



Medievalis

v. 8, n. 2 (2019)

| 1

Criação e Evolução segundo Tomás de Aquino

Wagner Augusto Moraes dos Santos¹

Resumo: Pode haver alguma compatibilidade entre criacionismo e evolucionismo? Em vias de tentar responder essa pergunta, esse artigo pretende revisitar a obra de Tomás de Aquino para ver como sua filosofia da criação pode contribuir para essas discussões contemporâneas. A proposta desse artigo é tratar do tema em dois eixos assimétricos: a noção de criação em Tomás e a relação entre criação e movimento. A primeira parte dedica-se a tratar dos principais temas que estão presentes no conceito filosófico de criação do mestre de Aquino: teoria da participação, a necessidade de um ser por essência e a causalidade vertical. A segunda pretende verificar como o conceito de criação procedente da filosofia do ser abre espaço para conceber filosoficamente um criacionismo passível de evolução.

Palavras-chave: Criação; Participação; Causalidade; Ser.

Abstract: Are there any compatibility between creationism and evolutionism? In the process of trying to answer that question, this article intends to revisit the work of Thomas Aquinas to see how his philosophy of creation can contribute to these contemporary discussions. The purpose of this article is to consider the theme in two asymmetrical axes: the notion of creation in Aquinas and the relationship between creation and movement. The first part is dedicated to dealing with the main themes that are present in the philosophical concept of creation of Aquino's master: theory of participation, the necessity of a being by essence and vertical causality. The second intends to verify how the concept of creation coming from the philosophy of being conceives an evolutionary creationism philosophically.

Keywords: Creation; Partipation; Causality; Being

¹ Doutorando em Teologia pela Universidade de Navarra (Espanha). Mestre em Teologia pela PUC-Rio. Graduado em Filosofia e em Teologia pela PUC-Rio.

<http://lattes.cnpq.br/9556268854042660>

E-mail: wagner190989@gmail.com





Introdução

Acerca da origem do mundo e das espécies, duas teorias podem ser consideradas: o Neodarwinismo e o *Intelligent Design*. A primeira delas se propõe a explicar a origem das coisas pela evolução, de modo que seres menos perfeitos fossem gradativamente evoluindo até os mais perfeitos². A segunda afirma que a complexidade do mundo não suporta a afirmação evolucionista, sendo imprescindível a existência de uma inteligência ordenadora.

Estas duas posições são tratadas como antagônicas por parte da comunidade científica³, pois a primeira pretende explicar a origem das espécies a partir das causas naturais e a segunda, a partir de uma causa além da natureza. Devido à atual concepção de ciência, só é considerado científico o que se restringe às causas naturais. Por este motivo, os adeptos à teoria do *Intelligent Design* são tratados por criacionistas.

O mundo moderno trata por suposto que toda teoria da criação tem origem em uma visão religiosa do mundo, porém a investigação acerca da filosofia medieval parece indicar que a teoria da criação é consequente a uma visão metafísica do cosmo. A diferença entre a visão religiosa e a visão metafísica reside no fato de que a primeira supõe fé e a segunda depende apenas da luz natural da razão.

Concedendo à metafísica o estatuto de ciência, Lawrence Dewan, no seu trabalho *Saint Thomas and Form as Something Divine in Things*, justifica o motivo de sua pesquisa através das correspondências trocadas entre Jacques Maritain e Étienne Gilson, em 1971. Estas versavam sobre o livro que Étienne havia, recentemente, publicado o livro *D'Aristote à Darwin et retour*. Nessas correspondências, Maritain teria formulado a Gilson a seguinte pergunta:

Você não acha ... que o filósofo pode legitimamente sustentar como mais provável a ideia de que o ato criativo foi realizado [por Deus] através do tempo pela evolução, enquanto advento da espécie humana foi o objeto de uma criação especial no caso do primeiro ser humano (como, subsequentemente, para cada indivíduo humano na criação da alma espiritual)?⁴

² GILSON, E. *d'Aristote a Darwin et retour*. Paris: Vrin, 1971.

³ PHY-OLSEN, Allene S., *Historical Guides to Controversial in America: Evolution, Creationism and Intelligent Design*. Santa Barbara, California: Greenwood, 2010.

⁴ GILSON, E., MARITAIN, J., *Deux approches de l'être: correspondance (1923-1971)*; ed. Géry Prouvost (Paris, Vrin: 1991), pp. 247-248 (carta de Maritain 3 set 1971) apud DEWAN, L. *Saint Thomas and Form as Something Divine in Things: The Aquinas Lecture*. Milwaukee: Marquette University Press, 2006. **“Don't you think...that the philosopher can legitimately hold as most probable the idea that the creative act was accomplished [by God] through time by evolution, whereas the coming on the scene**





A resposta de Gilson teria sido:

O que nos separa irreparavelmente da [ciência moderna] é a noção aristotélica (e de senso comum) de Forma Substancial... Descartes livrou a natureza disso. **Eles** entendem mais nada desde que esqueceram o grande dito de Aristóteles: “não há parte nenhuma parte de um animal que seja puramente material ou puramente imaterial”. Não é a palavra “filosofia”, é a palavra “natureza” que nos separa dos nossos contemporâneos. Como não tenho qualquer esperança de convencê-los da verdade (que ainda é evidente) do hilemorfismo, eu não acredito que seja possível propor nossa hipótese a eles de forma cientificamente válida⁵.

| 3

Dewan se fixou na resposta de Gilson para justificar seu estudo do hilemorfismo. Este trabalho, por sua vez, fixar-se-á na pergunta de Maritain, a qual contém em si uma série de implicações importantes. A principal delas é a relação entre a criação e a evolução, pois conceder que a criação ocorreu por evolução é afirmar as duas teorias estarem falando da mesma coisa por modos diferentes. A resposta negativa, entretanto, indicaria uma cisão completa entre criação e evolução. É por isso que se pretende ir aos textos originais de Santo Tomás para tentar entender como se dá a relação entre a criação e evolução no pensamento do Aquinense.

