

Márcio Augusto Damin Custódio*

A eternidade do mundo no *Comentário ao Livro das causas* de Tomás de Aquino¹

Eternity of the World in Aquinas' Commentary on the Book of Causes

Abstract

This paper presents the argument on the eternity of the world in Aquinas' *Commentary on Book of causes*, proposition 11. It aims to explain how the argument deals with the cause of existence, instead of merely dealing with duration of the world. It also explores Aquinas reaction to the arguments extracted from Proclus by the author of *Book of causes*.

Keywords: Causality; Existence; Hylomorphism.

Resumo

Este artigo apresenta o argumento sobre a eternidade do mundo na proposição 11 do *Comentário ao livro de causas* de Tomás de Aquino. O artigo destina-se a explicar como o argumento lida com a causa da existência, ao invés de meramente lidar com a duração do mundo. O artigo também expõe a reação de Tomás aos argumentos extraídos de Proclo pelo autor do *Livro das causas*.

Palavras-chave: Causalidade; Existência; Hilemorfismo.

O tema da eternidade no *Comentário ao livro das causas* não é apenas mais uma repetição das formulações já encontradas nas demais obras². Trata-se de uma

* Universidade Estadual de Campinas - Unicamp, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Rua Cora Coralina, 100, Campinas, SP, CEP 13083-896, msdamin@unicamp.br.

¹ Este texto foi apresentado no 2º Congresso Português de Filosofia que decorreu na Faculdade de Letras da Universidade do Porto, dia 9 de setembro de 2016.

² É bastante conhecido que, para Tomás de Aquino, a proposição «o mundo é eterno» não pode ser nem provada nem refutada (Vide: Tomás de Aquino, «De aeternitate mundi contra murmurantes», in *Opuscula philosophica*, Marietti, Turin 1954; trad. port. Tomás de Aquino, *De eternitate*

investigação exaustiva da causalidade, tipificada segundo o tempo e a eternidade³. O percurso argumentativo de que tratarei neste artigo encontra-se no comentário à proposição 11, que afirma que «cada inteligência entende o sempiterno, que não é destruído e não decai com o tempo»⁴. Trata-se, segundo Tomás de Aquino, de uma junção que o autor do *Livro das causas* faz de duas proposições de Proclo, a 172, na qual se lê que «todo intelecto é a causa subjacente do perpétuo e substancialmente imutável», e a 174 que afirma que «todo intelecto, por intelecção, põe o que lhe é posterior»⁵.

Segundo Tomás, ao unificar as duas proposições, o autor do *Livro das causas* gera a obscuridade característica da brevidade⁶. Tal obscuridade refere-se à subs-

mundi / Sobre a eternidade do mundo, por J.M. Costa Macedo, in *Mediaevalia. Textos e estudos*, 9, 1996). É menos conhecida e trabalhada a análise que Tomás faz de Averróis, a quem atribui a formulação do «argumento mais efetivo para se provar a eternidade do mundo». Tal argumento fora desenvolvido no comentário ao oitavo livro da *Física* e é analisado por Tomás em dois momentos, no comentário a essa mesma passagem e no *Comentário à Metafísica*. Por esse motivo, ao longo do artigo farei referência ao texto de Averróis. Vide: AVERRÓIS, *In Phys.*, VIII, 1, texto 15, ref. 252a10-b6 — AVERRÓIS, *Aristotelis opera cum Averrois Commentarium*. Venetiis apud Iunctas, 1562-1574, reimpr. Minerva, Frankfurt-am-Main 1963. Vide também: Tomás de Aquino, *In octo libros physicorum Aristotelis*, in *Opera omnia* iussu impensa Leonis XIII, t. 2, Ex Typographia Polyglotta S. C. de Propaganda Fide, Romae 188., VIII, lect. 2; e também: Tomás de Aquino, *In duodecim libros metaphysicorum Aristotelis expositio*, Marietti, Turim 1950, XII, lect. 5.

