

G. K. CHESTERTON



Santo Tomás
de Aquino



ECCLESIAE

**Santo Tomás
de Aquino**

G. K. CHESTERTON

Santo Tomás de Aquino

Tradução de
Antônio Emílio Angueth de Araújo



ECCLESIAE

Santo Tomás de Aquino
G. K. Chesterton
3ª edição – novembro de 2015 – CEDET
Edição do original: Saint Thomas Aquinas, 1933, Sheed & Ward Inc.
Copyright © 2015 by CEDET

Os direitos desta edição pertencem ao
CEDET – Centro de Desenvolvimento Profissional e Tecnológico
Rua Ângelo Vicentin, 70
CEP: 13084-060 - Campinas - SP
Telefone: 19-3249-0580
e-mail: livros@cedet.com.br

Editor:
Diogo Chiuso

Editor-assistente:
Thomaz Perroni

Tradução:
Antônio Emílio Angueth de Araújo

Revisão:
Roger Campanhari

Capa e Diagramação:
Laura Barreto

Conselho Editorial:
Adelice Godoy
César Kyn d'Ávila
Diogo Chiuso
Silvio Grimaldo de Camargo
Thomaz Perroni

Ecclesiae Editora
www.ecclesiae.com.br

Reservados todos os direitos desta obra.
Proibida toda e qualquer reprodução desta edição por qualquer meio ou forma, seja ela eletrônica ou mecânica, fotocópia, gravação ou qualquer outro meio de reprodução, sem permissão expressa do editor.

Chesterton, G. K.
Santo Tomás de Aquino / G. K. Chesterton;
3ª edição, tradução de Antônio Emílio Angueth
de Araújo – Campinas, SP: Ecclesiae, 2015.

ISBN: 978-85-8491-021-2

1. Literatura. 2. Literatura inglesa.
I. Autor. II. Título.

CDD – 800, 820

Índices para Catálogo Sistemático

1. LITERATURA – 800
2. LITERATURA INGLESA – 820

Sumário

PREFÁCIO

Antônio Emílio Angueth de Araújo

NOTA INTRODUTÓRIA

CAPÍTULO I

Dois frades

CAPÍTULO II

O abade fugitivo

CAPÍTULO III

A revolução aristotélica

CAPÍTULO IV

Meditação sobre os maniqueus

CAPÍTULO V

A vida real de Santo Tomás

CAPÍTULO VI

Abordagem do tomismo

CAPÍTULO VII

A filosofia permanente

CAPÍTULO VIII

Depois de Santo Tomás

PREFÁCIO

A OBRA DE CHESTERTON, que inclui vários gêneros literários e centenas de volumes, mostra duas facetas do escritor que o caracterizam como a nenhum outro: o intelectual e o jornalista. No estado de degradação cultural em que vivemos, dizer que alguém é intelectual é quase sempre uma desqualificação. Os verdadeiros intelectuais estão desaparecendo da face da terra, substituídos pela *intelligentsia*, um arremedo de intelectualidade, falante, arrogante, pedante e... ignorante! Há estudos sérios sobre o desaparecimento do intelectual no mundo moderno, e mesmo Chesterton já havia detectado esse fenômeno em seu tempo.

O jornalismo não é mais uma vocação, mas uma profissão. Os jornalistas se formam nas universidades que, aqui e em outras partes do mundo, viraram redutos de marxistas, nada mais. Como marxista, o jornalista tem o objetivo de construir um novo mundo, diferente do que foi criado por Deus. Nisso, eles seguem o mestre, que num momento de rara honestidade declarou o que ia no fundo de sua alma, numa poesia infame: “*Com desdém desferirei um direto/Na cara do mundo,/E verei o colapso deste gigante pigmeu/Cuja queda não atenuará meu ardor./Então, caminharei como um deus vitorioso/por entre as ruínas do mundo/dando força ativa às minhas palavras,/e me igualarei ao Criador*”. É o *non serviam* de Lúcifer!

Não é preciso dizer que intelectuais e jornalistas modernos, com as conhecidas e honrosas exceções, compartilham o mesmo sentimento e o mesmo objetivo de Karl Marx.

Mesmo assim, não há melhor qualificação de Chesterton do que dizer que ele foi um intelectual e um jornalista. Um verdadeiro intelectual, no sentido da compreensão íntima do conjunto de conhecimentos que compõem o que se chama Cultura Ocidental. Se há um herdeiro desse corpo enorme de conhecimento, desenvolvido ao longo de vários séculos, desde a antigüidade, e que foi incorporado à cultura do mundo sobretudo

pelo cristianismo, este foi Gilbert Keith Chesterton. Um homem cujo enorme conhecimento, cuja habilidade argumentativa, cuja vivacidade de espírito e cuja profunda humildade e caridade parecem pertencer a uma outra época, não ao século XX. Parece um ser medieval que, por meio de uma máquina do tempo, desembarcou subitamente em nosso tempo. Aliás, ele próprio se considerava assim, pois no primeiro capítulo de *Hereges*, ao tratar com os hereges de seu tempo, que se tornaram uma legião atualmente, afirma: “Volto-me para os métodos doutrinários do século XIII, inspirado pela esperança de conseguir alguma coisa”.

Foi também um verdadeiro jornalista, no sentido de conseguir explicar para o homem comum, aquele que lê jornal, todas as complexidades atuais de modo simples e razoável. Ele, que manteve colunas em jornais durante décadas, gostava de ser caracterizado apenas como jornalista. Em suas colunas jornalísticas, o homem comum podia encontrar e entender discussões sobre temas os mais diversos e complexos; temas teológicos, filosóficos, científicos, sociológicos, antropológicos, históricos, literários, artísticos, culturais, etc. Em cada área, suas opiniões iluminavam a mente dos leitores, fazendo-os tocarem os mais profundos abismos das complexidades dos temas tratados. Mas suas opiniões, pela originalidade e frescor, tocavam também os especialistas, que, não raro, descobriam um “amador” que conseguia dialogar com profissionais experimentados.

Com a biografia de Santo Tomás, duas ordens de coisas aconteceram, que dão a dimensão do gênio de Chesterton. O livro foi publicado em 1933, quando Chesterton já era um autor, crítico e intelectual consagrado. O mundo inteiro já conhecia esse inglês meigo, caridoso, com indumentária algo estranha, mas que era um monstro para os inimigos do que há de mais caro ao homem ocidental. Estava próximo o fim de sua vida, que aconteceria em 1936, quando o grande coração desse extraordinário católico parou para sempre. Alguns amigos, quando ficaram sabendo que ele escreveria sobre o Doutor Comum, ficaram visivelmente apreensivos. Uma curiosa descrição dessa apreensão aparece em sua biografia, escrita por sua amiga, biógrafa e editora, Maise Ward. Diz a autora: “Quando ficamos sabendo que Gilbert estava escrevendo um livro sobre Santo Tomás e que poderiam ser nossos os direitos de publicação nos EUA, meu marido sentiu um leve tremor de apreensão. Será que, pela primeira vez, Chesterton estaria aceitando uma

tarefa além de sua capacidade? Um volume enorme de pesquisas fora gerado recentemente acerca de Santo Tomás, por especialistas de alto nível, que dificilmente ele teria lido integralmente. O que teria ficado muito claro, se soubéssemos o que Dorothy Collins [secretária de Chesterton a quem ele ditava seus textos] nos contou depois, sobre como foi a escrita do livro”.

O que Dorothy Collins contou a Maise Ward é realmente extraordinário. Primeiramente, que ele ditou rapidamente metade do livro a Collins, sem consultar nenhuma autoridade no assunto. Nesse ponto, ele disse a Collins: “Quero que a senhora vá a Londres e me compre alguns livros”. Ela pergunta: “Que livros?”. Ele responde: “Não sei”. Aconselhando-se com Padre O’Connor, Collins compra uma lista de livros clássicos e também os mais recentes sobre o assunto. Ele passou os olhos nos livros, muito rapidamente e depois ditou o restante do livro.