Para ser o mais preciso possível, deve-se perceber que a questão de Maritain parte da suposição de que o filósofo concede a proposição de o mundo ter sido criado no tempo. Entretanto, segundo Santo Tomás, essa suposição não pode ser provada a rigor, mas pode ser concedida pela fé⁶. Devido à impossibilidade de provar o início do mundo, deve-se fazer a ponderação de não haver qualquer pretensão de afirmar que a criação ocorreu a modo de evolução, mas apenas a pretensão de verificar se há compatibilidade entre a evolução e a criação. Esta verificação só tem sentido porque evolucionistas e criacionistas concedem que o mundo tenha tido um início, e se quer verificar a compatibilidade, ou incompatibilidade, entre os dois pensamentos. Para que tais coisas possam ser executadas, partir-se-á do princípio de que a metafísica é ciência (no sentido escolástico) e, com isso,

of the human species was the object of a special creation in the case of the first human being (as, subsequently, for every human individual the creation of the spiritual soul)?”

⁵ Ibidem. “What separates us irreparably from [modern science] is the Aristotelian (and common sense) notion of Substantial Form... Descartes rid nature of it. They understand nothing anymore since they forgot Aristotle’s great saying that “there is no part of an animal that is purely material or purely immaterial.” It is not the word “philosophy,” it is the word “nature” that separates us from our contemporaries. Since I do not have any hope of convincing them of the truth (which yet is evident) of hylomorphism, I do not believe it is possible to propose our hypothesis to them as scientifically valid”.

⁶Cf. S. Th. I, q.46 a.2





mostrar-se-ão os motivos pelos quais *é necessário afirmar filosoficamente que o mundo foi criado e a relação entre criação e tempo.*

Ao responder à pergunta acerca da necessidade de o mundo ter sido criado, Santo Tomás diz:

| 4

É necessário afirmar que todo o que existe de algum modo existe por Deus. Porque quando *se encontra algo por participação* em um ser, *necessariamente há de ser causado* nele por aquele a quem isto lhe *corresponde essencialmente*, como o ferro se encandece pelo fogo. (...) Deus é por **essência** o ser subsistente (...). Portanto, é necessário que todas as coisas, exceto Deus, não sejam seu próprio ser, mas sim que participem do ser, e, portanto, é necessário que todos os seres, que são mais ou menos perfeitos em *razão dessa participação*, *tenham por causa um primeiro ser* que é de todo perfeito⁷.

Para compreender essa resposta do Aquinense, é necessário responder antes a três perguntas: o que significa ter algo por participação? Por que é necessário haver um ser que tenha uma perfeição por essência? Qual a relação entre a criação e a participação? Por isso, esse artigo se dividirá em quatro partes, as três primeiras destinadas a responder às perguntas acima e a quarta em vias de apresentar a relação entre criação e evolução.

A teoria de participação

Com estas palavras, Leo Elders explica a que problema a teoria da participação pretende responder:

As coisas não existem em uma pura multiplicidade, mas elas também estão relacionadas a outro em numerosos modos: as mesmas formas substanciais e acidentais são encontradas em vários sujeitos e todos os seres compartilham as mesmas propriedades. A metafísica considera a conexão entre as coisas, em particular como as coisas podem ser reduzidas a certa unidade. Essa questão é parcialmente a pergunta sobre o que seja a participação (...) ⁸.

⁷S.Th. I, q.44, a.1. (Tradução nossa – inspirada na versão espanhola)

⁸ELDERS, L.; *The metaphysics of Being of ST. Thomas Aquinas in a historical perspective*, p. 218. (Things do not exist in sheer multiplicity, but they are also related to one another in numerous ways: substantial as well as accidental forms with the same content are found in various subjects, and all beings share in the same properties. Metaphysics considers the connections between things, in particular how things can be reduced to a certain unity. This question is partly the question of what is called participation (...).)





Em suma, Elders mostra que a pergunta sobre o que seja a participação tem origem na pergunta acerca do que dá unidade ao múltiplo. O que dá unidade ao múltiplo é o que há de comum entre os elementos de um conjunto. Por exemplo, a animalidade é uma propriedade que unifica os seres que vivem em um zoológico. Essa observação, em linguagem metafísica, se resume em dizer: *esses seres participam da animalidade*. A participação é o termo que visa expressar o dado da realidade de *uma perfeição manifestar-se em vários entes distintos entre si*. A partir disso, poder-se-ia levar a seguinte pergunta: qual é a perfeição que unifica os entes, enquanto entes? Por exemplo, qual é o princípio que unifica a multiplicidade de gatos, enquanto gatos?⁹

Historicamente, alguns filósofos se propuseram a responder essa pergunta. Dentre eles se incluem Platão e Aristóteles, autores que influenciaram Santo Tomás na sua teoria da participação. Platão considera que os múltiplos entes que possuem a mesma Forma (ou Ideia) participam desta Forma como uma imitação. Com isto, a pergunta sobre a multiplicidade dos gatos estaria respondida, pois se diria haver um único gato ideal, eterno, imutável e necessário do qual todos os outros são cópia. Deste modo, dir-se-ia o gato ideal ser causa exemplar de todos os outros. Elders diz isto resumidamente com as palavras:

Nesta via ele considera que as várias determinações formais das coisas como uma participação em ou uma imitação (limitada) das formas que existem por elas mesmas de forma pura e são eternas, imutáveis e necessárias (...). Assim, sua influência só pode estar na causalidade exemplar: as ideias agem como modelos junto a natureza em ordem para formar das coisas¹⁰.

⁹ É importante entender por que se usa a expressão “enquanto gatos”. É possível encontrar da fisiologia dos gatos uma série de características reais que os unifica, por exemplo, ter quatro patas; porém, essas características não são aquelas determinantes para chamar este ente de gato, dado que quatro patas também possuem os cachorros. Quando se usa a expressão “enquanto gatos” ou “enquanto entes”, quer-se referir ao dado da realidade que é determinante para alguma coisa ser o que é e não apenas algumas características semelhantes.

¹⁰ELDERS, L.; *The metaphysics of Being of ST. Thomas Aquinas in a historical perspective*, p. 219 (In this way he came to consider the various formal determinations of things as a participation in or a (limited) imitation of Forms which exist by themselves in purity and are eternal, unchangeable and necessary (...). If so, their influence can only be exemplary causality: the Ideas act as models together with nature in order to form things.)





No livro Z da Metafísica, Aristóteles rejeita a teoria platônica das Ideias e, por conseguinte, rejeita a sua teoria da participação. Aristóteles afirma que Platão confunde gênero e espécie com substância e formula a sua teoria da participação em termos das essências.