- 3 Segundo Tomás, deve-se tipificar a investigação da causa, dividindo-a primeiramente entre causa eterna e causa que ocorre no tempo: «o momento de eternidade ou tempo deve ser tomado como medida, de modo que diga que o medido pela eternidade está no momento da eternidade e o medido pelo tempo no momento do tempo» (AQUINO, Tomás, *Sancti Thomae de Aquino super librum de causis expositio*, Critical edition by Henri-Dominique Saffrey, Société Philosophique, Fribourg 1954. Doravante citado como: AQUINO, *De causis exp.*, prop. 11, p. 72, sendo que prop. refere-se à proposição ou ao seu comentário e a página remete à edição crítica.
- 4 AQUINO, *De causis exp.*, ed. cit., prop. 11, p. 72. Cotejei as traduções com: AQUINO, Tomás, *Commentary on the book of causes*, translated by V. Guagliardo, C. Hess and R. Taylor, The Catholic University of America Press, Washington D.C. 1996.
- 5 AQUINO, *De causis exp.*, ed. cit., prop. 11, p. 72. Em seu comentário à Proposição 11 do *Livro das causas*, Tomás analisa novamente o argumento que atribuíra a Averróis (vide nota 2), embora no contexto do comentário, prefira apresentar o argumento como pertencente ao autor do *Livro das causas*, sustentando que remontaria às referidas proposições dos *Elementos de Teologia* de Proclo, 172 (PROCLO, *Proclus: the elements of theology*. A revised text with translation, introduction and commentary by E.R. Dodds. Greek/English, Oxford University Press, Oxford 1963, p. 150, 15-16; PROCLO (Moerbeke's latin translation of Proclus), ed. C. VAANSTENKISTE, "Procli elementio theologica translata a Guilelmo Moerbeke", *Tijdschrift voor filosofie* 13 (1951), p. 517) e 174 (PROCLO, *Proclus: the elements*, ed. cit., p. 152, 8; PROCLO, ed. cit., 1951, p. 517).
- 6 «O autor deste livro juntou estas duas proposições em uma e, ao ganhar brevidade, introduziu

tituição da expressão “causa subjacente” da proposição 172 por “intelige”, característico da proposição 174, e à investigação das inteligências, entendida como a investigação da causa que relaciona o eterno e o temporal. Segundo Tomás, Proclo apresenta o tópico ao afirmar: «Entre tudo o que é de todos os modos eterno, de acordo com a substância e a ação, e o que tem substância no tempo há um intermediário, que é de um modo eterno, mas de outro modo medido pelo tempo»⁷.

Tomás comenta a referência que o autor do *Livro das causas* teria feito a Proclo. Para Tomás, trata-se de relacionar a divisão dos movimentos com a divisão dos seres para sustentar uma ordenação ou hierarquia dos seres do mundo. Trata-se da ordenação na qual aquilo que está sujeito ao movimento e ao tempo é inferior em relação ao que é eterno. No primeiro caso, encontram-se todos os seres compostos de matéria e forma que habitam o mundo sublunar, inclusive o homem, mas também os planetas que, corpóreos, movem-se no tempo. Para que a cadeia de causas geradas e circunstanciais de tais seres cesse, faz-se necessária uma causa de outra natureza em um ser também de outra natureza, não gerada ou eterna. Este é o caso dos seres puramente intelectuais.

O postulado dos seres intelectuais gera, segundo Tomás, duas dificuldades ao autor do *Livro das causas*. A primeira diz respeito à multiplicidade do ser intelectual, que demanda que se esclareça as relações causais de um ser para com outro. Cabe ressaltar, entretanto, que a relação entre as inteligências é investigada na última parte do comentário à proposição 32 e não será objeto deste artigo. A segunda dificuldade interessa sobremaneira a Tomás e é o assunto ora tratado. Ela diz respeito à comunicação dos seres de natureza distinta, temporal e eterna, e demanda a investigação sobre como uma causa eterna pode causar efeito no tempo.

No comentário a proposição 11 que, como foi dito, trata da segunda dificuldade ao mostrar a complexa estrutura hierárquica dos seres, Tomás interessa-se particularmente por um terceiro tipo de ser, o intermediário entre o

obscuridade. Ademais, neste sentido, ele prova a proposição do mesmo modo que Proclo» (AQUINO, *De causis exp.*, ed. cit., prop. 11, p. 73).

⁷ A citação de Proclo diz respeito à fonte da proposição 31 do *Livro das causas* que, junto com as proposições 11 e 32, perfazem o momento principal da discussão sobre a eternidade do mundo. Eis o enunciado da proposição 31: «Entre uma coisa cuja substância e a ação estão em um momento da eternidade e uma coisa cuja substância e ação estão em um momento no tempo há um intermediário, e é aquele cuja substância pertence ao momento da eternidade e a atividade ao momento do tempo». Vide também: AQUINO, Tomás, «Quaestiones disputatae de veritate», in *Opera omnia iussu Leonis XIII P. M. edita ...*, t. 22/3.2, Editori di San Tommaso, Roma 1976. q. 28, a. 9; *Idem, Quodlibet V*, q. 4, a.7.

plenamente temporal, corpóreo, e o plenamente eterno, intelectual. O intermediário é postulado como ser e causa eternos, produzindo efeito ou ação temporal.⁸ Sua admissão pelo autor do *Livro das causas* não apenas aumenta para três os tipos de seres no mundo, mas também torna impossível a relação direta entre uma primeira causa universal e os seres corpóreos.