É preciso dizer que os estudos tomistas naquela época estavam muito desenvolvidos. Isso se deveu a uma encíclica de Leão XIII, de 1879, a *Aeterni Patris*. Ela tem um subtítulo que explica seus objetivos: *Sobre o restabelecimento, nas escolas católicas, da filosofia cristã segundo o espírito angélico de Santo Tomás de Aquino*. Étienne Gilson, de quem ainda se falará abaixo, em sua autobiografia intelectual, *O filósofo e a teologia*, deixa claro o quanto essa encíclica foi importante para o interesse renovado na filosofia e teologia de Tomás de Aquino. A dúvida dos amigos de Chesterton era muito razoável, pois muita coisa estava surgindo sobre o assunto, inclusive pela pena de Gilson. Seria Chesterton capaz de apreender a essência do tomismo?

Os leitores terão suas próprias opiniões, mas permita-me antes citar dois fatos que mostram a opinião de especialistas. O primeiro deles, mais conhecido, envolve Étienne Gilson. O depoimento de Gilson aparece primeiramente em *Chesterton as Seen by His Contemporaries*, de Ciril Clemens, originalmente publicado em 1939. Diz Gilson, sobre o livro de Chesterton:

Considero, sem comparação alguma, que é o melhor livro jamais escrito sobre Santo Tomás. Só um gênio podia fazer algo assim. Todo o mundo admitirá, sem nenhuma dúvida, que se trata de um livro inteligente; mas os poucos leitores que tenham passado vinte ou trinta anos estudando Santo Tomás de Aquino e tenham publicado dois ou três volumes sobre o tema, terão de reconhecer que a chispa de gênio de Chesterton lhes deixou a erudição ao rés do chão. Tudo o que tentavam

expressar desajeitadamente em fórmulas acadêmicas foi expresso por Chesterton. Ele percebeu tudo o que estávamos desajeitadamente tentando expressar por meio de fórmulas acadêmicas. Chesterton foi um dos mais profundos pensadores que já existiu; foi profundo porque estava certo; e ele não podia evitar estar certo. Mas não podia evitar também ser modesto e caridoso, por isso ele legou aos que o entendiam a compreensão de que ele estava certo e que era profundo. Aos outros, ele escondeu sua profundidade em sua espirotuosidade. Isso é tudo o que podem perceber.

Para compreender a importância de tal depoimento, é preciso entender que Gilson publicara “dois ou três volumes sobre o tema” e que era considerado, à época, senão o maior, um dos maiores especialistas sobre a Idade Média e sobre a filosofia de Santo Tomás.

Eis então um jornalista, amador em assuntos filosóficos, como em todos os outros, que coloca “ao rés do chão” a erudição dos especialistas. Quem conhece a obra puramente jornalística do gênio inglês não pode deixar de perceber o estilo jornalístico chestertoniano da biografia de Santo Tomás. Ele escreveu o livro como se fosse uma coletânea de artigos de jornal, ao estilo dos que escreveu, por exemplo, por trinta anos, no *Illustrated London News*. A mesma profundidade, a mesma espirotuosidade, a mesma modéstia, a mesma caridade.

O segundo fato, este pouco conhecido, e talvez mais importante, sobre a reação à publicação deste livro, se relaciona com a própria Ordem dos Dominicanos, onde brilhou o gênio e a santidade de Santo Tomás. Depois da publicação do livro de Chesterton, o Pe. Gillet, Mestre-Geral da Ordem dos Dominicanos, baseava nele suas aulas e palestras para seus frades. Ou seja, a Ordem monástica de Santo Tomás adotou o livro de Chesterton como bibliografia básica sobre o grande santo dominicano e suas idéias.

O que se pode dizer, depois disso, deste livro? Qualquer prefaciador de tal obra devia se calar diante de tais fatos, devia se recolher diante da grandeza da obra que se encontra na mão dos leitores. Mas, talvez, duas ou três coisas poderiam ser ditas ainda sobre esta biografia. Coisas talvez laterais, acessórias, se é que há aqui algo que possa ser considerado acessório.

Uma coisa une todas as biografias que Chesterton escreveu, além de serem todas, de um modo ou outro, consideradas obras-primas, não só por leitores comuns, mas por especialistas. A biografia do poeta Robert Browning lhe valeu o convite para assumir a cátedra de literatura da então recém-criada Universidade de Birmingham. A biografia de Charles Dickens

foi saudada pela própria filha de Dickens. Reações semelhantes surgiram com as biografias de Stevenson, Tolstoy, Chaucer e São Francisco de Assis. O que as une todas é a inserção do biografado no pano de fundo de seu tempo. A obra surge como um quadro em que a figura central, embora em destaque, não pode ser percebida, em sua inteireza, sem toda a cena que a envolve. A cena a envolve e ao mesmo tempo é também construída por ela, como a cena de um pintor ajudando a pintar o próprio quadro.

Quem quiser ter uma idéia da Idade Média, da vida medieval, do homem medieval, das idéias medievais, das grandes questões medievais, pode ler, por exemplo, três biografias de Chesterton; a de São Francisco de Assis, a de Chaucer e, esta, de Santo Tomás. Além da vida e obra do biografado, o leitor sairá com uma clara idéia de toda a Idade Média. É o melhor antídoto contra todas as mentiras que nos contam sobre o período. A isso chamo, muito insuficientemente, de coisas laterais.

Neste livro o leitor ainda encontrará uma comparação entre dois grandes santos católicos: São Francisco de Assis e Santo Tomás de Aquino. Apenas essa comparação já valeria a leitura do livro, pois não existem dois santos tão diferentes. Mas há ainda uma comparação entre Santo Tomás e São Luís que, embora mais modesta, mostra como a santidade é algo tão profundo e ao mesmo tempo tão diverso. O homem, ao atingir a profundidade dos abismos da santidade, não se torna algo uniforme, mas começa a assumir toda a diversidade que brota da Unicidade e Simplicidade de Deus. Ao seu modo, mostra sempre uma faceta diversa da mesma e eterna fonte de que brota todos os santos. Para expressar isso, ninguém melhor que Chesterton.

Este livro contém ainda mais. Os leitores entenderão como a heresia do maniqueísmo atacou a Igreja por séculos – e ainda a ataca – e como Santo Tomás direcionou suas energias na defesa da Esposa de Cristo. Como, para este fim, Santo Tomás se serviu de um filósofo pagão, Aristóteles, para lutar contra as influências deletérias dos seguidores de seu mestre, Platão. Entenderão também como agem os inimigos externos da Igreja, e também os internos. Como os agostinianos lutaram encarniçadamente contra as idéias de Santo Tomás e por quais razões.

No meio de tudo isso, Chesterton ainda se serve da história para fazer Santo Tomás dialogar com os maniqueístas e hereges modernos. Ele

responde, em nome do santo, a todos os ditos intelectuais modernos, que são os herdeiros do maniqueísmo, servindo-se tão somente das principais idéias do tomismo, na sua forma mais simples, mais crua, mais essencial. Vemos aqui um inglês, em pleno século XX, vestindo a roupagem de um cavaleiro medieval, empunhando as armas de Santo Tomás, a desferir golpes e mais golpes nos intelectuais modernos. Dá muito gosto de assistir a essa batalha!

Este livro poderia ter muitos títulos, além do título singelo que lhe deu Chesterton. Talvez o melhor título alternativo seja *A essência do tomismo*. Isto porque este livro é, entre outras coisas, a melhor introdução à filosofia de Santo Tomás de Aquino. Todos os interessados na filosofia do santo, a filosofia do senso comum, na expressão de Chesterton, devem mergulhar no livro. Desse mergulho, os leitores sairão com muito mais que uma introdução ao pensamento de um santo, sairão com a compreensão do que seja santidade, do que seja sanidade.

Antônio Emílio Angueth de Araújo

NOTA INTRODUTÓRIA

ESTE LIVRO NÃO TEM A PRETENSÃO de ser nada além de um esboço popular de um grande caráter histórico que deveria ser mais popular. Seu objetivo será atingido se estimular aqueles que sequer ouviram falar de Santo Tomás de Aquino a ler mais sobre ele em melhores livros. Mas dessa necessária limitação seguem certas conseqüências, que devem talvez ser de início tratadas.