Para o Estagirita, todo ente corpóreo é constituído de matéria e forma. Isto pode ser intuído por meio de um exemplo. A estátua de mármore de um imperador romano tem de ter duas coisas: o formato do imperador (forma) e deve ser feita de mármore (matéria). O formato da estátua é o que a define como de um imperador, por isso este formato é dito causa formal, enquanto o mármore é a causa material. Platão e Aristóteles se distanciam neste ponto, pois para o primeiro as ideias (formas) eram causa exemplar e para o segundo causa formal, ou seja, para um a ideia (forma) é um elemento extrínseco ao ente e para o outro ela é um componente.

Com essa visão sobre o ente corpóreo, o Estagirita expõe a sua teoria da participação em termos da sua teoria da geração e corrupção, como indica Elders

Na sua percepção o significado de participação nas Ideias é que as coisas vêm a ser quando uma forma entra em um substrato e elas perecem através de sua saída. As coisas sensíveis nesta via se tornam idênticas com as Ideias, como elas participam na mesma essência¹¹.

Como é a forma que define os entes como tais, a presença ou a ausência dela indica a presença ou a ausência do ente. Por exemplo, o bloco de mármore se torna estátua do imperador quando é inserida nele o formato do imperador e contrariamente deixa de ser estátua quando lhe é tirada a forma (isto é, quando é destruída). Dessa maneira, resolve-se o problema do gato dizendo que substância de gato possui uma forma de gato; existem muitos gatos, porque a forma de gato pode se multiplicar na matéria. Essa união de matéria com forma de gato gera o que se poderia chamar *essência* do gato, que é o princípio geral que torna um gato distinto de um cachorro, de uma árvore ou de um ser humano. Em outras palavras, o que unifica a multiplicidade dos gatos é possuírem todos a mesma essência de gato. Generalizando para a linguagem metafísica, diz-se: *a essência unifica o múltiplo*. Por isso, *o senso de participação de Aristóteles é o de participação na essência*.

¹¹ELDERS, L.; *The metaphysics of Being of ST. Thomas Aquinas in a historical perspective*, p. 220. “In his view the meaning of participation in the Ideas is that things come into being when a form enters a substrate and they perish through its departure. Sensible things in this way become identical with the Ideas, as they participate in the same essence.”





Segundo Dewan, “a essência, por definição, é um composto de forma e matéria considerado universalmente”¹². Se a essência é concebida universalmente, então a participação na essência deve ser concebida apenas universalmente. No livro Z da Metafísica, Aristóteles rejeita que os universais sejam substâncias, mas os compreende apenas como entes de razão, tais como o são gênero e espécie. A consequência disso é que a teoria de participação aristotélica permanece no âmbito do universal (entes de razão) e não no âmbito concreto (entes reais).

A participação Aristotélica é bastante diferente da participação Platônica, pois na participação platônica há uma relação de causa e efeito real entre o participado e o participante; na visão platônica, o participado (ente ideal) é causa exemplar do participante (ente real). Já na visão aristotélica, não há esta relação de causalidade real. Essas duas visões sobre a teoria da participação são inicialmente inconciliáveis, pois a única forma da participação aristotélica ser real é haver universais que sejam concretos. Contrariamente, o único modo da participação platônica ser apenas no nível da razão é que não haja ideias eternas.

A noção de participação de Tomás de Aquino, por sua vez, é uma conciliação da teoria platônica com a aristotélica, como indica Cornélio Fabro, na introdução de *La nozione metafísica de di partecipazione secondo S. Tommaso d’Aquino*, “no Tomismo, foram incorporados os elementos perenes do Platonismo dos quais se nutriu a era patrística, transfigurando-o através da concepção aristotélica do concreto”¹³. Assim como a noção de participação de Platão e Aristóteles indicou quais eram seus termos participados e participantes, faz-se necessário indicar quais são estes termos na noção tomista. Em suma diz-se que, para Platão, a *ideia é o termo participado e todos os entes sensíveis participantes*; para Aristóteles, *a essência é participada e cada ente concreto participante*. Em contrário, a noção do Aquinate é a de participação do ser.

Para Santo Tomás o ser (*esse*) é entendido como *actus omnium actuum*,¹⁴ ou seja, o *ato de todos atos*. O ato pode ser entendido como a realização de uma potência. No livro IV da Metafísica de Aristóteles, potência é definida como: “o princípio do

¹²DEWAN, L. *Saint Thomas and Form as something divine in Things*. p.25; “the essence, signified by the definition, is a composite of form and matter, taken universally”.

¹³ FABRO, C. P. S, *La nozione metafísica di partecipazione*. Série: Opere Complete. P.zza San Pietro: 2005 (Prefácio). “ (...) nel Tomismo, a incorporare gli elementi perenni del Platonismo dicui si era nutrita l’epoca patristica, trasfigurandoli entro la concezione aristotélica del concreto (...)”.

¹⁴ FABRO, C. P. S, *Notes pour la foundation métaphysique de l’être*. Roma: Revue Thomiste, 1964. p.215.





movimento ou da alteração que está em outro, ou no próprio enquanto outro”¹⁵. Assim, o ato pode ser entendido como a realização ou término de um movimento. Por exemplo, uma criança é um adulto em potência, pois ser criança é um princípio do crescimento. Neste exemplo, ser criança é potência e o ser adulto é ato, pois ser adulto é a realização do crescimento. Segundo Aristóteles, aquilo que está completamente acabado é dito perfeito¹⁶. Assim, tudo o que está em ato é dito perfeito. Por exemplo, qualquer um que termine a faculdade de medicina é dito um médico perfeito. Ponderando que se está usando a palavra perfeito como sinônimo de ser médico em ato, não perfeito em sentido absoluto. Se o ser é entendido como o *ato de todos os atos* e os atos podem ser entendidos como perfeições, então o ser é a perfeição de todas as perfeições.