Na sequência do comentário, Tomás analisa a prova de que as inteligências causam somente o sempiterno, para nela encontrar as almas como o terceiro tipo de ser elencado pelo autor do *Livro das causas*, ou seja, aquele cujo ser e a causa são eternos e os efeitos são temporais. Da prova, interessa-nos o que toca o tema da eternidade, ou seja, que uma inteligência não produz, de modo imediato, algo que seja corruptível, temporal, mas somente o sempiterno. Isto se dá porque tudo o que é produzido pelas inteligências, o é por intelecção⁹. Trata-se de obedecer à fórmula segundo a qual tudo que é produzido, o é segundo o ser (*esse*) daquele que produz, que no caso das inteligências é incorruptível, atemporal, equivalente à eternidade. Por esse motivo, o efeito imediato das inteligências é sempiterno, jamais corrompido pelo tempo. Segue que o corpóreo não pode ser causado imediatamente pelas inteligências, restando-lhe como causa um ser de mesma natureza corpórea e temporal. Deste modo, tudo o que é gerado e corrompido, a totalidade do mundo sublunar, é imediatamente causado pelo movimento do céu, embora este não seja imediatamente causado pelas inteligências, mas exclusivamente pelas almas.

O argumento do autor do *Livro das causas* remete, neste ponto, a tríade de Proclo exposta na Proposição 3, a saber, ser (*esse*), agir ou viver (*vivere*), inteligir (*intelligere*): «Toda alma nobre possui três atividades, pois suas atividades consistem na atividade animada, atividade intelectual e atividade divina»¹⁰.

⁸ O inverso não é possível, ou seja, que a ação ou efeito seja eterno e a substância ou causa temporal, pois ter-se-ia um efeito maior que a causa: «Porém, não é possível que a substância de algo seja no tempo mas sua ação na eternidade, porque, então, a ação seria superior e melhor que a substância e o efeito que a causa, o que é impossível» (AQUINO, *De causis exp.*, ed. cit., prop. 31, p. 142).

⁹ «Uma inteligência produz seus efeitos de acordo com o seu ser (*esse*)» (AQUINO, *De causis exp.*, ed. cit., prop. 11; p. 74). Isto se dá por duas razões. Primeiro, porque tudo o que é produzido pelas inteligências o é por intelecção, como Tomás já esclarecera no comentário à Proposição 10: «Pois, assim como as inteligências conhecem por meio das formas inteligíveis, assim, também, elas produzem seus efeitos por meio das formas inteligíveis» (AQUINO, *De causis exp.*, ed. cit., prop. 10, p. 71).

¹⁰ AQUINO, *De causis exp.*, prop. 3, p. 17. A proposição 3 deriva, para Tomás, da proposição 201 de Proclo, como é possível constatar pelo início do comentário: «Podemos entender o que ele quer

Trata-se, para Tomás, de uma proposição claramente equivocada¹¹, mas que, para o autor do *Livro das causas*, tem a função de explicar como a causalidade opera hierarquicamente no mundo. A primeira causa dá o ser (*esse*) de todos os entes (*entia*). O ser, por seu turno, ou é temporal, passível de geração e corrupção, ou encontra-se no limiar entre a temporalidade e a eternidade, caso em que recebe o nome de alma. As almas são eternas quanto ao seu ser e temporais quanto às ações que produzem. Por fim, o terceiro tipo de ser é denominado inteligência e caracteriza-se pela imobilidade e pela eternidade. As almas e as inteligências, cujos seres não são corruptíveis, também são causas, não do ser, mas das atividades e formas de todas as coisas. As inteligências, que são cognoscíveis, causam conhecimento nas almas e, estas, causam a atividade nos seres corruptíveis e temporais.