Em primeiro lugar, a história é contada de maneira ampla para aqueles que não praticam a mesma religião de Santo Tomás; e que podem estar interessados nele como eu poderia estar em Confúcio ou Maomé. Todavia, a própria necessidade de apresentar um esboço nítido envolve distingui-lo de outros esboços de idéias, daqueles que pensam diferentemente. Se escrevo uma descrição de Nelson para estrangeiros, posso ter de explicar, de modo elaborado, muitas coisas que todo inglês sabe e possivelmente omitir, por brevidade, muitos detalhes que muitos ingleses gostariam de saber. Mas, por outro lado, seria difícil escrever uma narrativa vívida e tocante acerca de Nelson,¹ e ao mesmo tempo ocultar o fato de que ele lutou contra a França. Seria fútil escrever um esboço biográfico de Santo Tomás e ocultar o fato de que ele lutou contra os hereges; e, contudo, o próprio fato pode prejudicar o propósito para o qual ele é empregado. Posso apenas expressar minha esperança – na verdade, confiança – que aqueles que me julgam um herege dificilmente me censurarão por expressar minhas próprias convicções, e certamente, por expressar as convicções de meu herói. Há apenas um detalhe sobre o qual tal questão afeta esta narrativa; é a convicção, que expressei uma ou duas vezes no curso dela, de que a cisma do século XVI era realmente uma revolta atrasada dos pessimistas do século XIII. Foi um efeito colateral do velho puritanismo agostiniano contra o liberalismo aristotélico. Sem isso, não poderia colocar minha figura histórica na história. Mas o objetivo é um esboço preliminar de uma figura numa paisagem; não uma paisagem com figuras.

Em segundo lugar, em simplificações como esta, dificilmente consigo falar muito sobre o filósofo além do fato de que ele tinha uma filosofia. Pude apenas, por assim dizer, apresentar amostras de sua filosofia. Por fim, é praticamente impossível tratar adequadamente da teologia. Uma senhora, minha conhecida, começou a ler um livro comentado de trechos da obra de Santo Tomás por um capítulo com o título inocente de “A Simplicidade de Deus”. Ela então abandonou o livro com um suspiro e disse: “Bem, se essa é Sua simplicidade, imagino como será Sua complexidade”. Com todo o respeito por esse excelente comentário tomista, não tenho o menor desejo de que esse livro seja abandonado, logo no primeiro relance, com um suspiro similar. Considero que essa biografia é uma introdução à filosofia e que a filosofia é uma introdução à teologia; e que consigo apenas levar o leitor até ao limiar do primeiro estágio da história.

Em terceiro lugar, não considere necessário tomar nota daqueles críticos que, de tempos em tempos, desesperadamente jogam para a platéia reimprimindo parágrafos da demonologia medieval na esperança de horrorizar o público moderno, simplesmente pelo uso de uma linguagem pouco familiar. Considerei que os homens instruídos naturalmente soubessem que Tomás de Aquino e todos os seus contemporâneos, e todos os seus oponentes por séculos depois, acreditavam em demônios, e fatos similares, mas não achei que estes fatos fossem dignos de nota, pela simples razão de que não auxiliam destacar ou distinguir o retrato. Em tudo isso, não há nenhum desacordo entre teólogos protestantes e católicos, por todas as centenas de anos durante os quais houve alguma teologia; e Santo Tomás não é notável por ter tais pontos de vista, exceto por tê-los moderadamente. Não discuti tais questões, não porque tenho qualquer razão para ocultá-las, mas porque não afetam a única pessoa que tenho a responsabilidade de revelar. Não há espaço, mesmo desse modo simplificado, por tal figura em tal moldura.

¹ Horatio Nelson (1758 – 1805), ou Lord Nelson, foi vice-almirante da marinha inglesa, de liderança e senso de estratégia incomparáveis, o que resultou em várias e decisivas vitórias navais, particularmente durante as Guerras Napoleônicas. Sua última vitória se deu na Batalha de Trafalgar, em 1805, durante a qual ele foi alvejado e morto (NT).

CAPÍTULO I

DOIS FRADES

PERMITA-ME ANTECIPAR alguns comentários respondendo em nome daquele caráter notável, que invade regiões por onde até os anjos do Doutor Angélico temem caminhar. Há algum tempo escrevi um pequeno livro desse tipo e forma sobre São Francisco de Assis; e algum tempo depois (não sei quando ou de que modo, como diz a canção, e certamente por quê) prometi escrever um livro de mesmo tamanho, ou de mesma pequenez, sobre Santo Tomás de Aquino. A promessa foi franciscana apenas em sua ligeireza; e o paralelo esteve longe de ser tomista em sua lógica. Você pode construir um esboço de São Francisco: mas pode apenas fazer um plano de Santo Tomás, como um plano de uma cidade-labirinto. E, contudo, ele, de algum modo, se ajustaria a um livro muito maior ou muito menor. O que sabemos de sua vida pode ser tratado em poucas páginas; pois ele não desapareceu, como São Francisco, numa chuva de anedotas e lendas populares. O que sabemos, ou poderíamos saber, ou podemos ter a sorte de eventualmente aprender, de seu trabalho, preencherá ainda mais bibliotecas no futuro do que o fez no passado. Pode-se delinear São Francisco em um desenho; mas com Santo Tomás tudo depende de colorir o desenho. Com São Francisco fui até medieval, no modo de iluminar uma miniatura do *Poverello*. Mas fazer um resumo, ao modo dos tablóides, do Boi Mudo da Sicília ultrapassa a dificuldade de inserir um boi numa xícara de chá. Mas devemos esperar que seja possível fazer um esboço biográfico, agora que qualquer um parece capaz de fazer um esboço de história¹ ou um esboço de qualquer coisa. No presente caso, contudo, o esboço (*outline*) é, de fato, de tamanho especial (*outside*). O hábito que poderia conter o frade colossal não se encontra no estoque.

Já disse que estes só podem ser esboços de retratos. Mas o contraste concreto é aqui tão impressionante que mesmo se víssemos realmente o esboço das duas figuras humanas, subindo uma colina em seus hábitos de frade, consideraríamos aquele contraste até cômico. Seria como ver, mesmo ao longe, as silhuetas de Dom Quixote e Sancho Pança, ou de Falstaff e

Mestre Slender.² São Francisco era um homem pequeno, magro e vívido; magro como um fio e vibrante como uma corda de arco; e em seus movimentos, como uma flecha que sai do arco. Toda sua vida foi uma série de mergulhos e fugas; lançando-se à frente do mendigo; correndo nu pela floresta, jogando-se num estranho navio, arremessando-se na tenda do sultão e oferecendo-se para se jogar numa fogueira. Na aparência, ele deve ter sido como um esqueleto de folha outonal dançando eternamente ao vento; mas ele era, na verdade, o vento.

Santo Tomás mais parecia um imenso e pesado touro, gordo, lento e quieto; muito suave e magnânimo, mas não muito sociável; tímido, mesmo descontando a humildade da santidade; e distraído, mesmo descontando suas experiências cuidadosamente ocultadas de transe e êxtase. São Francisco era tão ardente e mesmo inquieto que os clérigos, frente aos quais ele aparecia muito subitamente, pensavam que ele era maluco. Santo Tomás era tão impassível que os professores, nas escolas que freqüentava regularmente, pensavam que ele era lerdo. Na verdade, ele era um tipo não raro de estudante que preferiria se passar por lerdo a ter seus sonhos invadidos, por lerdos mais ativos e animados. Tais contrastes internos se estendem por quase todos os aspectos das duas personalidades. É um paradoxo que São Francisco, embora gostasse imensamente de poemas, fosse tão desconfiado de livros. É um fato notável acerca de Santo Tomás que ele amava livros e vivia debruçado sobre eles; vivia exatamente como o erudito de *Os contos da Cantuária*,³ que preferia cem livros de Aristóteles e sua filosofia a qualquer riqueza que o mundo pudesse dar. Quando perguntado o que ele mais agradecia a Deus, ele simplesmente respondeu: “por ter entendido todas as páginas que li”. São Francisco era muito vívido em seus poemas e muito vago em seus documentos; Santo Tomás devotou toda a sua vida a documentar sistemas inteiros da literatura pagã e cristã; e ocasionalmente escreveu um hino, tal como alguém desfruta um feriado. Eles viam o mesmo problema de ângulos diferentes; os da simplicidade e da sutileza. São Francisco pensava que seria suficiente escancarar seu coração aos muçulmanos para persuadi-los a não adorar Maomé. Santo Tomás ocupava sua cabeça com cada mínima distinção e dedução sobre o Absoluto e o Acidente, simplesmente para evitar que eles se equivocassem acerca de Aristóteles. São Francisco era filho de um tendeiro, ou comerciante de