Para que se possa intuir o que seja esta perfeição de todas as perfeições, far-se-á uso de um exemplo. Uma árvore possui raiz, caule e folhas, cada um destes elementos é uma perfeição da árvore. Entretanto, essas perfeições não estão na semente, que é árvore em potência. Isto significa que as perfeições da árvore supõem a perfeição de ser árvore em ato. Esta perfeição de ser árvore está em todas as outras perfeições, pois a raiz da árvore não é outra coisa senão árvore; diversamente nenhuma perfeição está fora daquela, pois para serem verdadeiras perfeições deverão ser em ato; entretanto só é possível ser em ato quando a árvore estiver em ato. Abstraindo esse exemplo para a consideração dos entes em geral, dir-se-ia a perfeição de ser constituir a perfeição das perfeições. O ato de ser (*actus essendi*) é a perfeição de todas as perfeições. Sobre isso dizia Fabro: “O *esse* ou *actus essendi* é então – e foi reconhecido como – o fundamento próprio do real como princípio e como ato”¹⁷.

Esta noção de perfeição das perfeições impossibilita que o ser seja confundido com fenômeno, substância ou com o acidente¹⁸, pois todos estes são perfeições em particular, enquanto o ser é a perfeição que está em todas. O ser é a perfeição que subjaz o fenômeno, a substância, o acidente, a forma e a essência. Se o ser está em todas as perfeições, então ele as unifica; em outras palavras, todas as perfeições participam do ser. Essa noção de participação do ser concilia as teorias de participação anteriores, pois o

¹⁵ ARISTÓTELES, *Met IV c.1*. Trad. Valetín Garcia Yebra. “el principio del movimiento o del cambio que está e notro, o en el mismo encuanto otro”.

¹⁶Cf. ARISTÓTELES, *Met.IV c.16*

¹⁷FABRO, C.P.S. *Notes pour la foundation métaphysique de l'être*. Roma: Revue Thomiste, 1964. p. 215. “L'*esse* ou *actus essendi* est donc – et est reconu comme – le fondement propre du réel comme principe et comme acte”.

¹⁸ FABRO, C.P.S, *actualité et originalité de L'esse thomiste*. c. 4.





distanciamento entre Platão e Aristóteles subsistia no fato de discordarem sobre o termo participado ser forma ou essência; Santo Tomás diz que o termo participado é o ser no qual subsiste a forma e a essência, o que concilia as duas teorias.

Com isto se pode responder a pergunta inicial: o que significa ter algo por participação? Ter algo por participação significa possuir alguma perfeição comum a algum conjunto. Sobre esta posse comum, pode-se distinguir a participação em *stricto sensu* e em *lato sensu*. Em *lato sensu*, dir-se-ia participação qualquer coleção de entes com alguma perfeição em comum, como os torcedores de um time de futebol. Em *stricto sensu*, diz-se participação o conjunto de todos os entes ao redor da perfeição de serem entes. Na solução de Santo Tomás o termo participação é considerado em *stricto sensu*.

O ser por essência.

Na seção anterior, verificou-se o ser constituir a perfeição primeira, pois ele está participado em todas e todas necessitam dele para serem. Ora, isto é equivalente a afirmar que as perfeições procedem e dependem do ato de ser. Diz-se que procedem, pois todas as perfeições vêm do ato de ser; diz-se que dependem, pois o participante não pode sê-lo se o participado não mantiver a participação.

Isto pode ser intuído, novamente, pelo exemplo da árvore. Percebe-se que as perfeições raiz, caule e folhas advêm do ato de ser da árvore, pois se a árvore não tivesse ato de ser a raiz, o caule e as folhas seriam apenas entes de razão como o são as asas do Pégaso. Inversamente, dir-se-ia as asas do Pégaso serem perfeições reais, caso este tivesse ato de ser. Isto indica que o ato de ser da árvore torna reais as suas perfeições, ou seja, *a realidade das perfeições vem do ato de ser*. Segundo Santo Tomás, o termo *vir de* é sinônimo de *proceder*, a menos de algumas distinções¹⁹. Para o Aquinate, há dois tipos de processão: uma interna e outra externa. A processão externa é aquela que se entende como um *movimento para fora*, assim se diz proceder um filho de um pai e um imigrante proceder de sua terra. A processão interna, por sua vez, é uma *ação para dentro*, assim se diz proceder a ideia do ser pensante. Como se vê, as perfeições da árvore procedem do ato de ser ao modo de processão interna, pois as perfeições nunca estarão fora do ato de ser. Por exemplo, o caule de uma árvore vem do ato de ser, mas não está fora deste ato, pois não há árvore sem caule. Portanto, há uma relação de processão entre todas as

¹⁹ S. Th. I, q.27, a.1





perfeições de um ente e seu respectivo ato de ser. Como a processão é interna, pode-se dizer que as perfeições procedentes subsistem no termo de procedência.

Os escolásticos costumavam definir causa como “princípio positivo de onde alguma coisa procede segundo uma dependência no ser”²⁰. No comentário a metafísica de Aristóteles²¹, Santo Tomás lista as principais acepções do termo *principium*, dentre estas, entende *principium* como “aquela parte da coisa, que é gerada primeiramente e a partir da qual se inicia a geração da coisa”²². Como exemplo, ele cita os pais como princípios dos filhos, as injúrias como princípios da guerra e os magistrados de uma cidade como princípios das suas leis. Neste sentido, pode-se acrescentar o ato de ser como princípio das perfeições.

Segundo Elders, os princípios podem ser de maneira positiva ou negativa; princípios positivos são aqueles que dão o ser a alguma coisa; deste modo, diz-se que a matéria prima dá o ser-material aos entes corpóreos e os cachorros dão o ser-cachorro aos filhotes; princípios negativos são aqueles que indicam privações devido a novas perfeições, por exemplo, ter um computador é uma nova perfeição, aquele que não possui, está privado dela, por isso dir-se-ia o computador ser o princípio desta privação, ou seja, ser um princípio negativo.

A expressão *procedit secundum dependentiam in esse* indica que o ser daquele que procede depende de outro. Por exemplo, os filhos procedem de seus pais de tal forma que o ser-filho é dependente dos pais, afinal não é possível haver filho que não tenha sido gerado por pais. Observa-se a dependência no ser também nas coisas inanimadas como em uma bomba que é lançada por um canhão. Após ter sido lançada, a bomba é chamada de projétil. Isto significa que o projétil procede do canhão de tal forma que o ser-projétil é dependente do canhão.