Tomás entende que, para o autor do *Livro das causas*, o propósito da tríade é possibilitar que todas as relações causais do mundo ocorram obedecendo à máxima de que a causa se dá segundo a natureza ou ser daquele que causa. A primeira causa, puro *esse*, causa o *esse* de todos os existentes. Estes, por seu turno, perfazem todos os tipos de seres que podem haver: eternos; eternos em um aspecto e temporais em outro; puramente temporais. Os seres eternos ou inteligências não possuem movimento, o que está implícito na noção de eternidade pela ausência do tempo, a medida ou número do movimento. Por não possuírem movimento em seu ser, não podem causar movimento. Sua causa é o conhecimento no qual, reflexivamente, as formas intelectuais conhecem.

Os seres eternos quanto ao ser e temporais quanto às ações constituem a causa estável de toda ação dos seres puramente temporais. Os seres temporais, corpóreos, por seu turno, não são a origem de qualquer dos três tipos de cadeia causal do mundo: nem o ser, que depende da causa primeira, nem o conhecimento ou a ação, que depende das causas segundas. Neste contexto, os seres corpóreos

dizer por almas nobres pelo que Proclo diz na proposição 201: Todas as almas divinas possuem atividades que são tripartidas: algumas como almas, outras como receptoras do intelecto divino e ainda outras que derivam dos deuses» (AQUINO, *De causis exp.*, ed. cit., prop. 3, p. 18).

¹¹ Tomás corrige a ordenação tripartite dos seres de Proclo, por exemplo, no comentário à proposição 3, ao sustentar que o Pseudo-Dionísio primeiro corrigiu a posição dos platônicos: «Dionísio, contudo, corrige esta posição em que afirmam que a diferença separa as formas, que eles chamam deuses» (AQUINO, *De causis exp.*, ed. cit., prop. 3, p. 20). A bondade por si, o ser por si e o viver por si, que perfazem as referidas formas, são, para Tomás, a primeira causa na qual todas as coisas participam segundo suas perfeições. Não haveria, desse modo, razão para a tripartição, mantendo-se a doutrina de uma única causa ou Deus.

são passividade, estão no domínio dos efeitos. Ademais, corpos, almas e inteligências, a totalidade dos seres do mundo, não são em vista de si, mas por outro segundo uma ordem hierárquica de maior ou menor dependência causal, ou seja: de dependência de todas as causas (corpos), de dependência das causas de ser e inteligir (alma), de dependência somente da causa de ser (inteligências). A primeira causa, por seu turno, é dependente exclusivamente de si, uma vez que é infinita.

Segundo a tríade de Proclo, tal qual adotada pelo autor do *Livro das causas*, não há mistura entre naturezas distintas, motivo pelo qual a primeira causa não dispõe das características de pessoalidade e liberdade que o Deus cristão possui. Note-se, como já foi dito, que Tomás não hesita em denunciar a tríade de Proclo como equivocada, evitando, com isso, qualquer adesão ao texto que comenta. Retornando para o ponto exposto na proposição 11 pelo autor do *Livro das causas*, compreende-se porque o corpóreo não pode ser causado imediatamente pelas inteligências, mas somente pelas almas. Pelo mesmo motivo, pode-se também sustentar que os corpos não são imediatamente causados pela primeira causa. O autor do *Livro das causas*, sempre segundo Tomás, deixaria implícito que a primeira causa não cria imediatamente os seres dos entes, mas o ser comum, a partir do qual decorreriam os seres qualificados. Este mecanismo seria necessário para evitar a contaminação ou mistura entre naturezas distintas, a saber, a da causa primeira, infinita, e as demais¹². Como nota Tomás, qualquer adesão ao argumento do autor do *Livro das causas* levaria a negação da criação, uma vez que nem anjos, nem Deus, entendido como causa primeira, poderiam produzir as criaturas corpóreas, considerando tal produção como seu efeito¹³.

Para Tomás, embora equivocado, o argumento exposto pelo autor do *Livro das causas* é uma sutil e perspicaz defesa da eternidade do mundo. Afinal, aqueles que sustentam a eternidade do mundo perguntam-se como um agente pode existir imóvel e iniciar uma ação criadora que não ocorria antes. Há duas possibilidades. Se a suposta causa criadora não for um agente voluntário, dependeria de uma causa

¹² SWEENEY, L., «Doctrine of creation in *Liber de causis*», in C. O'NEIL (ed.), *An Etienne Gilson tribute*, Marquette University Press, Milwaukee 1959, pp. 285-287.

