impossibilidade com o texto já citado: não se pode proceder ao infinito “pois assim não haveria algum primeiro motor e, por consequência, nenhum outro motor, já que os motores segundos não movem senão porque são movidos pelo primeiro motor”.

A falácia está à vista. A razão oferecida para negar o regresso infinito é que o regresso infinito eliminaria o primeiro motor; mas o

primeiro motor é exatamente o que a prova se propõe a estabelecer. Clark resume o processo com a secura que o caso merece: “a razão que Tomás de Aquino dá para negar que causas móveis possam regredir infinitamente é que essa visão descartaria um Primeiro Motor. Mas essa razão que ele dá é essencialmente a conclusão que deseja provar.”⁵ No artigo sobre o Aquinate, formula a regra: é circular rejeitar o regresso infinito por um apelo ao Primeiro Motor na própria prova do Primeiro Motor.⁶

Em qualquer curso de lógica, isso tem nome de batismo: *petitio principii*. O aluno que a comete no primeiro semestre perde ponto; o doutor que a comete na *Suma* ganha estátua.

A *Suma contra os Gentios*, responderá o tomista, oferece escoras adicionais: os três argumentos de Aristóteles contra o regresso, expostos no capítulo 1.⁷ O primeiro, das causas instrumentais, afirma que, numa série em que todos os moventes são intermediários, nada se moveria por faltar um movente principal. Apenas reafirma, com vocabulário de oficina, que sem um primeiro não há segundos; a premissa de que toda série de instrumentos exige um agente principal já contém a negação do regresso que se pretendia provar, e o círculo reaparece de roupa nova.

Os demais argumentos dependem da física de Aristóteles, dos corpos que não podem ser infinitos movendo-se em tempo finito, da continuidade e da contiguidade dos móveis. Há ainda um constrangimento maior: nas mãos do próprio Aristóteles, a mesma máquina demonstrativa concluía a eternidade do movimento e, com ela, a eternidade do mundo, negando a criação. Tomás precisou

amputar da prova a conclusão que o seu autor extraía, guardando o motor e trocando o destino por fidelidade a Gênesis.^{[8](#)}

Um argumento que, intacto, prova contra a Escritura e só prova a favor dela depois de podado pela fé confessa quem manda em quem. A tesoura não veio da razão natural.

Terceira acusação: o quaterno de termos

A terceira acusação não precisa de testemunha externa: é construída com material fornecido pelo réu. Toda demonstração válida exige que os termos conservem o mesmo sentido da premissa à conclusão; o silogismo que troca o sentido de um termo no meio do caminho passa a ter quatro termos, e o quaterno de termos é falácia catalogada desde a antiguidade.

As premissas da primeira via falam de coisas que existem e se movem no mundo sensível: o sol existe, o bastão existe, a mão existe. A conclusão afirma que Deus existe. Mas Tomás declarou no capítulo 32 do primeiro livro da *Suma contra os Gentios* que “disso fica claro que nada pode ser predicado univocamente de Deus e das outras coisas”,^{[9](#)} incluindo o ser: Deus e o homem não existem no mesmo sentido da palavra *existir*, pois em Deus a essência é o ser e em nenhuma criatura o é.

Clark fecha a pinça: “na proposição Deus existe o termo existe tem um significado diferente daquele usado na proposição o homem existe. Tomás de Aquino é muito enfático sobre este ponto. Mas, se um termo não é usado univocamente ao longo do silogismo, o silogismo é inválido. As regras da lógica foram violadas.”^{[10](#)} E

acrescenta, no artigo, a regra que nenhum tomista contesta em abstrato: um silogismo não pode ter quatro termos, ainda que dois deles sejam designados pela mesma palavra.^{[11](#)}

O resultado tem beleza sinistra. As duas joias do sistema, a prova do movimento e a doutrina da analogia, foram lavradas para brilharem juntas, e cada uma assassina a outra. Se os termos da via conservam sentido unívoco até a conclusão, a prova pode preservar a validade nesse ponto, mas a analogia é falsa, pois ao menos um predicado, o *existir*, atravessou o abismo sem mudar de significado. Se a analogia é verdadeira e nenhum termo atravessa o abismo intacto, a via comete quaternio de termos e a prova é inválida.

Tomás não pode ficar com as duas, e o sistema exige as duas: sem a prova, a teologia natural não decola; sem a analogia, cai no antropomorfismo que o capítulo 32 foi escrito para evitar. O dilema não tem terceira ponta. O próprio arquiteto desenhou as duas alas do palácio de modo que uma só se sustenta derrubando a outra. O capítulo seguinte entrará na ala da analogia e mostrará que, examinada por dentro, ela desaba até sem a ajuda da vizinha.

Quarta acusação: o agnosticismo da conclusão

Resta a acusação final, precedida da concessão mais generosa: suponha-se que os três vícios anteriores fossem sanados e que a demonstração chegasse íntegra ao término. O que teria sido demonstrado? Clark responde que o argumento, tomado ao pé da letra, “só provaria a existência de alguma causa do movimento físico;

poderíamos até dizer que só provaria a existência de alguma causa física do movimento”.^{[12](#)}

Vale aqui o princípio exposto por Hume, adversário do cristianismo e credor involuntário dos cristãos: da observação de um efeito só se pode inferir uma causa proporcionada ao efeito, e nada além. Quem conhece Beethoven apenas pela partitura pode concluir que existiu um grande músico; concluir que o músico era também capitão do time da universidade seria delírio inferencial.^{[13](#)} O movimento dos corpos autoriza, no máximo, um movente; não autoriza onipotência, onisciência, santidade, tripessoalidade ou graça.

O movente que a via entrega, se entrega algum, é conhecido: chama-se motor imóvel de Aristóteles, e a *Metafísica* o descreve sem retoques piedosos. É um pensamento que pensa a si mesmo, pois pensar qualquer outra coisa o rebaixaria; não conhece o mundo, não o criou, não o governa, não o ama e não o redime.^{[14](#)} A astronomia aristotélica reclamava dezenas desses motores, um por esfera celeste, razão pela qual Van Til, seguindo o historiador Gilson, acusa o Estagirita de não escapar ao politeísmo.^{[15](#)} A observação é usada aqui como testemunho histórico, não como adesão ao sistema de Van Til.

Diante desse resultado, a frase final da via, “e todos entendem que este é Deus”, revela a própria natureza: registra um costume linguístico da cristandade do século treze e demonstra rigorosamente nada. Entre o motor que não sabe que o mundo existe e o Deus que conta os cabelos da cabeça dos seus eleitos não há ponte silogística; há um salto, dissimulado numa oração subordinada.

Clark extrai a consequência que os manuais escondem: se o argumento é válido e o Motor Imóvel explica o processo da natureza, então “o Deus de Abraão, Isaque e Jacó é supérfluo e de fato impossível”.^{[16](#)} A prova, funcionando, não conduziria o pagão ao Deus vivo; confirmá-lo-ia no ídolo, agora com carimbo de demonstração. Pascal viu o abismo e o gravou no papel que trazia costurado ao casaco: o Deus de Abraão, de Isaque e de Jacó, e o deus dos filósofos e dos sábios, habitam margens que nenhuma física atravessa.

O desafio que ninguém respondeu

O tomista moderno, acuado, costuma recuar para uma trincheira previsível: a formulação de Tomás teria defeitos ocasionais, mas o argumento cosmológico, em alguma versão depurada, permaneceria sólido. Clark previu a manobra e lavrou o desafio: se existisse tal formulação impecável, deveria constar de algum livro publicado dos seus defensores. Há resumos do argumento, referências ao argumento e discussões sobre o argumento, “mas o argumento completo, com nenhum dos passos omitido, parece nunca ter sido publicado”.^{[17](#)}

A trincheira é um pagaré sem fundos: promete-se uma demonstração que nunca é exibida e cobra-se do cético a deferência devida a uma prova que ninguém viu inteira. Reaparece o quadrado mágico do prólogo. Quando o método está errado, os defensores passam séculos consertando detalhes, e cada conserto gera dois defeitos novos, porque o vício mora na primeira casa e não nas seguintes.

O processo pode ser fechado. A premissa mestra gira sobre definições circulares; a negação do regresso infinito pressupõe a conclusão; o verbo *existir* muda de sentido entre as premissas e o arremate, por decreto do próprio réu; e a conclusão, sanados por milagre todos os vícios, entregaria um motor cego que torna supérfluo o Deus de Abraão.

Quatro acusações, cada uma suficiente, todas simultâneas. A joia era de vidro e nem precisou de martelo: trincou ao ser erguida contra a luz. Resta ao sistema uma linha de defesa, a mais sutil e celebrada, a doutrina que promete salvar a linguagem sobre Deus depois que a univocidade foi proibida. Chama-se analogia do ser, e o próximo capítulo demonstrará que ela salva exatamente aquilo que o equívoco puro entregaria: o silêncio.

Referências do Capítulo 3

[1](#) Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, Parte I, questão 2, artigos 2 e 3.

[2](#) Gordon H. Clark, *Religião, Razão e Revelação*.

[3](#) Gordon H. Clark, *Religião, Razão e Revelação*.

[4](#) Gordon H. Clark, *Religião, Razão e Revelação*.

[5](#) Gordon H. Clark, *Religião, Razão e Revelação*.