Com isto é possível verificar que o *ato de ser é causa de todas as perfeições*. Deduz-se: a causa é o princípio positivo onde alguma coisa procede segundo dependência no ser. Pelo que foi visto, o ato de ser é o princípio das perfeições. Por sua vez, deve ser um princípio positivo, pois é ele que dá o ser às perfeições. Além disto, todas as perfeições dele procedem de tal forma que o ser-perfeição é dependente de ato de ser. Pode-se afirmar que o ato de ser é o princípio positivo de onde procedem as perfeições segundo dependência no ser, portanto o ato de ser é causa das perfeições.

²⁰ELDERS, L.; *The metaphysics of Being of ST. Thomas Aquinas in a historical perspective*, p. 270. “*principium positivum unde aliquid procedit secundum dependentiam in esse*”.

²¹ Coment. Met. Arist. L. 5 C. 2 : “*illa pars rei, quae primo generatur, et ex qua generatio rei incipit*”.

²²Sententia Metaphysicae Lib.5 l.1 n.7





A noção do ato de ser como causa das perfeições impõe a *noção de causalidade na teoria da participação* de Santo Tomás. Isto pode ser verificado pelo fato de que o ato de ser é o termo participado nesta participação das perfeições, ao mesmo tempo que é a causa dos termos participantes. Como não há efeito sem causa, pode-se intuir que *a participação no ser implica uma relação de causalidade entre o participado e os participantes*.

A melhor maneira para compreender o parágrafo precedente é retomando o exemplo da árvore. Percebe-se haver várias perfeições na árvore (folhas, galhos e caule), entretanto nenhuma destas perfeições é capaz de unificar todas as outras, pois a perfeição do caule é uma e a perfeição da folha é outra. Isto significa que elas estão unificadas somente pelo fato de serem perfeições da árvore. Se se unificam pelas perfeições, então são constituintes de uma participação no ser em que elas não são o termo participado, mas sim participantes; os termos participantes são dependentes e, por isso, são efeitos. Como não há efeito sem causa, necessariamente, há um termo participado. Não é possível que um efeito real tenha uma causa imaginária, donde se conclui que a realidade das perfeições da árvore, enquanto é efeito, obrigam a compreensão do ato de ser intensivo à árvore constituir algo real²³.

A distinção entre o termo participado e o termo participante é que o participante não encerra em si todas as perfeições da participação. Isto ocorre pelo fato de os participantes possuírem essências. Por exemplo, o motivo pelo qual o caule da árvore não encerra todas as perfeições daquela é exatamente porque é caule, e por ser caule não pode ser raiz, ou seja, a essência de caule o impossibilita de ser raiz ou folha. Assim, é a “essência” das perfeições que as impossibilita de serem o termo participado. A única maneira de haver um termo participado que seja uma perfeição é que sua “essência” seja sua própria perfeição, caso contrário ela jamais poderia estar intensivamente em todas. Assim sendo, diz-se que *o participado tem por si aquilo que os participantes possuem por participação*.

Unindo as conclusões dos últimos parágrafos dir-se-ia que onde há participantes, há participação no ser; onde há participação no ser, necessariamente há um termo participado e o próprio do participado é ter por si (por essência ou por característica

²³ Esta conclusão poderia ser entendida como tautológica, devido ao fato de já ter sido visto isso antes. Entretanto, a diferença entre esta análise e a outra é o uso de um argumento de causalidade para mostrar a existência do termo participado. Esta repetição mostra a consistência interna da teoria.





própria) a perfeição que os participantes têm apenas em parte. Portanto, onde *há uma participação no ser é necessário haver um ser por essência*.

Criação e Participação

A argumentação precedente foi feita para o caso das perfeições de um ente em particular, por isso o participado era o *ser intensivo* que dá realidade a este ente. Porém, o problema levantado no início dessa tese refere-se ao problema da criação de todos os entes. Para isso, basta estender o argumento de participação visto anteriormente para o âmbito universal. A primeira coisa a ser percebida é que há uma participação em *stricto sensu* entre todos os entes, pois a perfeição de ser realmente unifica todas as coisas.

Em segundo lugar, todo ente é alguma coisa em definido, por isso possui essência²⁴. Como a essência que não é idêntica à perfeição de ser não pode ser termo participado desta participação, então todos os entes são termos participantes. Se os entes são reais e participam do ser realmente, então deve haver realmente algo que tenha o *esse por essência* – este é dito *ser subsistente*. Se isso é uma participação no ser, então o ser subsistente necessariamente é causa do ser dos participantes.

Em terceiro lugar, é importante fazer uma distinção entre a argumentação apresentada no parágrafo acima e a realizada na seção 2. Naquela ocasião, falou-se da participação do ser desde a perspectiva das perfeições de uma árvore. Por isso, tratou-se da participação do ser intensivo que dá realidade às perfeições da árvore. Naquela ocasião, viu-se que as perfeições procediam do ser intensivo por meio de uma processão interna, pois os participantes e o participado constituíam uma unidade ontológica. Porém, isso não pode ser dito ao referir-se da participação do ser existente no cosmo, pois a individualidade e a multiplicidade dos entes mostram que a participação extensiva do ser intensivo não pode se dar por meio de uma processão interna, mas sim através de uma processão externa. Nesse caso, os efeitos da participação (os participantes) ainda dependem do participado por meio de uma relação de causa e efeito, porém não mais supondo unidade ontológica. Se fosse possível ilustrar através de uma imagem, ao invés de considerar a participação cósmica através da imagem da árvore com as suas perfeições, mais adequado seria cogitar essa participação como o aquecimento de objetos em torno do fogo. O fogo possui o calor por essência, ele causa do calor em quem dele se aproxima.

²⁴ De ente essentia, c.1. “*sed essentia dicitur secundum quod per eam et in ea ens habet esse*”.