¹³ «Mas a prova dada aqui, mesmo que aceita por alguns filósofos, não possui necessidade. Pois, se essa prova fosse aceita, muitas das fundações da fé católica seriam removidas, pois seguir-se-ia que anjos não seriam capazes de produzir algo novo no imediatamente inferior, e muito menos Deus, que não é apenas eterno, mas anterior a eternidade, como dito acima. Ademais, seguir-se-ia que o mundo sempre foi» (AQUINO, *De causis exp.*, ed. cit., prop. 11, p. 74).

externa e, conseqüentemente, não poderia ser nem imóvel, nem causa primeira, o que destruiria a estrutura causal estabelecida pela proposição. Se for um agente voluntário, conforme Averróis levanta a hipótese, então tal agente voluntário teria que imaginar o tempo, que é número do movimento¹⁴. Ao fazê-lo, provocaria em si uma alteração, motivo pelo qual Averróis conclui sua apresentação do argumento mostrando que um agente voluntário e imóvel não pode produzir nenhum efeito novo¹⁵.

Tomás, ao contrário, não sustenta que há erro na afirmação de que a causa primeira é agente voluntário, embora admita que ela não é necessária para a ordenação do mundo. Se fosse necessária, nenhuma ação criadora seria possível por parte de Deus, entendido como causa primeira. A ausência de necessidade se deve ao duplo modo pelo qual se pode dizer, de um agente, que ele produz algo no tempo. Isto significa que não se trata de apontar a univocidade ou necessidade que impede a criação na posição reconstruída a partir do texto de Averróis, e nem equivocidade, que significaria o descarte definitivo da posição. Os dois modos de dizer são analógicos, ou seja, indicam proporções distintas nas quais o agente que produz algo no tempo, relaciona-se com a produção.

A primeira e mais evidente proporção é aquela na qual a ação é no tempo tanto para aquele na qual ela incide, quanto por parte do agente: «Pois quando alguma mudança é encontrada naquele sobre o qual o ato incide e no agente, então a ação com respeito a ambos é no tempo»¹⁶. A ação a qual se refere esta primeira relação de causalidade é aquela que envolve movimento. A causa é móvel e este movimento anterior que lhe pertence é transmitido para outro agente que, ao receber o movimento como efeito, passa a mover-se.

Neste caso, os dois termos estão em relação segundo o movimento que partilham. Ambos se diferenciam na relação causal pela anterioridade e pela posterioridade, ou seja, pelo tempo. Se qualquer um dos sujeitos da relação for retirado do tempo, a proporção entre ambos é destruída, não havendo mais relação causal, o que Tomás explica pelo seguinte exemplo: «quando alguém esfria, lhe ocorre como algo novo acender o fogo para livrar-se do frio»¹⁷. Aquele que está com frio primeiro imagina acender o fogo, depois executa ou dá causa à ação imaginada. Tanto o agente causador se altera ao imaginar algo novo, quanto a

¹⁴ AVERRÓIS, *In Phys.*, ed. cit., VIII, 1, texto 15, ref. 252a10-b6.

¹⁵ *Idem, ib.*

¹⁶ AQUINO, *De causis exp.*, ed. cit., prop. 11, p. 75.

¹⁷ *Idem, ib.*

madeira que passa na sequência a queimar, e este é o tipo de relação de que trata o autor do *Livro das causas*¹⁸.

Contudo, prossegue Tomás, é possível conceber uma relação de proporção na qual o causador da ação permaneça imóvel. Isto porque há dois modos pelos quais se diz da causa em relação ao tempo: ou se diz que a causa produz o efeito no tempo ou se diz que a causa produz o tempo ao produzir o efeito. Nos dois casos mantém-se a relação da ação com o tempo, sendo que no primeiro modo a ação está em relação ao tempo não apenas quanto ao efeito, mas também quanto a causa. Nesse sentido, tanto o efeito quanto a causa encontram-se em movimento, como já exposto. No segundo modo, a causa não se encontra em movimento, não estando, portanto, sujeita ao tempo¹⁹.

A causa do segundo modo produz seu efeito segundo dois sub-modos: ou ela produz um dado efeito e um dado tempo, caso dos milagres, ou ela produz o efeito e o tempo, caso da criação do mundo. Não tratarei diretamente do primeiro sub-modo, os milagres²⁰. A explicação de Tomás sobre o segundo sub-modo lida com a criação dos efeitos e do tempo no qual sucedem. Na criação, o efeito só pode estabelecer relação de proporção com a razão da causa criadora: que ela entende e deseja que o efeito é o ser móvel, mas não em relação à eternidade e sim em relação ao não-ser, a imobilidade²¹.