[6](#) Gordon H. Clark, “Aquinas”, em *Encyclopedia of Christianity*.

[7](#) Tomás de Aquino, *Suma Contra os Gentios*, Livro I, capítulo 13.

[8](#) Gordon H. Clark, “Aquinas”, em *Encyclopedia of Christianity*.

[9](#) Tomás de Aquino, *Suma contra os Gentios*, Livro I, capítulo 32, n. 1; tradução nossa, a partir do texto latino.

[10](#) Gordon H. Clark, *Religião, Razão e Revelação*.

[11](#) Gordon H. Clark, “Aquinas”, em *Encyclopedia of Christianity*.

[12](#) Gordon H. Clark, *Religião, Razão e Revelação*.

[13](#) David Hume, conforme exposto em Gordon H. Clark, *Religião, Razão e Revelação*.

[14](#) Gordon H. Clark, *De Tales a Dewey*.

[15](#) Cornelius Van Til, *Nature and Scripture*, em *The Infallible Word*.

[16](#) Gordon H. Clark, *Religião, Razão e Revelação*.

[17](#) Gordon H. Clark, *Religião, Razão e Revelação*.

CAPÍTULO 4: A ANALOGIA DO SER E O COLAPSO DA LINGUAGEM TEOLÓGICA

O naufrágio confessado

O mapa do terreno já foi desenhado no capítulo 1 com as palavras do cartógrafo. Tomás cavou o abismo sobre o qual agora precisa construir: tendo estabelecido que em Deus essência e ser se identificam, e que em nenhuma criatura se identificam, declarou que “disso fica claro que nada pode ser predicado univocamente de Deus e das outras coisas”,^{[1](#)} estendendo a tese ao verbo *ser*.

Do outro lado, porém, avistou o precipício e recuou. Se os nomes divinos fossem puramente equívocos, “nada entendemos de Deus por meio deles, pois os significados desses nomes são conhecidos por nós somente enquanto se dizem das criaturas. Portanto, em vão se diria ou se provaria de Deus que ele é ente, bom ou algo semelhante”.^{[2](#)} A confissão estabelece o critério do julgamento com a assinatura do réu: uma teologia cujos termos não transmitem conteúdo é vã, e vã por sentença tomista.

Entre a univocidade proibida e o equívoco temido, Tomás estendeu a ponte que deu nome à sua escola: aquilo que se diz de Deus e das criaturas predica-se “analogicamente, isto é, segundo uma ordem ou referência a algo uno”.^{[3](#)} Toda a linguagem sobre

Deus, e portanto toda a teologia natural e o sistema inteiro, atravessa por essa ponte ou não atravessa. Este capítulo a pesa. Para permanecer de pé, ela exige exatamente o pilar que Tomás dinamitou; sem ele, deposita o viajante na margem de onde partiu: o silêncio.

O que uma analogia exige para funcionar

Antes de julgar a analogia tomista, é preciso saber o que uma analogia consome para operar. Clark oferece um exemplo doméstico: o remo da canoa e a hélice do motor de popa são análogos porque ambos, num sentido rigorosamente unívoco, são meios de mover um barco sobre a água; retirado esse propósito comum, idêntico nos dois casos, a analogia evapora.⁴ Toda analogia genuína repousa sobre um elemento que os dois termos partilham no mesmo sentido. A semelhança é um parasita da identidade parcial.

Há uma segunda exigência: é preciso conhecer ambos os termos antes de formular a analogia. Quem nunca viu uma hélice não pode construir a analogia entre ela e o remo, “muito menos alegar que essa analogia lhe dá um conhecimento da hélice que ele antes não possuía”.⁵ A analogia compara conhecimentos; não gera o primeiro conhecimento de um termo desconhecido. Ninguém aprende o que é uma hélice por analogia com o remo. Primeiro conhece a hélice; só então a analogia ilumina.

As duas exigências dissecam o exemplo predileto da escola, oferecido por Tomás no capítulo 34: o alimento se diz saudável, a urina se diz saudável, o animal se diz saudável, tudo por referência à saúde una que o animal tem. O exemplo funciona por razões que o

condenam. A saúde do animal é conhecida direta e univocamente; também são conhecidos o alimento, a urina e as relações causais que os ligam à saúde. A predicação analógica apenas organiza conhecimentos prévios adquiridos por outra via.

No caso divino falta o primeiro analogado, aquele que faz as vezes da saúde no animal: a bondade e o ser de Deus, que o sistema declarou inacessíveis ao conhecimento direto. A analogia tomista tem um termo conhecido e um termo em branco. Uma proporção com um membro em branco de cada lado resolve-se em matemática quando a razão entre os termos é unívoca e conhecida, mas o tomista negou exatamente isso: negou que a razão entre a sabedoria de Salomão e a sabedoria de Deus seja a mesma em algum sentido especificável.

A equação teológica da analogia tem duas incógnitas e nenhuma razão fixa. Nenhum aluno de álgebra a resolveria, e nenhum teólogo a resolve; a diferença é que o aluno percebe.

O dilema que não tem saída

O golpe pode ser formalizado como dilema. Considere-se a palavra *existe*, aplicada ao homem nas premissas da primeira via e a Deus na conclusão. Ou os dois usos têm algum elemento em comum, ou não têm. Se têm, esse elemento é, por definição, univocamente predicável de Deus e das criaturas, “mas Tomás deixa bastante claro que nada pode ser univocamente predicável de Deus e das coisas; portanto, o argumento cosmológico não pode ser salvo”.⁶ Se não têm elemento algum em comum, os dois usos são puramente equívocos, e

reaparece o precipício que o próprio Tomás declarou fatal: em vão se diria de Deus que ele é.

A analogia pretendia ser a terceira ponta de um tridente. Sob pressão, decompõe-se nas duas pontas que deveria evitar: ou contém um núcleo unívoco, e a univocidade proibida voltou pela janela, ou não contém, e é o equívoco de boas maneiras, um agnosticismo com vocabulário devoto. Clark conclui: “segue-se que temos um conhecimento positivo e unívoco de Deus, ou não temos conhecimento algum”.⁷

Terceira via não há, porque significado parcialmente comum já é significado comum naquilo que é parcial, e significado em nada comum é equivocidade completa. O meio-termo analógico revela-se um nome dado à oscilação entre os dois extremos, conforme a conveniência do parágrafo.

Da remoção ao agnosticismo devoto

“A tradição jamais prometeu compreender a essência divina”, protestará o tomista, e o protesto é sincero. Tomás ensina que a Deus se chega principalmente pela via da remoção: “a substância divina, por sua imensidade, excede toda forma que nosso intelecto alcança; assim, não podemos apreendê-la conhecendo o que ela é”.⁸ Sabe-se o que Deus não é: ele não é temporal, corpóreo ou composto.

Mas que informação positiva as palavras *eterno* e *espiritual* carregam se significam apenas a negação do tempo e da matéria? Nenhuma. A saída tomista, o conhecimento analógico apresentado como superior à mera negação, “revela-se, no exame, impossível”,⁹

porque a analogia pressupõe o conhecimento unívoco prévio dos dois termos que compara.

O resultado líquido do sistema, subtraídas as cortesias, é este: os predicados negativos não informam nada, e os positivos não significam nada determinável. O nome técnico disso é agnosticismo. Vir paramentado, incensado e acompanhado de órgão de tubos apenas o torna mais perigoso, porque o agnosticismo confesso afasta os fiéis, enquanto o agnosticismo devoto os catequiza.

A consequência não fica retida nos seminários; desce à oração do crente mais simples. Quando a viúva ajoelhada diz “Deus é bom”, ou a palavra *bom* significa algo que ela conhece, e então há univocidade e o sistema está refutado, ou significa um sentido que ela não conhece nem pode conhecer, e então pronuncia sons cujo conteúdo ignora, dirigidos a um ser cujos atributos são incógnitas.

Paulo encontrou em Atenas um altar com a inscrição “ao deus desconhecido” e anunciou aos atenienses aquilo que adoravam sem conhecer (Atos 17:22–23). A analogia do ser, levada às consequências, reconstrói aquele altar pedra por pedra no centro da cristandade, com a agravante de que o escolástico tem a Bíblia aberta sobre a mesa enquanto redige a proibição de conhecê-la univocamente.^{[10](#)}

A Palavra unívoca

A alternativa está pressuposta em cada página da Escritura. Um Deus que fala compromete-se com a inteligibilidade daquilo que diz. Quando o Senhor declara “Eu sou o SENHOR, que faço beneficência,

juízo e justiça na terra” (Jeremias 9:24), ou o termo *justiça* significa para Jeremias o que Deus quis que significasse, e a comunicação ocorreu univocamente, ou significa outra coisa incognoscível, e então a revelação inteira se torna uma cifra sem chave. Cheung enuncia a posição sem diplomacia: “a Bíblia revela a natureza de Deus e a mente de Deus de maneira exata e unívoca”.^{[11](#)}

A univocidade da linguagem revelada tem fundamento ontológico duplo: Deus criou o homem à sua imagem, dotando-o da estrutura racional do Logos, e é o autor tanto da mente humana quanto das palavras da Escritura. O canal entre a proposição divina e o intelecto criado foi desenhado pelo mesmo engenheiro nas duas pontas.