classe média; e embora toda a sua vida tenha sido uma revolta contra a vida mercantil de seu pai, ele retinha todavia algo da agilidade e da adaptabilidade social que faz o mercado zumbir como uma colméia. Para usar uma frase comum, apaixonado como era pelos verdes campos, ele não deixava a grama crescer sob seus pés. Ele era o que os milionários e gângsteres americanos chamam de “fio vivo”.⁴ É típico dos modernos mecanicistas que, mesmo quando tentam imaginar uma coisa viva, eles apenas pensem em uma metáfora mecânica provinda de uma coisa morta. Existe, por exemplo, um verme vivo; mas não há nada parecido com um fio vivo. São Francisco teria entusiasticamente concordado de que ele era um verme; mas era um verme muito vivo. O maior de todos os inimigos do ideal ir-e-ganhar, ele teria certamente abandonado o ganhar, mas ainda iria. Santo Tomás, por outro lado, veio de um mundo onde teria desfrutado do ócio, e continuou a ser um daqueles homens cujo trabalho tem algo da placidez do ócio. Ele era um trabalhador árduo, mas ninguém o tomaria como um trabalhador compulsivo. Havia algo indefinível sobre ele, que marca as pessoas que trabalham quando não precisam fazê-lo. Pois ele era, por nascimento, um cavaleiro de uma grande família, e tal tranqüilidade pode permanecer como um hábito, quando não é mais um motivo. Mas nele, isto transparecia apenas em seus elementos mais agradáveis; por exemplo, havia provavelmente algo disso em sua cortesia e paciência espontâneas. Todo santo é um homem antes de ser santo; e um santo pode ser feito de todo tipo de homem; e muitos de nós escolheremos entre esses diferentes tipos segundo nossas diferentes preferências. Mas confesso que, embora a glória romântica de São Francisco não tenha perdido seu *glamour* para mim, tenho, nos últimos tempos, sentido igual, ou, em certos aspectos até mais, afeição por esse homem que inconscientemente habitava um grande coração e uma grande cabeça, como alguém que habita uma grande casa, e exerce lá uma igual, senão maior, hospitalidade generosa e distraída. Há momentos em que São Francisco, o indivíduo mais alheio ao mundo dos homens que já andaram pelo mundo, é quase insuportavelmente eficiente para mim.

Santo Tomás de Aquino apareceu recentemente, na cultura corrente das academias e salões, de um modo que teria sido espantoso há dez anos. E o

clima criado em torno dele é, sem dúvida, muito diferente daquele que popularizou São Francisco vinte anos atrás.

Um santo é um remédio porque é um antídoto. Na verdade, esta é a razão pela qual o santo é, não raro, um mártir; ele é confundido com um veneno, por ser um antídoto. Ele será encontrado geralmente restaurando a sanidade no mundo pelo exagero daquilo que o mundo negligencia, o que não é absolutamente o mesmo elemento em todas as épocas. Todavia, cada geração busca seu santo por instinto; e ele não é o que o povo quer, mas, ao contrário, o que o povo precisa. Este é o significado das palavras dirigidas aos primeiros santos, “Tu és o sal da terra”, sobre o qual muitos se equivocam, como o ex-Keiser que observou, com toda a solenidade, que seus carnudos alemães eram o sal da terra; querendo dizer com isso simplesmente que eram os mais carnudos e portanto os mais saborosos da terra. Mas o sal tempera e preserva a carne, não porque é como a carne, mas porque é muito diferente. Cristo não disse aos apóstolos que eles eram simplesmente pessoas excelentes, ou as únicas pessoas excelentes, mas que eram pessoas excepcionais; pessoas permanentemente incongruentes e incompatíveis; e o texto sobre o sal da terra é realmente agudo, sagaz e picante como o gosto de sal. Porque são pessoas excepcionais é que eles não devem perder sua excepcional qualidade. “Se o sal perde seu sabor, com que ele será salgado?” é uma questão muito mais penetrante do que qualquer mero lamento sobre o preço da melhor carne. Se o mundo se torna excessivamente mundano, ele não pode ser adequadamente repreendido pelo mundo.

Portanto, é um paradoxo da história que cada geração seja convertida pelo santo que mais a contradiz. São Francisco exerceu uma curiosa e quase sinistra atração nos vitorianos, pois o século XIX inglês parecia de relance ser sumamente complacente acerca de seu comércio e seu senso comum. Não somente um inglês sobremodo complacente como Matthew Arnold,⁵ mas até os liberais ingleses, aos quais criticava por sua complacência, começaram vagarosamente a descobrir o mistério da Idade Média por meio da estranha história contada em plumas e chamas nas pinturas hagiográficas de Giotto. Havia algo na história de São Francisco que penetrava todas aquelas qualidades inglesas que são muito famosas e fúteis, todas aquelas qualidades inglesas que são muito veladas e humanas: a secreta brandura de

coração; o sentimento poético vago; o amor pelos campos e os animais. São Francisco de Assis foi o único católico medieval que se tornou realmente popular na Inglaterra por seus próprios méritos; principalmente por causa de um sentimento subconsciente de que o mundo moderno desprezara aqueles méritos particulares. A classe média inglesa encontrou seu único missionário na figura – dentre todas, aquela que mais despreza – de um mendigo italiano.

Assim, tal como o século XIX se aferrou ao romance franciscano, precisamente porque negligenciara o romance, do mesmo modo o século XX já está se agarrando à racionalidade teológica tomista, porque abandonou a razão. Num mundo que era tão impassível, o cristianismo retornara na figura de um vagabundo; num mundo que se tornou tão desordenado, o cristianismo retorna na figura de um professor de lógica. No mundo de Herbert Spencer,⁶ os homens desejaram a cura da indigestão; no mundo de Einstein, desejam a cura da vertigem. No primeiro caso, eles vagamente perceberam o fato de que foi depois de um longo jejum que São Francisco cantou a canção *Irmão Sol, Irmã Lua* e louvou a terra fértil. No segundo caso, eles já percebem vagamente que, mesmo que eles apenas queiram entender Einstein, é necessário primeiramente entender o uso do entendimento. Eles começam a ver que, como o século XVIII se considerava a idade da razão, e o século XIX se considerava o século do senso comum, o século XX não pode ainda sequer se ver como a idade do incomum contra-senso. Nessas condições, o mundo precisa de um santo; mas acima de tudo, precisa de um filósofo. E esses dois casos mostram que o mundo, para fazê-lo justiça, tem um instinto daquilo que precisa. A Terra era mesmo muito plana, para aqueles vitorianos que mais vigorosamente repetiam que ela era redonda, e o Alverno do *Stigmata*⁷ ergue-se como a única montanha na planície. Mas a terra é um terremoto, um incessante e aparentemente infundável terremoto para os modernos para quem Newton foi descartado juntamente com Ptolomeu. E para estes há algo mais íngreme e ainda mais inacreditável que uma montanha: um pedaço de terra realmente sólida; o ponto de equilíbrio de um homem equilibrado. Assim, em nosso tempo, os dois santos têm atraído duas gerações, a dos românticos e a dos céticos, ainda que ao seu próprio tempo eles fizessem o mesmo trabalho; um trabalho que mudou o mundo.

É possível novamente dizer que a comparação, na verdade, é imprópria, não corresponde sequer a uma fantasia; pois os homens não eram de mesma geração ou do mesmo momento histórico. Se dois frades tiverem de ser apresentados como gêmeos celestiais, a comparação óbvia seria São Francisco e São Domingos. As relações de São Francisco e Santo Tomás foram, no mínimo, aquelas de um tio e um sobrinho; e minha fantasiosa digressão pode parecer apenas uma versão altamente profana de “o pequeno Tomás abre espaço para seu tio”.⁸ Pois, se São Francisco e São Domingos foram os dois grandes irmãos gêmeos, Tomás foi obviamente o primeiro grande filho de São Domingos, como foi de São Francisco seu amigo Boaventura. Contudo, tenho uma razão (na verdade, duas) para tomar como um único texto o acidente de dois frontispícios; e colocar Santo Tomás ao lado de São Francisco, ao invés de compará-lo a Boaventura, o franciscano. A razão é que a comparação, remota e perversa como pode parecer, é realmente um atalho ao coração da história; e nos leva pela via mais rápida à questão real da vida e obra de Santo Tomás de Aquino. Já que a maioria das pessoas tem uma vaga, mas pitoresca, imagem da vida e obra de São Francisco de Assis, o caminho mais curto de contar a outra história é dizer que, embora os dois homens se contrastassem em quase tudo, eles faziam a mesma coisa. Um deles a fazia no mundo do intelecto e o outro no mundo mundano. Mas era o mesmo grande movimento medieval; ainda pouco compreendido. Num sentido construtivo, era mais importante que a Reforma. Ou melhor, num sentido construtivo, era a Reforma.