¹⁸ «se algum agente voluntário quiser fazer algo depois e não antes, deve imaginar ao menos o tempo, que é o número do movimento» (AQUINO, *De causis exp.*, ed. cit., prop. 11, p. 75).

¹⁹ «Assim, quando alguma mudança é encontrada no receptor da ação e no agente, então a ação encontra-se no tempo com respeito a ambos. Por exemplo, para alguém que sente frio, ocorre como algo novo acender o fogo para se livrar do frio. Porém, isto nem sempre ocorre, pois existe algo cuja substância não se encontra no tempo, mas cuja atividade se encontra no tempo» (AQUINO, *De causis exp.*, ed. cit., prop. 11, p. 75).

²⁰ Quanto ao primeiro sub-modo, segundo Tomás, quando Deus produz algo novo no mundo, o faz criando algo que não tinha existência prévia, ou seja, produz um efeito que não existia previamente. Para explicar como uma causa anterior ao tempo pode produzir movimento e tempo sem mover-se, Tomás recorre ao caráter intelectual do ser de tal causa, sustentando que por ser ausente de matéria, o ser intelectual é ausente de tempo. Embora Tomás recorra às noções de matéria e forma para tratar das inteligências, sua concepção de hilemorfismo não é idêntica a de Aristóteles. O sentido de matéria e de forma no tratamento das substâncias separadas é esclarecido por Tomás no comentário às proposições 8 e 9, e não é assunto deste artigo. Sobre a dificuldade textual do uso do termo matéria para as substâncias separadas vide: TAYLOR, Richard, «St. Thomas and the Liber de causis on this hylomorphic composition of separate substances», *Medieval Studies*, 41 (1979) 506-513. Sobre as fontes de Tomás vide: D'ANCONA COSTA, Cristina, «Causa prima non est yliatim. Liber de causis prop. 8: le fonte e la dotrina», *Documenti e studi sulle tradizioni filosofice medievale*, 11 (1990) 327-351.

²¹ «a novidade deste efeito precisa ser proporcional somente à razão do criador, na medida que ele

Tomás vale-se da explicação segundo a qual o tempo é medida para o movimento, assim como as dimensões são medidas da magnitude do corpo. Nem pode haver tempo não se pressupondo a causa criadora do movimento, nem pode haver magnitude não se pressupondo a causa criadora do corpo. É da pressuposição destas duas ausências, e de sua ocorrência como efeito, de que trata o segundo sub-modo de causalidade.

Quanto a este sub-modo, a criação, Tomás o caracteriza novamente com o auxílio da analogia aplicada tanto ao tempo quanto, possivelmente por comparação, à dimensão. A dimensão de um corpo causado no primeiro sub-modo, os milagres, é finita. Ela se encontra em relação de proporção com a totalidade das coisas ou efeitos do mundo e, nesta medida, quanto à dimensão, a causa determina seu lugar natural em relação a todas as outras coisas. Assim, o lugar natural da terra é o baixo e ele tem como característica a finitude²².

Ademais, nos informa Tomás, a hipótese da infinitude da terra, nesta medida, revela-se absurda, uma vez que não poderia haver nenhuma relação de proporção entre a grandeza infinita de uma parte e seu todo, finito em grandeza. Porém quando não se pergunta pela causa de parte dos efeitos, mas pela causa da totalidade dos efeitos e do porquê de sua finitude, obtêm-se duas razões, sendo a primeira atribuída por Tomás aos filósofos da natureza da antiguidade, ou seja, aos atomistas²³.

Se admitirmos que a magnitude do mundo é infinita, então não pode haver causa para ele. Isto porque, a causa também teria que ser infinita, havendo, assim, dois infinitos concorrentes limitando-se mutuamente, o que é absurdo. A alternativa dos filósofos da natureza para sustentar a infinitude do mundo é a eliminação da causa transcendente. Transportando o tema da proporcionalidade da dimensão para a proporcionalidade do tempo, tem-se razão análoga. A admissão da infinitude temporal do mundo, entendida como eternidade, não é

entende e deseja que este efeito não tenha ocorrido na eternidade, mas que comece a ser depois de não ter sido» (AQUINO, *De causis exp.*, ed. cit., prop. 11, p. 77).