O abismo entre o ser divino e o criado é real na ordem do ser, pois a criatura jamais será o Criador. A Escritura, porém, não converte esse abismo ontológico em abismo semântico, porque a verdade que Deus conhece e a verdade que revela ao homem é a mesma verdade, ou a palavra *verdade* perdeu o sentido na própria frase que a nega.

Resta a incompreensibilidade de Deus, que o tomista e o místico invocam como se lhes pertencesse. A doutrina é bíblica, mas afirma algo diverso do que eles precisam. Cheung define: “Deus é incompreensível somente no sentido de que sempre há mais para conhecer, não no sentido de que não podemos conhecer”.^{[12](#)} O finito jamais esgotará o infinito; a incompreensibilidade mede a inesgotabilidade do objeto, não a incapacidade do sujeito diante do que foi revelado.

Cheung ilustra com a biblioteca de volumes infinitos: seria estúpido concluir que nenhum livro pode ser lido porque a coleção não tem fim.^{[13](#)} E acrescenta o golpe lógico: se a Escritura ensinasse

que o homem não pode compreender verdadeiramente a revelação, o homem tampouco poderia compreender essa declaração, que é parte da revelação, e a tese se anularia ao ser enunciada.¹⁴ A incompreensibilidade dos teólogos da analogia suicida-se na primeira frase; a incompreensibilidade da Escritura promete um banquete sem fundo servido em pratos inteligíveis.

Uma ressalva prepara o capítulo 6. Van Til chama de “analógico” o pensamento da criatura que reinterpreta, em submissão, aquilo que Deus já interpretou. Isso não é a *analogia entis* de Tomás, mas a diferença terminológica não resolve o problema epistemológico de Van Til. Se o conhecimento humano não compartilha com o divino nenhum conteúdo proposicional unívoco, a criatura não recebe uma verdade determinada; se compartilha, a univocidade já foi concedida. A crítica de Van Til à analogia tomista alcança, nesse ponto, o próprio crítico.

A ponte pesada e achada em falta

A analogia exige um núcleo unívoco e o conhecimento prévio dos dois analogados; Tomás proibiu o núcleo e declarou incognoscível o primeiro analogado. Sem o núcleo, a analogia decompõe-se em equívoco, e o equívoco, por sentença do próprio Tomás, esvazia toda a teologia: em vão se diria de Deus que ele é. A via da remoção não informa, o conhecimento analógico não existe, e o sistema que partiu dos sentidos para demonstrar Deus termina sem poder dizer, com sentido determinado, nem sequer a conclusão que julgou ter demonstrado.

O capítulo 3 mostrou que a prova não chega a Deus; este mostrou que, se chegasse, o sistema não saberia dizer aonde chegou. Resta examinar a peça mais reverenciada do tesouro, a identidade entre essência e ser, o *actus purus*, e o uso que Tomás faz de Êxodo 3:14 para selá-la com carimbo bíblico. O próximo capítulo abrirá essa peça e mostrará que a metafísica do ato puro devora os próprios filhos, e que o Deus que disse “EU SOU” a Moisés falou em proposições, coisa que um ato puro sem intelecto proposicional comunicável jamais poderia fazer.

Referências do Capítulo 4

[1](#) Tomás de Aquino, *Suma contra os Gentios*, Livro I, capítulo 32, n. 1; tradução nossa, a partir do texto latino.

[2](#) Tomás de Aquino, *Suma contra os Gentios*, Livro I, capítulo 33, n. 6; tradução nossa, a partir do texto latino.

[3](#) Tomás de Aquino, *Suma contra os Gentios*, Livro I, capítulo 34, n. 1; tradução nossa, a partir do texto latino.

[4](#) Gordon H. Clark, “Aquinas”, em *Encyclopedia of Christianity*.

[5](#) Gordon H. Clark, “Aquinas”, em *Encyclopedia of Christianity*.

[6](#) Gordon H. Clark, “Aquinas”, em *Encyclopedia of Christianity*.

[7](#) Gordon H. Clark, “Aquinas”, em *Encyclopedia of Christianity*.

[8](#) Tomás de Aquino, *Suma contra os Gentios*, Livro I, capítulo 14, n. 2; tradução nossa, a partir do texto latino.

[9](#) Gordon H. Clark, “Aquinas”, em *Encyclopedia of Christianity*.

[10](#) Atos 17.22-23.

[11](#) Vincent Cheung, *Systematic Theology*.

[12](#) Vincent Cheung, *Systematic Theology*.

[13](#) Vincent Cheung, *Systematic Theology*.

[14](#) Vincent Cheung, *Systematic Theology*.

CAPÍTULO 5: ACTUS PURUS, OU A METAFÍSICA QUE DEVORA A SI MESMA

A joia mais funda do tesouro

É hora de descer ao cofre. Abaixo da prova do movimento, abaixo da doutrina da analogia, no compartimento mais protegido do sistema, repousa a tese que os tomistas de todas as gerações apresentam como a contribuição imortal do mestre: em Deus, e somente em Deus, essência e ser são idênticos. A criatura recebe o ser como a potência recebe o ato; Deus é o próprio ser subsistente, ato puro sem mistura de potência, fora de todo gênero, causa do existir de tudo porque é somente ser.

Tomás pôs nessa tese a coroa do nome revelado na sarça: EU SOU O QUE SOU, lido como endosso divino da metafísica do *esse*. Diante dessa peça, até adversários do Tomismo costumam baixar a voz, como quem entra numa catedral. Não há, contudo, reverência devida ao erro bem esculpido. Examinada sem incenso, a joia revela uma propriedade que os devotos não anunciam: ela devora o próprio sistema que a hospeda. Este capítulo documenta o banquete em três tempos e, ao final, retoma das mãos do escolástico o texto de Êxodo para devolvê-lo a Moisés, ao povo escravo e ao Deus que fala.

Primeiro tempo: a identidade que esvazia o verbo ser

O custo semântico da tese aparece em duas frases de Clark. Em Deus, essência e ser são idênticos, e todos os seus atributos se fundem; segue-se que o termo sábio, aplicado a Deus e ao homem, deixa de ser unívoco.^{[1](#)} E não apenas sábio: “também a palavra é, ou existe, tem significado diferente quando aplicada a Deus. Deus e o homem não existem no mesmo sentido, pois em Deus a essência é a existência, e no homem não é assim.”^{[2](#)}

Foi a própria joia que produziu o estrago. A doutrina da identidade entre essência e ser é a premissa da qual Tomás deduziu que nada se predica univocamente de Deus, e o capítulo 3 já mostrou o que essa dedução faz com a primeira via, que precisa do verbo existir estável entre as premissas e a conclusão. A joia do cofre assassina a vitrine da entrada. O sistema demonstraria que Deus existe, se a palavra existe sobrevivesse à viagem; quem a mata no meio do caminho é justamente a tese sobre o ser divino que a demonstração deveria coroar. Há sistemas que morrem por ataque externo; o Tomismo pertence à espécie mais rara dos que se digerem.

E o estrago tem um segundo andar, que Kant escavou e Clark expôs. O ser não é um predicado real; afirmar que algo existe nada acrescenta ao conceito do sujeito, “é meramente a colocação da coisa com seus diversos predicados”, de modo que dizer que Deus existe não adiciona item algum à lista de onisciência e onipotência.^{[3](#)} Cem táleres reais não contêm um centavo conceitual a mais do que cem táleres possíveis. Aplique-se a lição à conclusão das cinco vias e

meça-se o saldo: provar que “um Primeiro Motor existe”, ainda que a prova fosse válida, não informaria quem ou o que esse motor é; e se, por cima disso, o existir divino é apenas análogo ao existir criatural, num sentido que nenhum homem conhece nem pode conhecer, então a proposição “Deus existe” perde até o resto de conteúdo que a crítica kantiana lhe deixara. O sistema trabalhou três séculos de escolástica para entregar, ao final, uma sentença cujo sujeito é incógnito e cujo verbo não significa. A teologia natural prometeu demonstração e entregou uma lacuna gramaticalmente correta.

Segundo tempo: o ato puro e os filhos que não pode gerar

O segundo tempo do banquete examina o que um ato puro consegue, por sua própria definição, fazer. E aqui a honestidade manda consultar o pai da criatura, porque o motor imóvel tem certidão de nascimento grega e a certidão especifica os poderes do titular. O ato puro de Aristóteles, sendo pensamento sem potência alguma, só pode pensar o objeto mais perfeito, que é ele mesmo; pensar o mundo mutável o contaminaria de mutabilidade, e por isso o deus da Metafísica é o pensamento do pensamento, ignorante do universo que move como o ímã ignora os pregos que atrai.⁴ Não criou o mundo, pois o mundo é eterno; não o conhece, não o ama, não o governa, não ouve oração e não perdoa pecado. Esses limites são deduções rigorosas da definição de ato puro dentro da física que o gerou.