Sobre esse movimento medieval, há dois fatos que devem ser primeiramente enfatizados. Eles não são, claro, fatos contrários, mas são talvez repostas para falácias contrárias. Em primeiro lugar, apesar de tudo o que já foi dito sobre superstição, Idade Média e a esterilidade da Escolástica, ele foi, em todos os sentidos, um movimento de ampliação, sempre se movendo na direção de maior luz e mesmo maior liberdade. Em segundo lugar, apesar de tudo o que foi dito posteriormente sobre progresso, Renascença e os pioneiros do pensamento moderno, ele foi quase inteiramente um movimento de entusiasmo teológico ortodoxo, desvelado desde dentro. Ele *não foi* um compromisso com o mundo, ou uma rendição aos pagãos ou hereges, ou mesmo um mero empréstimo de auxílio externo, mesmo quando se serviu de tais empréstimos. Na medida em que ele

alcançava a luz do dia, era como a ação de uma planta que, por sua própria força, estende suas folhas ao sol; não como a ação de alguém que meramente deixa a luz do dia iluminar uma prisão.

Em resumo, foi o que é tecnicamente chamado um desenvolvimento na doutrina. Mas parece haver uma estranha ignorância, não somente acerca do significado técnico, mas também do significado natural, da palavra desenvolvimento. Os críticos da teologia católica parecem supor que tal desenvolvimento não seja tanto uma evolução, mas uma evasão; na melhor das hipóteses, uma adaptação. Eles imaginam que seu próprio sucesso é o sucesso da rendição. Mas esse não é o significado natural da palavra desenvolvimento. Quando falamos de uma criança bem desenvolvida, queremos dizer que ela cresceu e se tornou mais forte por seu próprio esforço; não que ela seja acolhoda com travesseiros emprestados ou que ande com pernas de pau para parecer maior. Quando dizemos que um filhote se transformou num cão, não queremos dizer que seu crescimento seja um compromisso gradual com um gato, mas que ele se tornou mais canino, e não menos. Desenvolvimento é a expansão de todas as possibilidades e implicações de uma doutrina, à medida que haja tempo para distingui-las e extraí-las; e a questão aqui é que o alargamento da teologia medieval foi simplesmente a integral compreensão desta teologia. E é de importância fundamental perceber esse fato a respeito da época do grande dominicano e do primeiro franciscano, porque suas tendências, humanísticas e naturalísticas em centenas de aspectos, foram verdadeiramente o desenvolvimento da doutrina suprema, que era também o dogma de todos os dogmas. É nesse sentido que a poesia popular de São Francisco e a prosa quase racionalista de Santo Tomás aparecem mais vividamente como parte do mesmo movimento. Estes são grandes crescimentos do desenvolvimento católico, que dependeram de coisas externas apenas como qualquer coisa viva e em crescimento delas depende; isto é, ela as digere e transforma, mas continua com sua própria imagem e não com a delas. Um budista ou um comunista pode sonhar com duas coisas que se comem mutuamente, como a forma perfeita de unificação. Mas isso não acontece com coisas vivas. São Francisco se contentava em chamar a si mesmo de Trovador de Deus; mas não se contentava com o Deus dos

trovadores. Santo Tomás não reconciliou Cristo com Aristóteles; reconciliou Aristóteles com Cristo.

Sim, a despeito dos contrastes que são evidentes e mesmo cômicos na comparação entre o homem gordo e o magro, o homem alto e o baixo; a despeito do contraste entre o vagabundo e o estudante, entre o aprendiz e o aristocrata, entre o que odiava livros e o que os amava, entre o mais louco dos visionários e o mais suave de todos os professores, o grande fato da história medieval é que esses dois grandes homens estavam fazendo o mesmo grande trabalho; um nos estudos, o outro nas ruas. Eles não traziam algo novo ao cristianismo, no sentido de alguma coisa pagã ou herética; ao contrário, traziam o cristianismo à cristandade. Mas faziam isso contra a pressão de certas tendências históricas, que se cristalizaram em hábitos em muitas grandes escolas e autoridades da Igreja Católica; e usaram para tal ferramentas e armas que pareciam a muitos estarem associadas à heresia e ao paganismo. São Francisco usou a natureza tanto quanto Santo Tomás se valeu de Aristóteles; e a alguns eles pareciam estar usando uma deusa pagã e um sábio pagão. O que eles estavam realmente fazendo, e especialmente Santo Tomás, formará a matéria principal destas páginas; mas é conveniente ser capaz de compará-lo de início a um santo mais popular. Talvez soará muito paradoxal dizer que esses dois santos nos salvaram da Espiritualidade; uma temerária maldição. Talvez eu seja incompreendido se disser que São Francisco, por todo o seu amor pelos animais, evitou que nos tornássemos budistas; e que Santo Tomás, por todo o seu amor à filosofia grega, nos salvou de sermos platônicos. É melhor dizer a verdade em sua forma mais simples: ambos os santos reafirmaram a Encarnação, ao trazer Deus de volta à Terra.

Essa analogia, que pode parecer um tanto remota, é talvez o melhor prefácio prático à filosofia de Santo Tomás. Como teremos de examinar mais detidamente depois, o lado puramente espiritual ou místico do catolicismo dominara os primeiros séculos católicos; por meio do gênio de Agostinho, que fora platonista e talvez nunca tenha deixado de sê-lo; por meio do transcendentalismo da suposta obra do Aeropagita; por meio da tendência oriental do Império tardio e de algo asiático acerca do quase pontifical reino de Bizâncio; todas essas coisas sobrecarregaram o que chamaríamos agora, em linhas gerais, de elemento cristão; uma vez que seu

senso comum não é nada mais que a santa familiaridade do *Logos* feito carne. De qualquer modo, é suficiente por agora dizer que os teólogos se enrijeceram numa espécie de orgulho platônico na possessão de verdades internas intangíveis e intraduzíveis; como se nenhuma parte de sua sabedoria tivesse raiz em algum lugar do mundo real. Ora, a primeira coisa que Aquino fez, embora em absoluto a última, foi dizer a esses transcendentalistas puros algo substancialmente como se segue.

“Longe de um pobre frade negar que os senhores possuem estes deslumbrantes diamantes em vossas mentes, todos projetados com as mais perfeitas formas e brilhando com uma luz puramente celestial; tudo já se encontrava lá, antes de começarem a pensar, e mesmo ver, ouvir ou sentir. Mas não me envergonho de dizer que penso que minha razão é alimentada pelos meus sentidos; que devo muito do que penso ao que vejo, cheiro, degusto e manipulo; e que, no que diz respeito à minha razão, sou obrigado a tratar toda essa realidade como algo real. Para ser breve, com toda a humildade, não acredito que Deus tenha desejado que o homem exercitasse apenas esse peculiar, elevado e abstrato tipo de intelecto com o qual os senhores são afortunadamente agraciados: mas acredito que há uma área intermediária de fatos que são dados aos sentidos para se constituírem no tema da razão; e que nessa área, a razão tem o direito de imperar, como a representante de Deus no homem. É verdade que isso é inferior aos anjos; mas é superior aos animais, e a todos os objetos materiais que o homem encontra em seu entorno. Sim, o homem pode também ser um objeto; e mesmo um deplorável objeto. Mas o que o homem fez o homem pode fazer; e se um antiquado e velho pagão chamado Aristóteles pode me ajudar a fazê-lo, eu lhe agradecerei com toda a humildade”.