²² «Assim, se perguntamos sobre algum corpo particular, por exemplo a terra, por que ela é restrita nestes limites de magnitude e não se estende além deles? A razão para isso pode ser extraída de sua proporção com o mundo como um todo» (AQUINO, *De causis exp.*, ed. cit., prop. 11, p. 77).

²³ «Nós devemos dizer ou que a magnitude corporal é infinita, como os filósofos naturais antigos sustentaram, ou devemos dizer que a razão para a determinação da magnitude deve-se exclusivamente à inteligência e ao desejo do criador» (AQUINO, *De causis exp.*, ed. cit., prop. 11, p. 77).

uma analogia que se possa fazer da parte eterna com o todo criado, ou seja finito. Ademais, admitida a infinitude do todo, deve-se também admitir a destruição da causa criadora.

Tomás de Aquino não nomeia como absurda a solução dos filósofos da natureza. A infinitude do mundo e a ausência de uma causa criadora são uma possibilidade. Contudo, o último período do comentário à proposição 11 avança em outra direção: «assim como um Deus infinito pode produzir um universo finito segundo a razão de sua sabedoria, do mesmo modo o Deus eterno pode produzir um novo mundo de acordo com o mesmo plano de razão»²⁴.

Admitida a causa criadora de um mundo limitado quanto ao tempo e à dimensão, deve-se admitir que a limitação é produto de uma razão e de uma vontade criadoras. Dito de outro modo, não pode haver determinação sem plano, ordem ou hierarquia segundo a qual a determinação ocorre. Tomás entende que a ausência de um plano é ausência de determinação e compete à hipótese de um mundo infinito e sem causa transcendente. Deve-se entender “determinação”, nesta medida, como a natureza ou essência dos existentes²⁵. Ela fornece o modo de existir quanto às dimensões corporais, ou seja, o lugar natural de cada ente segundo sua essência, bem como fornece a ocorrência das substâncias corpóreas num dado tempo, marcado pela geração e pela corrupção²⁶.

Por fim, admitido que a causa cria segundo seu desejo e razão, deve-se também admitir que ela é infinita e isto dado pela própria natureza primeira da causa. Ela só pode cessar o regresso a um infinito de causas se não for causada por outro. Não o sendo, é infinita quanto à duração de sua existência. Sendo primeira, é infinita quanto à potência de causar. Assim, sendo causa que cria segundo desejo

²⁴ *Idem, ib.*

²⁵ Por “determinação” refiro-me à necessidade, para Tomás, de que todo existente seja segundo sua natureza. Digo “natureza” em consonância com o *Ente e essência*: «No entanto, o nome de natureza tomada deste modo, parece significar a essência da coisa na medida em que está ordenada à operação própria» (AQUINO, Tomás, *Ente e essência*, trad. Carlos A. Nascimento, Vozes, São Paulo 1995, cap. I, par. 4).

²⁶ Não me refiro à matéria assinalada, entendida como princípio de individuação. Refiro-me à matéria e à forma que, participes da definição, dão significado à essência. A matéria da substância recebe certas determinações e não outras; a forma da substância causa certas determinações e não outras. A substância, por seu turno, é dita gerada quando sua matéria encontra-se determinada de certo modo e corrompida quando da ausência destas mesmas determinações, ditas essenciais. No interim entre a geração e a corrupção, a substância, se material, ocupa um lugar também determinado: «pela forma que é ato da matéria, a matéria é tornada ente e este algo» (AQUINO, Tomás. *Ente e essência*, ed. cit., cap. II).

e plano de sua razão, nada pode impedi-la, seja de operar milagres, seja mesmo de criar outro mundo.

A proposição conduz o leitor à admissão de que é impossível eliminar a hipótese de um mundo infinito e, por consequência, não criado. Porém, uma vez admitida a hipótese contrária, ou seja, a criação, deve-se por força da razão admitir que sua causa é um ser que deseja, age segundo um plano arquitetado por sua razão e que é ilimitado. Entretanto, a criação tem, em um certo sentido, o mesmo estatuto hipotético da eternidade e não se pode avançar na disputa²⁷.

O argumento que emerge do comentário à proposição 11 sobre a eternidade do mundo, contudo, não é inócuo. Do modo como Tomás o desenvolve, ele esclarece o leitor sobre a necessidade de se distinguir, quanto à discussão sobre eternidade e criação, que há uma causa de existência e que há a questão da duração do mundo. O argumento sobre a eternidade que emerge da proposição 11 do livro das causas e o desenrolar do comentário de Tomás colocam no plano hipotético a investigação sobre as sucessões causais que envolvem a primeira causa. Porém, o argumento pela criação dá a causa de existência do mundo. Esta distinção, aliada ao tratamento que Tomás dá aos argumentos extraídos de Proclo, torna o comentário à proposição 11 um texto relevante para o tema da eternidade do mundo.