Tomás compra a definição e recusa as deduções. O seu Deus, sendo o mesmo ato puro sem potência, conhece os singulares,

conhece cada grão de matéria individuada, vê o passado e o futuro num agora indivisível, cria o mundo do nada no tempo, governa a história e encarna.⁵ Nada disso o desenho aristotélico autoriza, e o leitor já viu no capítulo 3 o precedente dessa cirurgia: o mesmo argumento do movimento que, intacto, provava a eternidade do mundo, foi podado pela fé para caber em Gênesis.⁶ O padrão se repete peça por peça. A metafísica importada proíbe o conhecimento divino dos singulares; Tomás o afirma, porque a Escritura o afirma. A metafísica importada proíbe a criação temporal; Tomás a afirma, porque a Escritura a afirma. A metafísica importada não tem lugar para amor, ira, pacto, promessa ou encarnação; Tomás afirma tudo, porque a fé afirma tudo. O sistema vive de capital bíblico contrabandeado para dentro de uma estrutura pagã que, deixada operar segundo as próprias regras, produziria exatamente o deus de Aristóteles e nem um atributo a mais. A pergunta que nenhum tomista responde é esta: se cada conclusão importante precisa ser corrigida pela revelação, que serviço exatamente a máquina presta? Um motor que só anda rebocado deveria constar do inventário como carga, por mais pomposo que seja o nome gravado no capô.

Terceiro tempo: a simplicidade certa e a rota errada

É preciso traçar a fronteira com régua, porque há aqui um patrimônio a proteger. A igreja confessa a simplicidade divina; a Confissão de Westminster declara que Deus é “sem corpo, partes ou paixões”, e a declara com fundamento na Escritura, que apresenta um Deus que é os seus atributos, e por isso jura por si mesmo por não haver maior por quem jurar.⁷ Este livro não combate uma

vírgula dessa confissão. Combate a rota tomista até ela e o preço cobrado no pedágio.

A rota parte do movimento sensível, sobe por negações sucessivas e deduz a simplicidade como remoção de toda potência de um motor postulado pela física de Aristóteles. O preço é uma simplicidade que funde os atributos num ponto sem conteúdo discriminável e, casada com a analogia, proíbe que qualquer deles seja conhecido no sentido em que a Escritura o predica. A simplicidade bíblica diz que a justiça de Deus e a misericórdia de Deus são o próprio Deus, e que ambas são verdadeiramente conhecidas porque ele mesmo as revelou em proposições; a simplicidade tomista, deduzida pela via da remoção, termina num ser cujos atributos fundidos não correspondem univocamente a nada que o homem pense quando ora. Uma chega pela Palavra e conserva o conteúdo; a outra chega pela física e o dissolve. A diferença entre as duas rotas reaparecerá no capítulo 6, onde a crítica de Van Til à teologia natural será recebida como testemunho parcial e submetida, ela própria, ao problema do conhecimento analógico.

Êxodo 3.14 devolvido a Moisés

Resta a coroa, e ela exige que se abra o texto sagrado com a atenção que o escolástico não lhe deu. Tomás lê EU SOU O QUE SOU como a revelação de que o ser divino é a sua essência, e conclui dali o seu *Ipsum Esse Subsistens*.⁸ A cena inteira, porém, não permite amputar o versículo. O Deus da sarça se apresenta primeiro assim: “Eu sou o Deus de teu pai, o Deus de Abraão, o Deus de Isaque e o Deus de

Jacó”.⁹ Identifica-se pela história do pacto antes de pronunciar o nome.

Em seguida declara o que viu e o que fará: “Certamente vi a aflição do meu povo no Egito, e ouvi o seu clamor, e conheço as suas dores. E desci para o livrar”.¹⁰ Um Deus que vê, ouve, conhece dores e desce. À objeção de Moisés, responde com promessa de presença: “Eu serei contigo”.¹¹ E, quando finalmente entrega o nome, amarra-o de novo, no versículo seguinte, à história e à memória: “O SENHOR, Deus de vossos pais, o Deus de Abraão, o Deus de Isaque e o Deus de Jacó, me enviou a vós; este é o meu nome eternamente, e este é o meu memorial de geração em geração”.¹²

O nome, no seu contexto, proclama a aseidade de um Deus pessoal e pactual: aquele que é o que é, que não depende de coisa alguma, que não muda e por isso cumpre o que jurou aos pais, e que agora desce em juízo contra o Egito e em resgate do seu povo. Tudo na cena é proposição dirigida a um intelecto humano para ser entendida, crida e transmitida a um povo inteiro de escravos sem filosofia. E é aqui que o uso tomista do versículo se enforca na própria corda. Se a doutrina da analogia é verdadeira, o verbo ser não conserva sentido comum entre Deus e o homem; logo, quando Deus diz “EU SOU” a Moisés, comunica um conteúdo que Moisés, por definição, não pode apreender; logo, o texto que Tomás cita como prova da sua metafísica seria, dentro dessa mesma metafísica, uma emissão ininteligível. O escolástico precisa que Êxodo 3.14 signifique univocamente para poder usá-lo como prova, e a sua doutrina proíbe que ele signifique. A testemunha convocada pela defesa depõe contra o réu, e depõe duas vezes: primeiro porque só

pode depor se a univocidade for verdadeira, segundo porque o seu depoimento descreve um Deus que a metafísica do ato puro não produz nem tolera. O EU SOU da sarça fala, lembra, promete, ameaça, desce e liberta. O ipsum esse dos comentários não faz nenhuma das seis coisas; apenas subsiste, com a elegância inútil das estátuas.

O cofre vazio

Feche-se o balanço dos três tempos. A identidade entre essência e ser, oferecida como joia, é a premissa que destrói a univocidade do verbo ser, e com ela a validade da prova e o conteúdo da conclusão; o sistema se digere. O ato puro, importado com a certidão grega, proíbe tudo o que a fé de Tomás afirma, e o sistema sobrevive de contrabando bíblico, corrigindo pela revelação cada avaria da máquina que deveria dispensá-la. O selo de Êxodo, apostado sobre o conjunto, é uma testemunha que só fala se a doutrina do réu for falsa.

Restava ao Tomismo a esperança de que ao menos a sua teologia natural, enquanto projeto, fosse legítima, ainda que mal executada; que houvesse um caminho honesto da natureza até Deus, aguardando melhor engenheiro. O próximo capítulo fecha essa porta servindo-se da crítica de Van Til à teologia natural de linhagem grega. Em seguida, volta a arma contra o seu portador: o conhecimento analógico de Van Til não escapa à exigência de conteúdo proposicional comum entre o Deus que revela e o homem que recebe a revelação.

Referências do Capítulo 5

1 Gordon H. Clark, “Aquinas”, em *Encyclopedia of Christianity*.

2 Gordon H. Clark, “Aquinas”, em *Encyclopedia of Christianity*.

3 Gordon H. Clark, *De Tales a Dewey*.

4 Gordon H. Clark, *De Tales a Dewey*.

5 Tomás de Aquino, *Suma contra os Gentios*, Livro I, capítulos 65 e 66.

6 Gordon H. Clark, “Aquinas”, em *Encyclopedia of Christianity*.

7 Confissão de Fé de Westminster, capítulo II, seção 1; Hebreus 6.13.

8 Tomás de Aquino, *Suma contra os Gentios*, Livro I, capítulo 22, n. 10; tradução nossa, a partir do texto latino.

9 Êxodo 3.6.

10 Êxodo 3:7–8.

11 Êxodo 3.12.

12 Êxodo 3.15.

CAPÍTULO 6: NATUREZA E ESCRITURA, OU AS DUAS TEOLOGIAS NATURAIS

A mudança de escala

Os quatro capítulos anteriores processaram peças: a fundação sensorial, a prova do movimento, a ponte da analogia, o cofre do ato puro. Cada peça foi condenada por vício próprio, mas ainda seria possível tratar o Tomismo como um bom projeto mal executado, aguardando um engenheiro mais cuidadoso para refazer os cálculos. O ensaio *Nature and Scripture*, de Cornelius Van Til, serve aqui para mudar a escala do processo. Já não se julga apenas a execução; julga-se o projeto.

A pergunta deixa de ser se as vias de Tomás demonstram. Passa a ser anterior e mais funda: que espécie de coisa é a revelação de Deus na natureza, e que espécie de coisa é a teologia natural que os gregos inventaram e Tomás batizou? Van Til distingue linhagens inimigas onde a cristandade frequentemente viu continuidade. A crítica será usada sem adesão ao seu sistema, e, antes do fim do capítulo, o mesmo critério será aplicado ao conhecimento analógico que ele defende.

A revelação natural do pacto

A Escritura e as confissões reformadas não negam a revelação natural. Van Til, lendo a Confissão de Westminster, a desdobra em paralelo à Escritura sob quatro aspectos: necessidade, autoridade, suficiência e perspicuidade. Desde o Éden, a revelação de Deus na natureza jamais operou sozinha; foi incorporada a uma relação pactual entre Deus e o homem, de modo que “toda dimensão da existência criada, mesmo a mais baixa, estava envolvida numa forma de relação exaustivamente pessoal entre Deus e o homem”.^{[1](#)}

O regular existia para que o excepcional fosse reconhecível: a árvore da ciência precisava ser naturalmente igual às outras para que a proibição aparecesse como pura autoridade da Palavra. Natureza e palavra especial surgem acopladas, aspectos de um único plano de aliança.