Cada um que se aproxima do fogo participa do seu calor, porém os participantes não constituem uma unidade ontológica com ele. Portanto, *há participação do ser oriunda de uma processão interna e outra derivada de uma processão externa; a primeira refere-se ao ser intensivo que dá realidade às perfeições dos entes e a segunda reporta-se ao ser extensivo que dá realidade ao ser intensivo dos entes.*

Por isso, dizia o Angélico, “quando se encontra algo por participação em um ser, necessariamente há de ser causado nele por aquele a quem isto corresponde por essência”²⁵. A noção de *um ser subsistente que é causa universal dos entes é o que se chama tradicionalmente de criação*²⁶. O pensamento de Santo Tomás acerca de tal questão se torna mais claro quando se olha a versão latina da introdução da questão 45 da primeira parte da Suma Teológica, *de modo emanationis rerum a primo principio, qui dicitur creatio. De qua quaeruntur octo. Primo: quid sit creatio*²⁷. Durante o texto, o primeiro artigo da questão 45 recebe o título de *utrum creare sit ex nihilo aliquid facere (se criar é fazer alguma coisa a partir do nada)*. Isso poderia gerar alguma confusão, pois saber se a criação implica fazer algo do nada ou não, deveria supor o conhecimento do que seja a criação. Tal interpretação não procede, pois durante o artigo o Aquinate mostra que o único modo coerente de emanação das coisas a partir de um primeiro princípio é a partir do nada, ou seja, com essa mudança de título, Santo Tomás está antecipando a resposta que dará, a qual vai ao encontro do conceito de criação das Questões Disputadas *De potencia Dei*, “(...) [Deus] claramente é princípio de todo ser, e todo conforme a si. Por causa disso, pode fazer alguma coisa a partir do nada; e essa sua ação chama-se criação”²⁸.

Em contraposição, no *Comentário as Sentenças*, Santo Tomás diz que criar é *producere rem in esse secundum totam suam substantiam*²⁹. À primeira vista, essas definições parecem versar sobre coisas completamente diferentes, porém é possível mostrar que elas se completam, pois a expressão *producere rem in esse* pode ser entendida como o ato de tornar alguma coisa real. Quando um artista pinta um quadro, por exemplo, ele faz com que este quadro saia da sua imaginação para a realidade, ou seja, produz o

²⁵ S. Th. I q.44 a.1.

²⁶ S. Th. I q.45 a.1.

²⁷ S. Th. I q.45 (introd.) “(trad.: sobre o modo de emanação das coisas pelo primeiro princípio, que se chama criação. Dos quais inquire-se oito artigos. Primeiramente, que é criação)”.

²⁸ De pot. q.3 a.1. “(...), *utpote qui est totius esse principium, et secundum se totum. Et propter hoc ex nihilo aliquid facere potest; et haec eius actio vocatur creatio (...)*”.

²⁹ In sent. 2 d.1 q.1 a.2.





quadro no ser. Igualmente ocorre na geração de uma criança pelos seus pais. Todas essas produções no ser podem ser caracterizadas por mutações e gerações. A pintura do artista pode ser entendida por uma mutação, pois supõe a modificação de um sujeito, pois a tela branca tornou-se colorida, mas permaneceu tela. De outro modo, pode-se dizer a criança ser caso de geração, pois a criança é formada a partir da mudança da forma de uma porção de matéria fornecida pelo pai e pela mãe.

Nenhum desses tipos de produção no ser pode ser considerado uma produção *secundum totam suam substantiam*, pois no caso da pintura, parte da sua substância é a tela, que não foi produzida pelo pintor, enquanto pintor. Assim como, na geração da criança, parte da sua substância é a matéria-prima, que não foi produzida pelos pais. Por isso, a produção *secundum totam suam substantiam* deve ser aquela que

(...) difere das outras mutações, porque a geração pressupõe matéria, que não é gerada; mas a forma transmutada se completa em ato por geração; certamente, pressupõe-se, nas outras mutações, um sujeito, que é um ente completo. Onde a causalidade daquele que gera ou daquele que altera, do mesmo modo, não se estende a tudo aquilo que é achado na coisa; mas (somente) à forma que é tirada da potência para o ato; Entretanto, a causalidade daquele que cria se estende por tudo aquilo que está na coisa, portanto a criação do nada é dita ser, porque nada é que da criação preexistia como não criado³⁰.

Portanto, a produção segundo toda sua substância deve ser tal que se estenda a tudo que está na coisa, ou seja, deve ser tal que dê o ser; afinal, somente o ser é a perfeição das perfeições da qual todas as outras dependem. Logo, a definição que fora exposta anteriormente pode ser resumida pela expressão *criar é produzir o ser*.

Como se vê, produzir é uma forma da agir, ora segundo o Angélico: *omne agens agit, secundum quod est actu*³¹. Por exemplo, o jogador de futebol só pode jogar porque possui duas pernas saudáveis em ato; se tiver algum problema em alguma delas, não terá mais a saúde nas pernas em ato e não mais poderá agir com elas, ou seja, jogar. De outro modo, os entes corpóreos só podem agir segundo a sua forma, que é ato, e não segundo a sua matéria, que é potência. Por exemplo, o macaco não pode agir como os passarinhos,

³⁰ In sent. II, d.I, q.I, a.2 (“(...) ab aliis mutationibus differt, quia generatio praesupponit materiam quae non generatur, sed per generationem completur in actum formae transmutata; in reliquis vero mutationibus praesupponitur subjectum, quod est ens completum; unde causalitas generantis vel alterantis non sic se extendit ad omne illud quod in re invenitur sed ad formam quae de potentia in actum educitur; sed causalitas creantis se extendit ad omne id quod est in re, et ideo creatio ex nihilo dicitur esse, quia nihil est quod creationi praeexistat, quasi non creatum”).

³¹ De pot. q.3 a. 1.





embora ambos sejam materiais: a alma de um dá capacidades àquele que não dá a estes, confirmando a tese de que os entes agem segundo aquilo que está em ato. Isto indica que os seres que possuem potências agirão movendo-se, pois suas ações serão sempre uma união de potência e de ato.

Como se viu, o movimento pode ser separado em mutação e geração, e de nenhum desses se pode predicar a produção *secundum totam suam substantiam*. Ora, isto indica que somente o ser que não possua potências poderá fazê-lo, ou seja, o produtor deverá ser o ato puro. Logo, somente o próprio ser subsistente poderá ser aquele que produz o ser nas coisas. Entretanto, esta produção não poderá supor nada, pois, se supuser alguma coisa, esta será sujeito da produção e, então, a produção será movimento. Deste modo, *produzir o ser é o mesmo que fazer alguma coisa a partir do nada*. Com isto, as duas acepções de Santo Tomás acerca da criação se tornam compatíveis.