Referências Bibliográficas

TOMÁS DE AQUINO, *Sancti Thomae de Aquino super librum de causis expositio*, Critical edition by Henri-Dominique Saffrey, Société Philosophique, Fribourg 1954.

— *Commentary on the Book of Causes*, translated by V. Guagliardo, C. Hess and R. Taylor, The Catholic University of America Press, Washington D.C. 1996.

— *De unitate intellectus contra averroistas*, in *Opera omnia* iussu Leonis XIII P. M. edita, t. 43, Editori di San Tommaso, Roma 1976, pp. 289-314.

— *De aeternitate mundi contra murmurantes*, in *Opuscula philosophica*, ed. de R. Spiazzi, Marietti, Torino 1954.

²⁷ No contexto do comentário à proposição 11 não parece razoável que se deva dar atenção ao fato de Tomás ter ou não atribuído a Aristóteles a doutrina da criação, nem parece razoável que o *Comentário ao livro das causas* seja lido como uma defesa intransigente da doutrina da criação. Vide: SWEENEY, «Doctrine of creation in *Liber de causis*», art. cit., p. 289. Vide também: ANAWATI, Georges, «Prolegomenès à une nouvelle édition du *De causis arabe*», in *Études de philosophie musulman*, Vrin, Paris 1974, p. 93. Sobre a atribuição a Aristóteles da doutrina da criação, vide: JOHNSON, Mark. «Did St Thomas attribute a doctrine of creation to Aristotle?» *New Scholasticism*, 63, 1989, p. 129-155.

- *Questiones quodlibetales*, ed. de R. Spiazzi, Marietti, Torino 1949.
- *In duodecim libros metaphysicorum Aristotelis expositio*, Marietti, Torino 1950.
- *In octo libros physicorum Aristotelis*, in *Opera omnia* iussu impensaue Leonis XIII P. M. edita, t. 2. Ex Typographia Polyglotta S. C. de Propaganda Fide, Romae 1884.
- *Quaestiones disputatae de veritate*. Indices, in *Opera omnia* iussu Leonis XIII P. M. edita, t. 22/3.2, Editori di San Tommaso, Roma 1976.
- *Ente e essência*, trad. C. A. Nascimento, Vozes, São Paulo 1995.
- ANAWATI, Georges, «Prolegomenès à une nouvelle édition du De causis arabe», in *Études de philosophie musulmane*, Vrin, Paris 1974, pp. 117-154.
- AVERRÓIS, *Aristotelis opera cum Averrois Commentarium*. Venetiis apud Iunctas, 1562-1574, Minerva, Frankfurt-am-Main 1963.
- D'ANCONA COSTA, Cristina, «Causa prima non est yliatim. Liber de causis prop. 8: le fonti e la dottrina», *Documenti e studi sulle tradizione filosofice medievale*, 11 (1990) 327-351.
- JOHNSON, Mark, «Did St Thomas Attribute a Doctrine of Creation to Aristotle?», *New Scholasticism*, 63 (1989) 129-155.
- O'NEIL, Charles (ed.), *An Étienne Gilson Tribute*, Marquette University Press, Milwaukee 1959.
- PROCLUS, *Proclus: The Elements of Theology*, a revised text with translation, introduction and commentary by E.R. Dodds. Greek/English, Oxford University Press, Oxford 1963.
- PROCLUS, *Procli Elementio Theologica translata a Guilelmo Moerbeke*, ed. C. Vaansteenkiste, *Tijdschrift voor filosofie*, 13 (1951) 263-302, 491-531.
- SAFFREY, Henri-Dominique, «Introduction», in *Sancti Thomae de Aquino super librum de causis expositio*, Critical edition, Société Philosophique, Fribourg 1954.
- SWEENEY, Leo, «Doctrine of Creation in 'Liber de causis'», in C. O'NEIL (ed.), *An Étienne Gilson tribute*, Marquette University Press, Milwaukee 1959, pp. 274-289.
- TAYLOR, Richard, «St. Thomas and the Liber de causis on this Hylomorphic Composition of Separate Substances», *Medieval Studies*, 41 (1979) 506-513.