Dentro desse plano, diz Van Til, “toda a realidade criada é inerentemente revelacional da natureza e da vontade de Deus”.^{[2](#)} Revelacional é o trovão e revelacional é a consciência do homem; revelacional é a lei física e revelacional é até a reação ética do pecador contra Deus, que testemunha na sua própria anormalidade. A revelação natural fala com autoridade porque é Deus quem fala: “Deus fala com autoridade onde quer que fale e sempre que fale”.^{[3](#)} É também clara, pois o homem não precisa conhecer exaustivamente para conhecer verdadeira e certamente, e o salmista não diz que os céus provavelmente declaram a glória de Deus.^{[4](#)}

Depois da queda, a suficiência dessa revelação tem ofício preciso: ela é “suficiente para deixá-los inescusáveis”.^{[5](#)} Paulo ensina em Romanos que a ira de Deus se revela do céu contra os homens que detêm a verdade em injustiça, pois o que de Deus se pode conhecer

está manifesto entre eles, de sorte que ficam sem desculpa.⁶ A natureza é tribunal que condena, não escada que salva. Na imagem de Van Til, o filho pródigo jamais consegue esquecer a voz do pai; ela é o albatroz pendurado ao seu pescoço.⁷

Eis a doutrina bíblica completa. A pergunta que ela deixa armada é fatal para o projeto grego: se a revelação natural é clara, autoritativa e suficiente para condenar, por que o pecador precisaria de provas? E se o pecador detém a verdade em injustiça, que espécie de juiz ele daria num tribunal montado para avaliar se Deus existe?

A outra teologia natural: a linhagem grega

A teologia natural que Tomás herdou tem outra certidão. Ela nasce na especulação grega, e Van Til aponta o pressuposto que Platão e Aristóteles receberam dos pré-socráticos e jamais abandonaram: o monismo, a recusa de qualquer distinção fundamental entre o ser divino e o ser humano.⁸ Em vez de partir do Deus autocontido como pressuposto de toda interpretação inteligível da natureza, o grego parte da natureza autossuficiente e argumenta em direção a um deus que, na melhor das hipóteses, será uma peça do sistema em vez do seu autor.

Van Til recusa a desculpa da inocência filosófica: Platão e Aristóteles “herdaram, com todos os homens, a pecaminosidade de Adão e, portanto, tinham as suas razões para não desejar ouvir a voz de Deus”.⁹ A teologia natural grega já é, na raiz, a operação descrita em Romanos 1: a verdade detida, o Criador trocado pela criatura, a autonomia erguida em tribunal. O deus fabricado no fim da linha confirma o diagnóstico: um gênero supremo vazio de conteúdo,

descrito por negações, que não criou o mundo, não o governa e nem sequer o conhece.^{[10](#)} O motor imóvel é o que sobra quando o pecador consente em falar de deus sob a condição de que deus não fale de volta.

Tomás na linhagem: Aristóteles falando pelo papa

Van Til situa Tomás nessa genealogia ao dizer que Roma tentou harmonizar o método de Aristóteles com o Deus cristão por meio da analogia do ser. O resultado, segundo sua acusação, é “uma espécie de fenomenalismo pré-kantiano”,^{[11](#)} no qual racionalidade abstrata e contingência pura permanecem em correlação, alternando univocismo e equivocismo conforme a necessidade do argumento. A consequência é formulada assim: o deus de Tomás, como o de Aristóteles, “existe e é desconhecido, ou é conhecido e não existe”.^{[12](#)}

Se ele é o indivíduo numérico que a prova alcança, a sua individuação vem da potência pura e ele permanece incognoscível; se é a racionalidade conhecida, dissolve-se em abstração e deixa de ser o Deus vivo. A *analogia entis*, vendida como equilíbrio entre os extremos, institucionaliza a oscilação. Van Til estende a acusação à arquitetura eclesiástica: como toda revelação, na síntese romana, fica sujeita à relatividade histórica e à subjetividade psicológica, a certeza dos fiéis exige uma voz viva que arbitre, “a voz de Aristóteles falando através do papa”.^{[13](#)} A fórmula é dele; o argumento deste livro não depende de admiração por quem a escreveu.

A linhagem não termina em Roma, e a continuação confirma o diagnóstico. Os apologetas protestantes Butler e Paley, diz Van Til,

seguiram de perto o padrão tomista da analogia, univocismo para o argumento positivo e equivocismo para o negativo;¹⁴ Kant apenas levou o método à sua conclusão honesta, mostrando que, sobre pressupostos de autonomia, nenhuma prova alcança o Incondicionado, e Van Til concede ao filósofo de Königsberg o crédito que os apologetas lhe negam: “nenhuma prova teísta, a priori ou a posteriori, baseada em pressupostos platônico-aristotélicos, poderia fazer outra coisa senão refutar o Deus da Confissão”.¹⁵ E Barth e Brunner, os teólogos do paradoxo que abrem o século vinte, satisfizeram as exigências da crítica de Kant “e, ao fazê-lo, negaram ao mesmo tempo o Deus de Calvino”.¹⁶ Aristóteles, Tomás, Butler, Kant, Barth: cinco estações da mesma ferrovia, a da razão que legisla sobre a revelação. O Tomismo que hoje se vende ao protestantismo como antídoto contra a modernidade é, nessa genealogia, o avô medieval da própria modernidade que promete curar. Quem compra o antídoto está comprando a primeira dose do veneno.

Quando a crítica retorna ao crítico

Van Til defende que o homem deve pensar “analogicamente”. Por isso, distinguir o seu uso da *analogia entis* é necessário, mas não suficiente. O pensamento analógico vantiliano designa a posição do intelecto criado, que deve reconhecer que “a sua própria interpretação da natureza deve ser uma reinterpretação daquilo que já está plenamente interpretado por Deus”.¹⁷ A analogia tomista trata da semântica dos predicados; a vantiliana pretende regular a submissão do pensador ao conhecimento originário de Deus. As teses não são idênticas só porque partilham uma palavra.

A diferença lexical, porém, não decide a controvérsia epistemológica. Se a “reinterpretação” humana não contém nenhuma proposição que seja a mesma verdade conhecida por Deus, a revelação não entregou ao homem um conteúdo determinado. Dizer que Deus conhece que Davi foi rei de Israel, enquanto o homem conhece outra coisa apenas proporcional ou análoga, destrói a identidade da proposição revelada. Mas, se Deus e o homem conhecem a mesma proposição, embora Deus a conheça de modo originário, exaustivo e infalível, então há conteúdo unívoco. A diferença permanece no modo e na extensão do conhecimento, não na verdade conhecida.

Foi precisamente sobre esse ponto que Clark e Van Til travaram uma controvérsia real. Clark exige univocidade proposicional; Van Til receia que ela nivele o conhecimento divino e o humano. O receio confunde identidade de conteúdo com igualdade de modo. Uma criança e um matemático podem conhecer que dois mais dois são quatro sem terem conhecimento igual, e a criatura pode conhecer uma proposição verdadeira revelada por Deus sem conhecer tudo o que Deus conhece nela e ao redor dela.

Assim, a crítica de Van Til ao Tomismo presta serviço limitado contra a autonomia e a teologia natural grega, mas retorna contra o crítico quando ele nega conteúdo proposicional unívoco. Não há exceção concedida por camaradagem reformada. O mesmo tribunal que julgou a analogia de Tomás julga o conhecimento analógico de Van Til: sem verdade comum, há equivocidade e silêncio; com verdade comum, a univocidade foi admitida.

Duas posições, nenhuma paz

O saldo aproveitável do ensaio cabe na sua própria aritmética: por baixo do caos moderno “há, no fundo, apenas duas posições”.¹⁸ De um lado, a revelação pactual do Deus autocontido, natureza e Escritura acopladas, clareza que condena e graça que salva. Do outro, a natureza autossuficiente interpretada pelo homem autônomo, gerando deuses finitos, incognoscíveis ou ambos. Entre as duas, escreve Van Til, “não há e não pode haver paz”.¹⁹

Aceitar a revelação de Deus na natureza não é mais fácil para o pecador do que aceitar a Escritura,²⁰ porque a dificuldade não é probatória, mas moral. O incrédulo não carece de silogismos; detém em injustiça a verdade que conhece. Oferecer-lhe o teísmo genérico como degrau neutro é oferecer-lhe um ídolo de transição: “qualquer deus que não seja o Pai de nosso Senhor Jesus Cristo não é Deus, mas um ídolo”.²¹ Essa sentença pode ser recebida sem transformar seu autor em aliado epistemológico.

Fecha-se assim o processo contra o projeto e também contra a imunidade do crítico. A revelação natural bíblica existe, é clara e condena; a teologia natural grega fabrica motores; o conhecimento analógico de Van Til, quando recusa conteúdo proposicional comum, devolve a revelação à indeterminação que ele próprio condenou. A utilidade de uma acusação não absolve o acusador.

Se a razão autônoma não fundamenta nada, o que fundamenta a razão? Se nenhuma escada sobe da criatura ao Criador, como desce o conhecimento do Criador à criatura? A resposta tem nome de axioma, autores que o formularam e um Logos que o sustenta. Esse é o assunto do próximo capítulo.