Assim começa o que é comumente chamado de apelo a Aquino e Aristóteles. Ele pode ser chamado de apelo à razão e à autoridade dos sentidos. E é óbvio que existe uma espécie de paralelo popular no fato de que São Francisco não tenha ouvido apenas os anjos, mas também os pássaros. E antes de chegarmos a esses aspectos de Santo Tomás que foram extremamente intelectuais, podemos notar que nele, como em São Francisco, há um elemento prático preliminar que é assaz moral; uma pitada da boa e sincera humildade; e uma prontidão para considerar mesmo a si próprio, em certo sentido, como um animal; como na comparação de São

Francisco de seu corpo a um asno. Pode-se dizer que o contraste se aplica a tudo, mesmo à metáfora zoológica, pois se São Francisco era como um asno comum, ou de jardim, que carregou Cristo até Jerusalém, Santo Tomás – que era, na verdade, comparado a um boi – lembrava, de fato, aquele monstro apocalíptico de um mistério quase assírio: o touro alado. Mas não podemos igualmente permitir que tudo que possa ser contrastado venha a eclipsar o que era comum; e esquecer que nenhum dos dois teria sido tão orgulhoso que não pudesse esperar tão pacientemente quanto um boi ou asno no estábulo de Belém.

Há de fato, como logo veremos, muitas outras idéias curiosas e complicadas na filosofia de Santo Tomás, além dessa idéia primária de um senso comum central nutrido pelos cinco sentidos. Mas neste estágio, o importante da história não é somente que essa era uma doutrina tomista, mas que ela é verdadeira e eminentemente uma doutrina cristã. Pois sobre esse ponto muitos autores modernos escrevem muitos absurdos; e mostram mais do que uma normal capacidade de se equivocar. Tendo assumido sem nenhum argumento, a princípio, que toda emancipação deve afastar os homens da religião em direção à irreligião, eles esqueceram completa e cegamente de uma característica proeminente da própria religião.

Não será possível ocultar de alguém por mais tempo o fato de que Santo Tomás de Aquino foi um dos grandes libertadores de intelecto humano. Os sectários do século XVII e XVIII foram essencialmente obscurantistas, e mantiveram a lenda obscurantista de que o escolástico foi um obscurantista. Isso estava se desgastando até mesmo no século XIX; será impossível mantê-lo no século XX. Isso não tem nada a ver com a verdade de sua teologia ou dele próprio; mas somente com a verdade de proporções históricas, que começa a reaparecer à medida que as querelas começam a abrandar-se. Eis apenas um dos fatos que se sobressaem na história: é certo dizer que Tomás foi um grande homem que reconciliou a religião com a razão, que a expandiu na direção da ciência, que insistiu que os sentidos eram as janelas da alma e que a razão tinha o direito divino de alimentar-se de fatos, e que era atividade da Fé digerir a pesada refeição da mais substancial e prática das filosofias pagãs. É um fato, como a estratégia militar de Napoleão, que Tomás de Aquino estava, desse modo, lutando, ao contrário de seus rivais, em nome de todos os liberais e iluministas ou,

quanto a isso, em nome de seus sucessores e suplantadores. Aqueles que, por outras razões, honestamente aceitam o efeito final da Reforma enfrentarão, todavia, o fato de que o escolástico foi o verdadeiro reformador; e que os reformadores posteriores foram reacionários em comparação. Não uso a expressão como repreensão, desde meu próprio ponto de vista, mas como um fato desde um ponto de vista progressista moderno. Por exemplo, eles fixaram suas mentes ao regresso à suficiência literal das Escrituras Hebréias, quando Santo Tomás já tinha falado acerca do Espírito dando graças à filosofia grega. Ele insistia no dever social das obras; eles, no dever espiritual da fé. A vida mesma do ensinamento tomista é de que se deve confiar na razão; a vida mesma do ensinamento luterano é de que a razão é completamente suspeita.

Agora, quando esse fato for considerado um fato, o perigo é que toda a oposição instável se desloque para o extremo oposto. Aqueles que até aquele momento insultavam o escolástico chamando-o de dogmatista, começarão a admirá-lo como um modernista diluidor de dogmas. Eles começarão apressadamente a adornar sua estátua com todas as guirlandas murchas do progresso, a apresentá-lo como um homem além do seu tempo; onerando-o com a imotivada imputação de ter produzido a mentalidade moderna. Descobrirão sua atração – e de certo modo apressadamente assumirão que ele era como eles – porque era atraente. Até certo ponto, isso é perdoável; até certo ponto, isso aconteceu com São Francisco. Mas não iria além de certo ponto, no caso de São Francisco. Ninguém, nem mesmo um livre pensador como Renan ou Matthew Arnold, pretenderia que São Francisco fosse algo mais do que um devoto cristão, ou tivesse algum outro motivo original que não a imitação de Cristo. Mesmo assim, São Francisco também tinha aquele efeito libertador e humanizador na religião; embora talvez mais na imaginação do que no intelecto. Mas ninguém diz que São Francisco estava afrouxando o código cristão quando estava, de fato, apertando-o; como a corda do hábito do frade. Ninguém diz que ele meramente abriu as portas para a ciência cética, ou franqueou a passagem para o humanismo pagão, ou ansiou somente pela Renascença, ou estabeleceu compromissos com os racionalistas. Nenhum biógrafo pretende que São Francisco, quando abria os Evangelhos e lia a esmo as grandes passagens sobre a pobreza, estava realmente abrindo a Eneida e praticando a *Sors Virgiliana*⁹ por

respeito às letras e ensinamentos pagãos. Nenhum historiador pretenderá que São Francisco escreveu a canção *Irmão Sol, Irmã Lua* em imitação ao hino homérico a Apolo ou amava os pássaros porque tinha cuidadosamente aprendido todos os truques dos augúrios romanos.¹⁰ Em resumo, muitos, cristãos ou pagãos, agora concordariam que o sentimento franciscano foi primariamente um sentimento cristão, surgido internamente de uma fé inocente (se quiserem, ignorante) na própria religião cristã. Ninguém, como eu disse, afirma que São Francisco se inspirou principalmente em Ovídio. Iguamente falso seria dizer que Tomás de Aquino teria se inspirado principalmente em Aristóteles. A lição de toda a sua vida, especialmente da fase inicial, toda a história de sua infância e escolha da carreira, mostram que ele era suprema e diretamente devocional; e que amava apaixonadamente a devoção católica muito antes de ter de lutar por ela. Mas há também um exemplo especial e conclusivo disso, que uma vez mais liga Santo Tomás a São Francisco. Parece estranho que se esqueça que esses dois santos estavam, de fato, imitando um Mestre, que não era Aristóteles, muito menos Ovídio, quando santificaram os sentidos ou as coisas simples da natureza; quando São Francisco caminhava humildemente por entre as feras ou Santo Tomás debatia cortesmente por entre os gentios.

Aqueles que não percebem isso, não atinam para um ponto central da religião, mesmo que este seja uma superstição; não, não atinam para o exato ponto que eles chamariam o mais supersticioso. Falo de toda a assombrosa história do Deus-Homem dos evangelhos. Uns poucos sequer vêem tal história tocar São Francisco e seu puro e iletrado apelo aos evangelhos. Falarão sobre a prontidão de São Francisco em aprender das flores e passarinhos como algo que só pode apontar para a Renascença Pagã. Enquanto isso, o fato os encara de frente; primeiramente, que ele aponta para o Novo Testamento, e em segundo lugar, que ele aponta para além – se não para outro lugar –, para o realismo aristotélico da *Suma* de Santo Tomás de Aquino. Eles imaginam vagamente que qualquer um que esteja humanizando a divindade a esteja paganizando; sem perceber que o ato de humanizar a divindade é na realidade o mais forte, cabal e inacreditável dogma do Credo. São Francisco se tornava mais parecido com Cristo, e não meramente com Buda, quando considerava os lírios do campo ou as aves do ar; e Santo Tomás estava se tornando mais verdadeiramente um cristão, e

não meramente um aristotélico, quando insistia que Deus e a imagem de Deus entraram em contato por meio da matéria com um mundo material. Esses santos foram, no sentido mais exato do termo, humanistas; porque insistiam na imensa importância do ser humano no esquema teológico geral das coisas. Mas não eram humanistas marchando pela estrada do progresso, que leva ao modernismo e ao ceticismo geral; pois, em seu próprio humanismo, afirmavam um dogma, hoje muitas vezes considerado o mais supersticioso super-humanismo. Fortaleciam aquela assombrosa doutrina da Encarnação, que os céticos acham a mais difícil de acreditar. Não pode haver uma parte mais rígida da divindade cristã do que a divindade de Cristo.