Em suma, deve-se dizer que a intuição da participação no ser implica uma relação de causalidade entre o termo participado, que possui o ser por essência, e os participantes. Nessa participação, o termo participado é o ato de ser, pois é o que unifica o múltiplo, entretanto este ato de ser não é subsistente isto indica que sua subsistência reside em Outro do qual a perfeição de subsistir depende e procede – Este é o *Ipsius Esse Subsistens* que age causalmente produzindo o ser nos participantes *a partir do nada*, em que se entende a preposição *a partir* com o sentido de *não pressupor qualquer coisa* e com o sentido da prioridade natural existente entre o participado e os participantes.

Evolução e Criação

A partir do que se falou acima, pretende-se apresentar uma resposta à pergunta de Maritain sobre a possibilidade de o ato criativo de Deus ter sido realizado ao modo de evolução. Essa pergunta pode ser entendida de duas formas: considerando que a *criação mesma é uma espécie de movimento* ou considerando que o *ato criativo é causa de uma série de movimento específicos*.

Sobre a primeira proposta, é uma pergunta do *De Potentia Dei* intitulada *utrum creatio sit mutatio* (Se a criação é mutação). A resposta do Aquinense foi

Em qualquer movimento requer-se que haja alguma coisa idêntica comum aos dois termos da mutação. Se, de fato, os termos opostos da mutação não tivessem nada em comum, não poderia ser chamado mudança de um para outro. (...) a criação conforme a verdade,





propriamente falando, não tem razão de mutação, mas somente segundo certa imaginação; não propriamente, mas similarmente³².

O argumento acima poderia ser resumido simplesmente pela percepção de que o movimento “aquilo que está em potência, enquanto está em potência”³³; a criação *ex nihilo* não tem um sujeito dotado de potência para haver movimento³⁴. Desta forma, o ensinamento de Tomás de Aquino não coaduna com a ideia de compreender a criação como evolução desde a sua noção mesma comunicação do ser a partir do nada.

A segunda característica refere-se a considerada da criação como uma causa eficiente de uma série de movimentos específicos. Essa ideia não se mostra incongruente com o pensamento supracitado, pois o *actus essendi* é também o primeiro princípio de todo movimento. Por exemplo, a criança que chuta a bola é a causa eficiente do movimento da bola, porém, só é possível haver chute se houver criança e se houver bola; nesse caso, o *actus essendi* que dá realidade à criança e que dá realidade à bola é o primeiro princípio do movimento. Isso significa que o *actus essendi* é a causa primeira de todas as causas eficientes em sentido predicamental. Como o criador causa o ato de ser na criatura, pode-se dizer que o criador é causa eficiente *per prius*³⁵ de todos os movimentos. Sobre isso, dizia Fabro:

De fato, enquanto Deus é a causa do *esse*, que é aquilo que há de mais íntimo e de mais profundo em todas as coisas e o elemento formal (ato) de tudo que é nas coisas, Deus como causa própria do *esse* se acha ‘presente’ em todas as coisas, e intimamente (*intime*). É o *esse* que domina a fundamentação causal, e não o inverso³⁶.

³² *De Pot. Dei q.3, a.2*: “in mutatione qualibet requiritur quod sit aliquid idem commune utrique mutationis termino. Si enim termini mutationis oppositi in nullo eodem convenirent, non posset vocari transitus ex uno in alterum. (...) creatio secundum veritatem, proprie loquendo, non habet reationem mutationis, sed solum secundum imaginationem quamdam; non proprie sed similitudinariae”.

³³ GARDEIL, H. D., *Iniciação a Filosofia de Santo Tomás de Aquino: Física*. Vol. 3.

³⁴ *De pot. Dei q.3 a.1 ad 2*: “quod mutatio secundum suum nomen designat hoc esse post hoc circa aliquid idem, ut praedictum est, in corp. art. Hoc autem in creatione non est”.

³⁵ As causas *per prius* são aqueles que estão distantes dos efeitos, por exemplo, o sol é a causa da alimentação de um leão, pois o sol causa a fotossíntese, que causa a sobrevivência da planta, que causa a sobrevivência da zebra, que o leão come.

³⁶FABRO, C.P.S. *Notes pour la foundation métaphysique de l'être*. Roma: Revue Thomiste, 1964. p.232. “De fait, pour autant que Dieu cause l'esse, qui est ce qu'il y a de plus intime et de plus profond en toutes choses et l'élément formel (acte) de tout ce qui est dans les choses, Dieu comme cause propre de l'esse se trouve ‘présent’ en toutes choses, et intimement (*intime*). C'est l'esse qui domine la fondation causale, et non l'inverse.”





Isso significa que é possível haver um ato criativo de Deus conferindo o ser e, por consequência da recepção deste ato, derivam-se uma série de movimentos específicos. Deste modo, poder-se-ia pensar a criação em dois sentidos: *lato sensu* e *strictu sensu*. Em *lato sensu*, a criação indica aquele sentido comum de compreender a criação como o ato de tornar as coisas tais e quais, isto é, dar o ser específico limitado por uma determinada essência. Em *strictu sensu*, refere-se à concepção que se apresentou acima de que criar é *conferir o ato de ser*. Essa distinção pode ser entendida pelo seguinte exemplo: o ornitorrinco é o animal mamífero que põe ovos, isto define a sua essência (ser específico); mas não garante a sua realidade, que é garantida pelo seu ato de ser.

No *Cursus philosophiae thomisticae*, Hugon cunha dois termos para responder à pergunta se a criação é uma emanção ou um movimento. Os dois referidos são *actio formaliter transiens* e *actio virtualiter transiens*. A primeira delas refere-se a um movimento no sentido conhecido, *ato do ente em potência, enquanto está em potência*³⁷. Por exemplo, um estivador empurrando um fardo de batatas é dito uma *ação formalmente transiente*. A *ação virtualmente transiente* é aquela que é formalmente imanente, mas faz alguma coisa que gera uma *ação formalmente transiente*. Por exemplo, a panela de pressão que explode após muito tempo de aquecimento. Neste fenômeno, o fogo faz uma ação virtualmente transiente, pois esquenta a panela por emanção de calor e, por causa da emanção, a tampa da panela entra em movimento local – *ação formalmente transiente*. Portanto, pode haver um tipo de causa eficiente predicamental derivadas das ações virtualmente transientes.

Como dizia, Hugon a criação uma ação virtualmente transiente³⁸: “o próprio da ação formalmente transiente é pôr o termo fora do agente, e produzir o efeito externo. Mas, a criação, pela sua virtude infinita, põe o termo fora de Deus e gera o efeito externo. Portanto, é virtualmente transiente”³⁹.