Referências do Capítulo 6

1 Cornelius Van Til, “Nature and Scripture”, em *The Infallible Word*; tradução nossa.

2 Cornelius Van Til, “Nature and Scripture”, em *The Infallible Word*; tradução nossa.

3 Cornelius Van Til, “Nature and Scripture”, em *The Infallible Word*; tradução nossa.

4 Cornelius Van Til, “Nature and Scripture”, em *The Infallible Word*; tradução nossa; Salmo 19:1.

5 Cornelius Van Til, “Nature and Scripture”, em *The Infallible Word*; tradução nossa.

6 Romanos 1:18–20.

7 Cornelius Van Til, “Nature and Scripture”, em *The Infallible Word*; tradução nossa.

8 Cornelius Van Til, “Nature and Scripture”, em *The Infallible Word*; tradução nossa.

9 Cornelius Van Til, “Nature and Scripture”, em *The Infallible Word*; tradução nossa.

10 Cornelius Van Til, “Nature and Scripture”, em *The Infallible Word*; tradução nossa.

[11](#) Cornelius Van Til, “Nature and Scripture”, em *The Infallible Word*; tradução nossa.

[12](#) Cornelius Van Til, “Nature and Scripture”, em *The Infallible Word*; tradução nossa.

[13](#) Cornelius Van Til, “Nature and Scripture”, em *The Infallible Word*; tradução nossa.

[14](#) Cornelius Van Til, “Nature and Scripture”, em *The Infallible Word*; tradução nossa.

[15](#) Cornelius Van Til, “Nature and Scripture”, em *The Infallible Word*; tradução nossa.

[16](#) Cornelius Van Til, “Nature and Scripture”, em *The Infallible Word*; tradução nossa.

[17](#) Cornelius Van Til, “Nature and Scripture”, em *The Infallible Word*; tradução nossa.

[18](#) Cornelius Van Til, “Nature and Scripture”, em *The Infallible Word*; tradução nossa.

[19](#) Cornelius Van Til, “Nature and Scripture”, em *The Infallible Word*; tradução nossa.

[20](#) Cornelius Van Til, “Nature and Scripture”, em *The Infallible Word*; tradução nossa.

[21](#) Cornelius Van Til, “Nature and Scripture”, em *The Infallible Word*; tradução nossa.

CAPÍTULO 7: A ALTERNATIVA, OU O AXIOMA DA ESCRITURA

A pergunta invertida

Seis capítulos de demolição criam uma dívida, e este capítulo a paga. Quem derruba a escada de Tomás deve dizer como o conhecimento de Deus chega ao homem, sob pena de terminar no ceticismo que pretendia combater. A resposta exige inverter a pergunta, porque a pergunta tomista já continha o erro. O escolástico pergunta: como sobe o homem, dos sentidos, até Deus? A Escritura jamais formula essa pergunta. Nela, o conhecimento de Deus aparece como ponto de partida doado, não como prêmio de uma escalada.

Deus falou primeiro. No Éden, a palavra precedeu a experiência; no Sinai, precedeu a teologia; na sarça, precedeu até a pergunta de Moisés. A questão real é a inversa: como desce a verdade, de Deus, ao homem? A resposta bíblica tem quatro peças: um axioma, a sua autopistia, o Logos que o torna inteligível e a postura de guerra que dele decorre.

O axioma e a sua honestidade

Há uma verdade de arquitetura lógica que vale para todo sistema de pensamento: nenhum demonstra o próprio ponto de partida. Demonstrar é deduzir de premissas anteriores; o primeiro princípio,

por ser primeiro, não tem anteriores. Todo sistema repousa sobre um axioma indemonstrável, e a escolha aberta ao pensador é qual axioma adotará, nunca se adotará algum. Cheung fecha inclusive a rota de fuga da moda, a teia de proposições mutuamente sustentadas sem fundamento: ainda que um milhão de mentirosos atestem uns aos outros, todos continuam mentirosos, e ao menos um homem confiável teria de atestá-los; assim também uma rede de proposições precisa de um primeiro princípio que a sustente.^{[1](#)} O coerentismo é a versão epistemológica do esquema de pirâmide, e quebra pela mesma razão.

Posta a necessidade do axioma, a posição cristã pode ser enunciada com a franqueza de John Robbins ao apresentar a filosofia dogmática de Clark: “Deve-se acreditar na Bíblia simplesmente porque ela é a Palavra de Deus; não há uma autoridade maior.”^{[2](#)} Eis o escândalo, e eis a honestidade. O escrituralista declara o seu ponto de partida na primeira linha; o empirista esconde o dele sob a aparência de neutralidade, como se confiar nos cinco sentidos de um primata caído fosse menos fé do que confiar na Palavra do Deus vivo.

Cheung formula a tese: “a Escritura é o primeiro princípio da cosmovisão cristã, de forma que o verdadeiro conhecimento consiste de apenas o que é diretamente declarado na Escritura e o que é validamente dedutível da Escritura”,^{[3](#)} e acrescenta: “Qualquer outra epistemologia é indefensível, e inevitavelmente desmorona em ceticismo auto-contraditório”.^{[4](#)} O axioma não se prova, por definição; ele se testa pela consistência interna do sistema que gera, por sua capacidade de fundamentar o que os rivais prometem e não entregam, e pela demonstração apagógica de que toda alternativa se

destrói. O empirismo foi testado no capítulo 2 e desmoronou; o axioma bíblico gera lógica, ciência, ética e salvação num sistema único.

A autopistia: Calvino contra os mendigos de certeza

O tomista objetará que fundar tudo na Escritura exige antes provar a Escritura, e a objeção apenas revela que ele não entendeu o que é um axioma nem leu Calvino com atenção. As Institutas respondem no livro primeiro: a Escritura é autopiston, digna de crédito por si mesma, e recebe da parte de Deus a mesma evidência imediata que as coisas brancas e pretas recebem da sua cor; a igreja não a autoriza, antes é por ela gerada e julgada, e quem pergunta às provas humanas a licença para crer inverteu a ordem inteira da religião.⁵ Provas e argumentos têm o seu lugar, e Calvino os enumera, mas como subsídios posteriores da fé já plantada, jamais como fundamento: “a Escritura será realmente suficiente para o conhecimento salvífico de Deus somente se sua certeza for fundada na convicção interior do Espírito Santo”.⁶ O mesmo Espírito que falou pela boca dos profetas precisa penetrar os corações para persuadi-los de que os profetas transmitiram fielmente o que lhes foi ordenado. A certeza cristã desce do alto; ela não sobe do laboratório, e o crente que a mendiga nos tribunais da razão autônoma está pedindo esmola com a herança no bolso.

Calvino ensina algo mais, que desmonta pela raiz a necessidade tomista de provar a existência de Deus: ninguém precisa da prova, porque ninguém tem a ignorância. Há em todas as mentes, por instituição divina, uma semente de religião, um senso da divindade

gravado no coração de todos, tão universal que nenhuma nação foi achada bárbara o bastante para escapar da convicção de que Deus existe, e a própria idolatria depõe como evidência dessa noção.⁷ Sobre a semente interna está o teatro externo: Deus se manifesta na criação tão nitidamente que os homens “não podem abrir os olhos sem serem forçados a contemplá-lo”, e nenhuma rudeza lhes serve de desculpa.⁸

Revelação clara, pecador inescusável, supressão em injustiça: Van Til testemunhou essa doutrina no capítulo anterior, mas ela não depende dele. O ateu declarado e o agnóstico de cátedra conhecem a Deus e gastam a vida administrando a negação desse conhecimento. Oferecer-lhes as cinco vias é tratar como carente de informação quem é réu de supressão, e o remédio para a supressão nunca foi o silogismo: “assim como os olhos, quando encobertos pela decrepitude da velhice ou entorpecidos de outro defeito qualquer, nada percebem distintamente, a menos que sejam ajudados por óculos, de igual modo nossa insuficiência é tal que, a não ser que a Escritura nos dirija na busca de Deus, logo nos extraviamos totalmente”.⁹ Os óculos da Escritura e o Espírito que abre os olhos para usá-los: eis a epistemologia de Calvino, sem uma única via, sem um único motor.

O Logos: quando a lógica tem nome próprio

Falta responder à pergunta que o capítulo 4 deixou armada: o que garante que a proposição divina, ao descer, seja inteligível ao intelecto criado? A resposta do escrituralismo é a sua tese mais alta, e Clark a extraiu do prólogo de João com a ousadia que scandaliza

os tímidos: “o primeiro capítulo do Evangelho de João poderia ser traduzido como: no princípio era a Lógica, e a Lógica estava com Deus, e a Lógica era Deus”.^{[10](#)} A lógica, na Escritura, deixa de ser convenção humana, ferramenta neutra ou lei psicológica, e revela-se atributo eterno do Deus que fala: a arquitetura do pensamento divino, encarnada em Cristo, o Logos. Por isso Clark sustenta que a lógica não é um princípio externo acrescentado ao axioma bíblico: “ela está contida no próprio axioma”, pois cada palavra da Bíblia, do bereshith do Gênesis ao amém do Apocalipse, exemplifica a lei da contradição.^{[11](#)} E por isso a Confissão de Westminster, documento escrituralista na sua estrutura, ensina que todo o conselho de Deus ou está expressamente declarado na Escritura ou dela se deduz “por boa e necessária consequência”.^{[12](#)} O axioma mais a dedução: eis o sistema inteiro.

Eis também a resposta à univocidade. O homem foi criado à imagem de Deus, e a imagem, ensina Clark, consiste centralmente na racionalidade, na estrutura lógica que o homem partilha com o Logos que o criou. O mesmo Deus desenhou a mente humana e redigiu a Escritura; a verdade que Deus revela é a mesma verdade que o homem crê, ou a palavra verdade perde o sentido. Duas mentes que conhecem a proposição “Davi foi rei de Israel” conhecem o mesmo objeto, ainda que uma o conheça exaustivamente e a outra em parte. A diferença entre o conhecimento divino e o humano é de extensão e de modo, não de conteúdo.