Este é um ponto que é de fato muito central; que esses dois homens se tornaram mais ortodoxos, quando se tornaram mais racionais e naturais. Somente por serem assim ortodoxos, eles puderam ser tão racionais e naturais. Em outras palavras, o que pode ser chamado de teologia liberal foi desenvolvida desde dentro, de dentro dos mistérios originais do catolicismo. Mas essa liberalidade não tinha nada a ver com o liberalismo; na realidade, ela não pode sequer agora coexistir com o liberalismo.¹¹ A questão é tão contundente, que tomarei uma ou duas idéias de Santo Tomás para ilustrar o que quero dizer. Sem antecipar o esboço elementar do tomismo, que dever vir depois, os seguintes pontos devem ser aqui observados.

Por exemplo, foi uma idéia muito especial de Santo Tomás a de que o homem deve ser estudado em toda a sua integral humanidade; que um homem não é um homem sem o seu corpo, tal como não o é sem sua alma. Um cadáver não é um homem; mas um espírito também não o é. A escola anterior de Agostinho, e mesmo a de Anselmo, negligenciara isto, tratando a alma como o único tesouro necessário, envolto, por um tempo, em um desprezível guardanapo. Mesmo aqui eles eram menos ortodoxos por serem mais espirituais. Às vezes, eles rondavam as fronteiras daqueles desertos orientais que se estendem até a terra da transmigração; onde a alma essencial pode passar por centenas de corpos acessórios; reencarnada até mesmo em corpos de feras e pássaros. Santo Tomás se deteve tenazmente no fato de que o corpo de um homem é seu corpo e sua mente é sua mente; e que *ele* pode apenas ser o equilíbrio e a união dos dois. Ora, isso é, em certo sentido, a noção naturalista, muito próxima ao moderno respeito por

coisas materiais; um louvor ao corpo que poderia ser cantado por Walt Whitman¹² ou justificado por D.H. Lawrence;¹³ uma coisa que poderia ser chamada de materialismo; mas é o absoluto contrário do modernismo. Isso está associado, na perspectiva moderna, ao mais monstruoso, mais material, e portanto, o mais miraculoso dos milagres. Está especialmente ligado com o mais assombroso tipo de dogma, que o modernista menos aceita; a Ressurreição do Corpo.

Ou ainda, seu argumento acerca da Revelação é muito racionalista; e, por outro lado, decididamente democrático e popular. Seu argumento acerca da Revelação não é de nenhum modo contra a razão. Ao contrário, ele parece inclinado a admitir que a verdade possa ser atingida por um processo racional, apenas se este processo for suficientemente racional; e também suficientemente longo. De fato, algo em seu caráter, que chamei alhures de otimismo, e para qual não conheço nenhum outro termo aproximado, o levou a exagerar a extensão em que todos os homens dariam ouvidos, em última análise, à razão. Isto é, ele acreditava enfaticamente que os homens possam ser convencidos por argumentos; quando alcançam o final do argumento. Apenas seu senso comum o diria que o argumento nunca termina. Posso convencer um homem que a matéria como origem da mente é algo sem sentido, se eu e ele nos gostássemos muito e lutássemos um com o outro, toda noite, por quarenta anos seguidos. Mas muito antes de ele ter se convencido em seu leito de morte, milhares de outros materialismos teriam nascido, e ninguém explica tudo a todo o mundo. Santo Tomás considera que as almas de todas as pessoas trabalhadoras e simples são tão importantes quanto as almas dos pensadores e buscadores da verdade; e ele pergunta como todas essas pessoas teriam a possibilidade de encontrar tempo para a extensão do raciocínio que seria necessário para encontrar a verdade. Todo o tom da passagem mostra tanto o respeito pela busca científica quanto a simpatia pelo homem comum. Seu argumento acerca da Revelação não é um argumento contra a razão; mas um argumento pela Revelação. A *conclusão* que ele tira disso é que os homens devem receber as verdades morais mais elevadas de modo miraculoso; ou a maioria dos homens não as receberiam de modo algum. Seus argumentos são racionais e naturais; mas sua própria dedução é toda sobrenatural; e, como é comum no caso de seus argumentos, não é fácil encontrar qualquer dedução, exceto a

sua própria. E quando chegamos a ela, descobrimos que ela é tão simples quanto o próprio São Francisco desejaria; a mensagem do Paraíso; a história nos vem do céu; um conto de fadas que é realmente verdadeiro.

É mais simples ainda em problemas mais populares como o livre-arbítrio. Se há uma coisa que Santo Tomás defende é o que se pode chamar de soberanias subordinadas ou autônomas. Ele era, se algo tão frívolo puder ser dito, um forte apoiador do autogoverno. Poderíamos afirmar que ele sempre defendia a independência de coisas dependentes. Ele insistia que certa coisa poderia ter seus próprios direitos em sua própria região de ação. Era a sua atitude acerca do autogoverno da razão e mesmo dos sentidos; “filha na casa de meu pai, senhora na minha”. E neste exato sentido ele enfatizava uma certa dignidade no homem, que era às vezes tragada por generalizações puramente teístas sobre Deus. Ninguém diria que ele desejava separar o homem de Deus; mas ele queria distinguir o homem de Deus. Neste sentido estrito de dignidade e liberdade humanas há muita coisa que pode ser e é agora apreciada como uma nobre liberalidade humanística. Mas não nos esqueçamos que o resultado disso foi exatamente aquele livre-arbítrio, ou a responsabilidade moral do homem, que tantos liberais modernos negariam. Dessa sublime e perigosa liberdade pendem o Céu e o Inferno, e todo o misterioso drama da alma. Isso é distinção e não separação; mas um homem *pode* se separar de Deus que, em certo aspecto, é a maior distinção de todas.

Novamente – embora seja um assunto mais metafísico, que deve ser mencionado mais tarde, e mesmo assim apenas levemente – acontece o mesmo com a antiga disputa sobre pluralidade e a unidade. São as coisas são tão diferentes que nunca podem ser classificadas; ou tão unidas que nunca podem ser distinguidas? Sem pretender responder tais questões aqui, podemos dizer, de modo geral, que Santo Tomás se colocava definitivamente tanto do lado da variedade, como uma coisa que é real, quanto do lado da unidade. Nisso, e em questões similares, ele sempre se afastava dos grandes filósofos gregos que eram muitas vezes seu modelo; e se afastava inteiramente dos grandes filósofos orientais que são, em certo sentido, seus rivais. Ele parece muito seguro de que a diferença entre giz e queijo, ou porcos e pelicanos, não é mera ilusão, ou ofuscação de nossa mente desnorteada, cega por uma única luz; mas a coisa é realmente o que

sentimos que seja. Pode-se dizer que isso é o mero senso comum; o senso comum de que porcos são porcos; nesse sentido, isso se relaciona ao senso comum terra-a-terra aristotélico. Mas note que aqui, de novo, os extremos da terra e do céu se encontram. Tal senso comum está também ligado à idéia dogmática da Criação; de um Criador que criou porcos, distinto de um cosmos que meramente os faz evoluírem.

Todos esses casos que vemos repetem a questão expressa no começo. O movimento tomista na metafísica, como o movimento franciscano na moral e modos, foi uma ampliação e uma libertação, foi, enfaticamente, um crescimento da teologia cristã desde dentro; não foi, *enfaticamente*, um encolhimento da teologia cristã sob o efeito de influências pagãs ou mesmo humanas. O franciscano era livre para ser frade, ao invés de estar ligado a um monge. Mas ele era mais cristão, mais católico e, mesmo, mais ascético. Assim também, um tomista era livre para ser um aristotélico, ao invés de estar ligado a um agostiniano. Mas ele era mais teólogo, mais teólogo ortodoxo; mais dogmático, por ter recuperado por meio de Aristóteles o mais desafiador de todos os dogmas, o casamento de Deus com o homem e portanto com a matéria. Ninguém consegue entender a grandeza do século XIII, se não perceber que tal época testemunhou o crescimento de novas coisas produzidas por uma coisa viva. Neste sentido, aquele século foi realmente mais ousado e livre que a Renascença, que testemunhou a ressurreição de coisas antigas descobertas por uma coisa morta. Neste sentido, o medievalismo não foi a Renascença, mas, ao contrário, a Nascimento. Ele não modelou seus templos de acordo com as tumbas, ou convocou deuses mortos do Hades. Ele fez uma arquitetura tão nova quanto a engenharia moderna: de fato, ela permanece como a mais moderna arquitetura, embora ela tenha sido sucedida, na Renascença, por uma arquitetura mais antiquada. Nesse sentido, a Renascença poderia ser chamada de Recaída. Diga o que for do gótico e do evangelho segundo Santo Tomás, eles não foram uma recaída. Foram um novo impulso, como o impulso titânico da engenharia gótica; e sua força estava em Deus, que criou todas as coisas.