É importante notar que a *actio virtualiter transiens* pertence a uma ordem causal distinta da *actio formaliter transiens*, por isso é possível que o ato criativo aconteça junto

³⁷ GARDEIL, H. D., *Iniciação a Filosofia de Santo Tomás de Aquino: Física*. Vol. 3.

³⁸ A ideia de que a criação é uma ação virtualmente transiente é análoga à afirmação de Santo Tomás de que a criação é movimento *solum secundum imaginationem quamdam* retirada do *De Potentia*.

³⁹ HUGON, R P. Fr. Ed., *Philosophia Naturalis I*. Paris: Rijkholt 1905. P. Tract. I. q.2 a.3 ; p.46. “Proprium actionis formaliter transeuntis est ponere terminum extra agens, seu producere effectum externum. Sed creatio virtute sua infinita ponit terminum extra Deum et progignit effectum externum. Ergo est virtualiter transiens”.





ao processo de mutação interespecífica. A ideia que sucede desse entendimento é: a *evolução pode ser a causa segunda das espécies e a criação é a causa primeira.*

Conclusão

A disputa entre o *Intelligent Design* e o Neodarwinismo acerca de qual deveria ser a forma ordinária de explicação para a origem do mundo e das espécies sempre foi tratada como uma luta entre religiosos e cientistas, respectivamente. Por isso, quis-se mostrar que, mesmo em autores religiosos como Tomás de Aquino, a criação não supõe fé.

Para o Aquinense, conhecimento de que o mundo foi criado é um dado de razão, bem como as teorias científicas, por isso, fez-se necessária a pergunta de Maritain acerca da possibilidade de unificação entre os dois pensamentos. Sobre esta possibilidade de unificação, verificou-se que, no pensamento de Santo Tomás, há um ponto de conciliação entre evolução e criação. Para expor tal relação, buscou-se responder três questões: *se é necessário dizer que o mundo foi criado, o que é criação e a qual é a relação dela com o tempo.*

A necessidade de o mundo ter sido criado foi vista a partir da teoria da participação, que obriga uma relação de causalidade entre o termo participado e os participantes. Como a causa necessariamente implica o efeito, é necessário que os participantes sejam causados, a este ato de causar denominou-se *criar*. Ademais, percebeu-se que a necessidade do mundo residia *na própria necessidade de ser, que precede toda necessidade bem como toda a causalidade.*

Acerca do conceito do que seja criar, verificou-se que criação em *stricto sensu* pode ser entendida como a *produção das coisas no ser segundo do toda a sua substância*. Esta ação de causar não pode supor coisa alguma para ser feita, caso contrário haveria algo da substância que não teria sido produzido pelo criador; por isso a criação é melhor representada como uma ação *ex nihilo*; por isso, criar propriamente é *realizar alguma coisa a partir do nada*

Por fim, quanto à compatibilidade entre criação e evolução, verificou-se que a criação pode ser considerada em *lato sensu* ou em *stricto sensu*. Para o primeiro, criar indica dar o ser específico aos entes; para o segundo, criar é comunicar o ser. Tal concepção permitiu que se verificasse a relação entre evolução e criação, pois a criação em *lato sensu* pode ser dada pelo movimento natural entre os entes; mas a criação em *strictu sensu* somente é possível pelo próprio ser subsistente que é o único a ser capaz de





comunicar o *esse*. Portanto há compatibilidade entre criação e evolução, contanto que se distinga o ato próprio de criar das consequências da criação.

Referências

Referências primárias

ARISTÓTELES, *Metafísica*. Trad. Valentín Garcia Yebra. Disponível em: <http://www.mercaba.org.html> acessado 07 nov 2013.

_____. *Física*. Trad. Guilherme R. de Echandía. Biblioteca Clasica dos Gredos. Ed. Gredos, S.A: 1995.

TOMÁS DE AQUINO. *Scriptum super libros sententiarum magistri Petri Lombardi. Tomus II. Paris: Sumptibus P. Liethielleux, 1929.*

_____. *Quaestiones Disputatae – De potentia Dei*. Disponível em :

_____. *Compêndio de Teologia*. Trad.: D. Odilão Moura, OSB. Rio de Janeiro: Presença, 1977.

_____. *Suma contra os Gentios*. Porto Alegre: EST/SULINA,1990.

_____. *SummaTheologiae*. Madrid: B.A.C, 1951.

_____. *Suma de teología*. Madrid: B.A.C, 2001

_____. *De ente essentia*. Disponível em: <http://www.corpusthomicum.org/oe.html>, acessado em: 15 out 2013, às 10:39

_____. *Comentário a Física de Aristóteles*. Disponível em: <http://www.corpusthomicum.org/oe.html>, acessado em: 21 out 2013.

_____. *Comentário a Metafísica de Aristóteles*. Disponível em: <http://www.corpusthomicum.org/oe.html>, acessado 21 out 2013





Referências secundárias

DEWAN, L. *Saint Thomas and Form as something divine in things*. The Aquinas Lecture. Milwaukee: Marquette University Press, 2006.

ELDERS, L. *The metaphysics of Being of ST. Thomas Aquinas in a historical perspective*. Nova York: E. J. Brill, 1993.

C. FABRO, C. P. S. Actualité et originalité de l'esse thomiste. *Revue Thomiste*. p. 240 – 270.

_____ Actualité et originalité de l'esse thomiste. *Revue Thomiste*. p.480 - 507.

_____ Notes pour la foundation métaphysique de l'être. *Revue Thomiste*, 1964. p. 214 – 237.

_____ *La nozione metafísica di partecipazione*. Série: Opere Complete. Piazza San Pietro: 2005.

GARDEIL, H. D. *Iniciação a Filosofia de Santo Tomás de Aquino: Metafísica*. Vol. 4. Rio de Janeiro: Duas cidades, 1967

GARDEIL, H. D. *Iniciação a Filosofia de Santo Tomás de Aquino: Física*. Vol. 3. Rio de Janeiro: Duas cidades, 1967

HUGON, R P. Fr. Ed., *Philosophia Naturalis I*. Paris: Rijkholt 1905.

PHY-OLSEN, Allene S., *Historical guides to controversial in America: Evolution, creationism and Intelligent Design*. Santa Barbara, California: Greenwood, 2010.