“Sabemos que Davi foi rei de Israel e que Jesus ressuscitou dentre os mortos não porque os vimos, mas porque tais verdades nos foram reveladas por Deus. Elas são conhecimento porque são reveladas.”^{[13](#)} Aqui se cumpre a crítica deixada no capítulo anterior. O tomista

buscava o conhecimento de Deus no fim de uma escada sensorial e o perdeu na analogia; Van Til, se nega a identidade da verdade conhecida, perde-a em outra analogia. O escrituralista recebe no início proposições unívocas, garantidas pelo Logos comum ao Revelador e ao ouvinte.

O dilema de Burtt, guilhotina para uns, brisa para outros

A superioridade do axioma se mede também pelo que ele sofre e pelo que ele dispensa, e há um teste elegante para isso, formulado por um humanista. Edwin Burtt armou contra a teologia natural o dilema que Clark registra: se a inteligência humana é inerentemente defeituosa e incapaz de descobrir por si mesma o que o homem precisa para o seu bem último, como pode essa mesma inteligência ser confiável para provar a existência de Deus, sem a qual não haveria revelação? E se, ao contrário, a mente é capaz de provar a existência de Deus, por que não prossegue e deduz sozinha tudo o que é necessário para a salvação, tornando a revelação supérflua?^{[14](#)} O dilema é uma guilhotina para a arquitetura de dois andares: o andar térreo da razão demonstradora ou é forte demais, e dispensa o andar de cima, ou é fraco demais, e não sustenta nem a si mesmo. Tomás fica preso entre as lâminas, porque o seu sistema afirma simultaneamente a competência da razão para provar Deus e a sua incompetência para alcançar o necessário à salvação.

Para o escrituralista, o mesmo dilema passa como brisa, porque as suas duas lâminas pressupõem o que ele nega: que a razão autônoma seja o instrumento em questão. A mente humana, portadora do

Logos, é logicamente capaz: recebe proposições, deduz consequências, detecta contradições. O que ela não tem, e nenhuma capacidade lógica supre, é conteúdo sobre Deus, sobre o pecado e sobre a redenção que só o próprio Deus pode dar; axiomas não se deduzem, doam-se. A revelação, portanto, nunca foi a muleta de uma razão fraca nem o luxo de uma razão forte: ela é a fonte do conteúdo que razão nenhuma, forte ou fraca, geraria de si, porque dedução alguma produz as suas próprias premissas. Burt refuta o Tomismo e nem arranha o escrituralismo, e a assimetria é o diagnóstico: o dilema morde exatamente onde a autonomia foi afirmada.

A postura expansionista: de réu a promotor

Resta extrair a consequência apologética, e ela muda a posição do cristão no tribunal. Se não existe terreno neutro, se todo pensamento parte de um axioma e o axioma do incrédulo já colapsou, então o cristão não comparece como réu que implora a admissibilidade da sua fé; comparece como promotor. Cheung descreve a arma desse ofício, o argumento *ad hominem* no sentido técnico: ele “toma premissas expostas pelo oponente, e validamente deduz a partir delas conclusões contrárias à posição dele”, a *reductio ad absurdum*.^{[15](#)} E delimita o que a arma faz: argumentos construídos sobre premissas não cristãs “não provam o caso do cristão”; apenas destroem a posição do oponente.^{[16](#)}

A demonstração positiva pertence ao axioma e à dedução; a apologética apagógica limpa o terreno, exibindo o suicídio lógico de cada alternativa. Este livro empregou o método: concedeu os sentidos e deduziu o ceticismo, concedeu a prova e deduziu as

falácias, concedeu as analogias de Tomás e de Van Til e exigiu delas conteúdo proposicional. Nada disso provou a Escritura; tudo isso executou rivais com as armas deles.

E a postura é expansionista por natureza, porque o método não conhece território proibido. Toda disciplina, toda ciência, toda filosofia repousa sobre pressupostos, e todo pressuposto que negue o Deus verdadeiro está sujeito à mesma execução; o cristão consistente avança sobre a epistemologia, a ética, a política e a arte com o mesmo axioma e a mesma tesoura, tomando cativo todo pensamento à obediência de Cristo, como ordena o apóstolo ao descrever armas que destroem fortalezas e sofismas.¹⁷ Mas note o leitor onde a expansão termina, porque aqui a sobriedade é doutrina: argumento nenhum regenera. A conversão, ensina Cheung lendo os tessalonicenses, é a mudança que Deus opera no primeiro princípio do pensamento e da conduta de uma pessoa, gerando o efeito cascata que transforma toda a cosmovisão;¹⁸ e trocar de axioma é precisamente o que homem nenhum faz por persuasão, porque o axioma é o lugar de onde ele avalia todas as persuasões. Só o Espírito que testemunhou a Palavra a Calvino troca o fundamento de um coração. A apologética demole as fortalezas; quem liberta o prisioneiro é Deus. O escrituralista, por isso, argumenta sem ansiedade: a sua tarefa é a fidelidade da demonstração, e a eficácia pertence, como tudo o mais no sistema, à soberania.

As quatro peças montadas

Eis a alternativa inteira sobre a mesa. Um axioma declarado com honestidade, contra o axioma sensorial contrabandeado sob o

disfarce de neutralidade. A autopistia da Palavra, selada pelo testemunho interno do Espírito, contra a mendicância de certeza nos tribunais da razão caída. O Logos como atributo de Deus e estrutura da mente criada, garantindo a univocidade que a analogia dissolveu. E a postura apagógica e expansionista, que troca a defesa envergonhada pela acusação metódica. Nenhuma escada, nenhum motor, nenhuma ponte de corda: a verdade desce, porque Deus fala, e o homem conhece, porque foi feito à imagem daquele que é a própria Lógica. Resta o último ofício, que é o primeiro do sábio segundo o próprio Tomás: pronunciar o juízo e medir o custo. O capítulo final pesa o que a cristandade pagou pelo Aristotelismo batizado, e o que a igreja recupera quando devolve a filosofia grega aos gregos e volta a começar onde Deus começou: no princípio era o Verbo.

Referências do Capítulo 7

¹ Vincent Cheung, *Ultimate Questions*.

² John Robbins, prefácio a Gordon H. Clark, *Três Tipos de Filosofia Religiosa*.

³ Vincent Cheung, *Ultimate Questions*.

⁴ Vincent Cheung, *Ultimate Questions*.

⁵ João Calvino, *As Institutas da Religião Cristã*, Livro I, capítulo 7.

[6](#) João Calvino, *As Institutas da Religião Cristã*, Livro I, capítulo 8.

[7](#) João Calvino, *As Institutas da Religião Cristã*, Livro I, capítulo 3.

[8](#) João Calvino, *As Institutas da Religião Cristã*, Livro I, capítulo 5.

[9](#) João Calvino, *As Institutas da Religião Cristã*, Livro I, capítulo 14.

[10](#) Gordon H. Clark, *Uma Introdução à Filosofia Cristã*.

[11](#) Gordon H. Clark, *Uma Introdução à Filosofia Cristã*.

[12](#) Confissão de Fé de Westminster, capítulo I, seção 6, conforme citada em Gordon H. Clark, *Uma Introdução à Filosofia Cristã*.

[13](#) Gordon H. Clark, *Uma Introdução à Filosofia Cristã*.

[14](#) Edwin A. Burtt, *Types of Religious Philosophy*, conforme exposto em Gordon H. Clark, *Três Tipos de Filosofia Religiosa*.

[15](#) Vincent Cheung, *Ultimate Questions*.

[16](#) Vincent Cheung, *Ultimate Questions*.

[17](#) 2 Coríntios 10.4-5.

[18](#) Vincent Cheung, *Ultimate Questions*; 1 Tessalonicenses 1.9-10.

CAPÍTULO 8: O VEREDITO

O processo recapitulado para a sentença

Um julgamento honesto termina com a leitura dos autos. O réu construiu o maior sistema teológico do Ocidente sobre um axioma emprestado de Aristóteles: todo conhecimento começa na sensação. O capítulo 2 verificou o axioma e o achou triplamente falido: a sensação não autentica a si mesma, o universal não se abstrai do particular, e o intelecto agente, postulado para salvar a teoria, é o contrabando de um poder não empírico dentro de um sistema que jurou dispensá-lo. Solto na história, o método frutificou na superstição documentada de Turim.

O capítulo 3 concedeu o axioma e examinou a prova do Primeiro Motor sob o padrão de demonstração reivindicado pelo próprio réu. Encontrou definições circulares na premissa mestra, petição de princípio na negação do regresso, quaternio de termos no verbo existir por decreto da doutrina da analogia e, na conclusão, um motor que tornaria supérfluo o Deus de Abraão. O capítulo 4 pesou a ponte da analogia e a viu decompor-se nas duas pontas que jurou evitar, entregando o agnosticismo que o próprio Tomás definira como vaidade: em vão se diria de Deus que ele é.

O capítulo 5 abriu o cofre e flagrou a metafísica devorando os filhos: a identidade entre essência e ser assassinando a univocidade de que a prova vivia, o ato puro proibindo tudo o que a fé afirma, e

Êxodo 3:14 depondo contra quem o convocou. O capítulo 6 usou a crítica de Van Til para identificar a linhagem grega da teologia natural e depois a voltou contra o seu conhecimento analógico. Se não há conteúdo proposicional comum, não há revelação determinada; se há, a univocidade está concedida. O capítulo 7 ergueu a alternativa que a demolição devia: o axioma da Escritura, *autopistos*, selado pelo Espírito, inteligível pelo Logos, operado em dedução e defendido em *reductio*. Os autos estão completos. Falta medir o custo, cobrar a herança e assinar.

O custo: a conta que a cristandade pagou

Erros epistemológicos não ficam nos livros; descem, geração após geração, do seminário ao púlpito e do púlpito à alma. A primeira parcela foi paga por Roma. Ao ordenar a restauração da filosofia segundo Tomás, a igreja romana vinculou seu destino intelectual a um sistema cuja revelação é moralmente conveniente e logicamente dispensável no andar que importa. Colheu uma piedade que busca nos tecidos, nas aparições e nos lacrimejos a certeza que o método ensinou a não buscar na Palavra, e um magistério obrigado a arbitrar com voz viva as oscilações de uma analogia que nunca repousa.

A segunda parcela foi paga pela civilização. A arquitetura dos dois andares entregou o térreo inteiro, natureza, razão, ciência e política, à administração da razão autônoma, na confiança de que o inquilino subiria as escadas ao fim do expediente; amadurecido em Kant, ele preferiu ficar com o prédio. A secularização do Ocidente não precisou invadir a casa cristã: recebeu as chaves do térreo e um dia parou de reconhecer o senhorio. As universidades nascidas para a glória de

Deus e hoje envergonhadas do seu nome são o retrato do andar de baixo declarando independência.

E a terceira parcela, a mais dolorosa, é paga todos os dias pelo crente comum. Porque o método tomista, importado pelo protestantismo evidencialista, ensinou gerações de batizados que a fé aguarda o laudo: que crer é razoável porque as evidências favorecem, que a ressurreição é provável porque os documentos são bons, que Deus existe porque o universo precisa de causa. Parece piedade e é veneno de ação lenta, porque quem aprende que a fé repousa sobre evidências aprendeu, na mesma lição, que ela cai quando as evidências parecerem cair; e basta o primeiro professor arrogante, o primeiro documentário cético, a primeira crise, para que o jovem criado nesse regime descubra que lhe deram uma fé refém do último argumento, uma certeza cotada em bolsa, que sobe e desce conforme o desempenho dos apologetas no debate do mês. O evangelicalismo que hoje redescobre Tomás e o abraça como remédio contra a superficialidade está comprando de volta, com ágio, a doença que o produziu: quer curar com Aristóteles a anemia que Aristóteles causou, e chama de profundidade o mesmo empréstimo que os pais da Reforma passaram a vida quitando. Paulo advertiu por escrito, numa frase que este livro inteiro apenas desdobrou: “Tende cuidado para que ninguém vos faça presa sua, por meio de filosofias e vãs sutilezas, segundo a tradição dos homens, segundo os rudimentos do mundo, e não segundo Cristo.”¹ A advertência tem endereço, e o endereço tem estátua na praça.

A herança: o que a igreja recupera

Cobrada a conta, meça-se a herança, porque a demolição deste livro é obra de despejo, não de terraplanagem: derruba-se o prédio hipotecado para reocupar a terra que já pertencia à igreja. O crente que volta ao axioma recupera primeiro a certeza, aquela que Calvino chamou de mais firme que toda demonstração, fundada no testemunho do Espírito com a Palavra. Sua fé deixa de ser ré em juízo permanente e volta a ser fundamento.

O púlpito recupera a gramática: o pregador escriturado não sobe para sugerir probabilidades, mas para proclamar “assim diz o Senhor”, porque a Palavra anunciada carrega a própria autoridade. A escola cristã recupera o currículo: a lógica ensinada como atributo de Deus, a matemática como pensamento do Logos, as ciências como servas ordenadas sob o axioma, úteis nas medições e destituídas de voto nos fundamentos. A apologética recupera a lavra: em vez de mendigar admissibilidade nos tribunais do incrédulo, audita os pressupostos de cada sistema e executa, pela *reductio*, a sentença que os próprios sistemas lavraram contra si. A adoração recupera o objeto: o Deus cultuado volta a ser o conhecido, o que falou, o EU SOU da sarça que vê, ouve, desce e liberta, em lugar do deus desconhecido que a analogia reergueu com pedras de catedral.

Onde está o sábio? Onde está o escriba? Onde está o inquiridor deste século? O apóstolo fez as três perguntas e respondeu com a quarta: porventura não tornou Deus louca a sabedoria deste mundo? [2](#) A resposta de Paulo é a epistemologia deste livro em forma de desafio forense, e ela dispensa a cristandade, de uma vez por todas, do complexo de inferioridade diante da filosofia: o evangelho jamais precisou de fiador grego.

Veredito

Chegou a hora de assinar, e a sentença deve ser lida com a distinção que a justiça exige. Sobre o homem Tomás de Aquino este tribunal nada pronuncia: os corações pertencem ao Senhor, que conhece os seus, e a estatura intelectual do frade dominicano permanece assombrosa. A sentença recai sobre o sistema, e sobre o sistema ela é total.

O Tomismo é culpado de fundar a teologia sobre um axioma pagão que não sustenta um grão de areia; culpado de vender por demonstração uma cadeia de círculos, petições e quaternos; culpado de dissolver em analogia o conhecimento de Deus e de chamar silêncio de via média; culpado de importar um motor que não fala e batizá-lo com o nome do Deus que falou; culpado, enfim, de ensinar a igreja de Cristo a mendigar diante da razão caída a certeza que a Palavra lhe dera de graça. Nenhum conserto de detalhe reabilita o condenado, porque o vício mora na primeira casa do tabuleiro. Quando o método está errado, todas as correções são feitas em vão; deve-se mudar o método.

Que se mude, portanto. Devolva-se Aristóteles aos gregos, com os agradecimentos devidos pela organização da lógica que ele descreveu e não inventou, pois ela é anterior a ele como Deus é anterior ao mundo. Devolva-se a teologia natural ao inventário da linhagem que a gerou, entre o motor de Atenas e o paradoxo de Basileia. E volte a igreja a começar onde Deus começou, onde João começou, onde toda sabedoria começa e sempre começou, quer os séculos o confessem, quer o suprimam em injustiça: “No princípio era o Verbo, e o Verbo

estava com Deus, e o Verbo era Deus.”^{[3](#)} O temor do Senhor é o princípio do conhecimento;^{[4](#)} os loucos desprezam a sabedoria e a instrução, e alguns a desprezam com notas de rodapé. Este livro descansa os autos. A Palavra não precisa de escada, porque desce; não precisa de prova, porque julga; e não precisa de Tomás, porque tem Cristo, no qual estão escondidos todos os tesouros da sabedoria e do conhecimento.^{[5](#)} Amém.

Referências do Capítulo 8

^{[1](#)} Colossenses 2:8.

^{[2](#)} 1 Coríntios 1:20.

^{[3](#)} João 1:1.

^{[4](#)} Provérbios 1:7.

^{[5](#)} Colossenses 2:3.

BIBLIOGRAFIA

BÍBLIA SAGRADA.

CORPUS THOMISTICUM. Enrique Alarcón (ed.). Pamplona: Universidade de Navarra. Texto latino das obras de Tomás de Aquino. Disponível em: <https://www.corpusthomisticum.org/>.

BURTT, Edwin A. *Types of Religious Philosophy*.

CALVINO, João. *As Institutas da Religião Cristã*.

CHEUNG, Vincent. *Systematic Theology*.

CHEUNG, Vincent. *Ultimate Questions*.

CLARK, Gordon H. “Aquinas”. Em: PALMER, Edwin A. (ed.). *Encyclopedia of Christianity*. Wilmington, Delaware: National Foundation for Christian Education, 1964.

CLARK, Gordon H. *De Tales a Dewey*.

CLARK, Gordon H. *Religião, Razão e Revelação*.

CLARK, Gordon H. *Três Tipos de Filosofia Religiosa*.

CLARK, Gordon H. *Uma Introdução à Filosofia Cristã*.

CONFISSÃO DE FÉ DE WESTMINSTER.

DAMON, P. E. et al. “Radiocarbon Dating of the Shroud of Turin”. *Nature*, v. 337, p. 611–615, 1989. DOI: 10.1038/337611a0.

LEÃO XIII. *Aeterni Patris*. Carta encíclica, 4 ago. 1879.

ROBBINS, John. Prefácio a *Três Tipos de Filosofia Religiosa*, de Gordon H. Clark.

TOMÁS DE AQUINO. *Questões disputadas sobre a verdade*.

TOMÁS DE AQUINO. *Sobre o Ente e a Essência*.

TOMÁS DE AQUINO. *Suma contra os Gentios*.

TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*.

VAN TIL, Cornelius. “Nature and Scripture”. Em: STONEHOUSE, Ned B.; WOOLLEY, Paul (eds.). *The Infallible Word: A Symposium*. Philadelphia: Presbyterian Guardian Publishing Corporation, 1946, p. 255–293.