Numa palavra, Santo Tomás estava fazendo a cristandade mais cristã ao fazê-la mais aristotélica. Isso não é um paradoxo, mas um simples truísmo, que só pode escapar àqueles que podem saber o que é ser aristotélico, mas

simplesmente esqueceram o que é ser um cristão. Se comparado a um judeu, mulçumano, budista, deísta ou a alternativas mais óbvias, um cristão é um homem que acredita que a deidade ou santidade se ligou à matéria ou entrou no mundo dos sentidos. Alguns autores modernos, não percebendo esse simples detalhe, têm até dado a entender que a aceitação de Aristóteles foi um tipo de concessão aos árabes; como um vigário modernista a fazer concessões aos agnósticos. Eles podem tanto dizer que as Cruzadas foram uma concessão aos árabes quanto dizer que Santo Tomás, ao resgatar Aristóteles de Averróis, fazia uma concessão aos árabes. Os cruzados queriam recuperar o lugar em que o corpo de Cristo tinha estado, porque acreditavam, certo ou errado, que esse era um lugar cristão. Santo Tomás queria recuperar o que era em essência o próprio corpo de Cristo; o corpo santificado do Filho do Homem que se tornara um meio miraculoso entre o Céu e a Terra. E ele queria o corpo, e todos os seus sentidos, porque acreditava, certo ou errado, que essa era uma coisa cristã. Essa pode ser uma coisa mais humilde e rude que a mente platônica; essa é a razão de ela ser cristã. Santo Tomás estava, caso se queira, tomando o caminho inferior quando caminhava pelas estepes de Aristóteles. Assim também fazia Deus, quando Ele andava pela oficina de José.

Por último, esses dois grandes homens não estavam somente unidos um ao outro, mas também separados da maior parte de seus camaradas e contemporâneos pelo caráter muito revolucionário de sua própria revolução. Em 1215, o dominicano Gusmão, o castelhano, fundou uma ordem muito similar àquela de São Francisco; e, pela mais curiosa coincidência da história, quase exatamente no mesmo momento que São Francisco. Ela estava destinada a pregar a filosofia católica aos hereges albigenses; cuja única filosofia era uma das muitas formas de maniqueísmo com que esta história se preocupa. Este tinha suas raízes no misticismo remoto e na indiferença moral do oriente; e foi, então, inevitável que os dominicanos fossem muito mais que uma irmandade de filósofos, enquanto os franciscanos eram, em comparação, uma irmandade de poetas. Por essa e outras razões, São Domingos e seus seguidores são pouco conhecidos e compreendidos na Inglaterra moderna; eles estavam envolvidos, no fim das contas, em uma guerra religiosa, que desembocava numa argumentação filosófica; e houve algo na atmosfera de nosso país, durante o século

passado, que fez o argumento filosófico ainda mais incompreensível que a guerra religiosa. O efeito último é de certa forma curioso; porque São Domingos, até mais que São Francisco, era marcado por aquela independência intelectual, e pelo rígido padrão de virtude e veracidade, que as culturas protestantes estão acostumadas a considerar como especialmente protestante. Foi dele a lenda que se conta, e teria certamente sido contada mais amplamente entre nós se ela envolvesse um puritano, de que o Papa apontou para o grandioso palácio papal e disse: “Pedro não pode mais dizer ‘não tenho nem prata, nem ouro’”; e o frade espanhol respondeu: “Não, e nem poderá dizer, ‘levanta-te e anda’”.

Assim, há outro modo em que a história popular de São Francisco pode ser uma ponte entre o mundo medieval e o moderno. E ela é baseada nesse mesmo fato mencionado: que São Francisco e São Domingos passam juntos pela história como tendo feito a mesma obra, e mesmo assim são divididos na tradição popular inglesa do modo mais estranho e surpreendente. Em seus países, eles são como gêmeos celestiais, irradiando a mesma luz dos céus, parecendo às vezes santos sob o mesmo halo, como outra ordem representou a Santa Pobreza como dois cavaleiros em um só cavalo. Nas lendas de nosso próprio país, eles eram tão unidos quanto São Jorge e o Dragão. Domingos é ainda considerado como o inquisidor projetando instrumentos de tortura; enquanto Francisco é aceito como um humanitário que deplora ratoeiras. Parece-nos, por exemplo, muito natural, e repleto da mesma associação de flores e arame farpado, que o nome de Francisco deveria pertencer a Francisco Thompson.¹⁴ Mas imagino que pareceria menos natural chamá-lo de Domingos Thompson; ou descobrir que um homem, com um longo registro de simpatias populares e ternura para com os pobres possa carregar um nome como Domingos Plater.¹⁵ Isso soaria como ele se se chamasse Torquemada Thompson.¹⁶

Ora, deve haver algo errado por trás dessa contradição; transformar os que são aliados domésticos em antagonistas estrangeiros. Em qualquer outra questão, o fato seria aparente ao senso comum. Suponha que os liberais ingleses e praticantes do livre comércio descobrissem que, em regiões remotas da China, Cobden¹⁷ fosse considerado um monstro cruel, mas Bright¹⁸ um santo imaculado. Eles desconfiariam de um erro em algum

lugar. Suponha que evangélicos americanos ficassem sabendo que na França ou Itália, ou noutra civilização impenetrável por Moody¹⁹ e Sankey, houvesse uma crença popular de que Moody era um anjo e Sankey um demônio; eles suporiam que alguma confusão existisse. Alguma outra distinção acidental deve ter interferido com o curso normal de uma tendência histórica. Esses paralelos não são tão fantásticos como parecem. Cobden e Bright foram realmente chamados de “torturadores de crianças”, por ódio de sua suposta frieza acerca dos males trazidos pelas *Factory Acts*,²⁰ e alguns considerariam o sermão de Moody e Sankey sobre o Inferno uma exibição infernal. Tudo isso é uma questão de opinião; mas ambos os homens tinham um mesmo tipo de opinião, e deve haver um disparate numa opinião que os separa tão completamente. E claramente há um disparate completo na lenda sobre São Domingos. Aqueles que sabem algo sobre São Domingos sabem que ele era um missionário e não um perseguidor militante; que sua contribuição para a religião foi o Rosário e não a tortura; que toda a sua carreira é insignificante, a menos que entendamos que suas famosas vitórias foram vitórias de persuasão e não de perseguição. Ele acreditava na justificação da perseguição; no sentido de que o exército secular pudesse reprimir desordens religiosas. Isso era o que todos acreditavam; e ninguém mais do que o elegante blasfemador Frederico II, que não acreditava em mais nada. Alguns dizem que ele foi o primeiro a queimar hereges; de qualquer forma, ele acreditava que um de seus privilégios e deveres imperiais era perseguir hereges. Mas falar que São Domingos não fez nada além de perseguir hereges é como culpar Padre Matthew²¹ – que persuadiu milhões de alcoólatras a fazer um juramento de temperança – pela lei que às vezes permitia que um bêbado fosse preso por um policial. É não perceber a questão, qual seja, que este homem particular tinha a genialidade para a conversão, e não para a compulsão. A diferença real entre Francisco e Domingos, que não é descrédito para nenhum deles, é que Domingos se envolveu numa imensa campanha para a conversão de hereges, enquanto Francisco tinha apenas a tarefa mais sutil da conversão dos seres humanos. É uma antiga história aquela que diz que embora possamos precisar de alguém como Domingos para converter os pagãos ao cristianismo, estamos muito mais necessitados de alguém como Francisco para converter os cristãos ao cristianismo. Mesmo assim, não devemos

perder de vista o problema especial de São Domingos, que era o de tratar de toda uma população – reino, cidades e zonas rurais – que tinha abandonado a Fé e se fixado em religiões novas, estranhas e anormais. Que ele tenha reconquistado massas de homens tão ludibriados, apenas conversando e pregando, permanece como um enorme triunfo, merecedor de um troféu colossal. São Francisco é considerado humanitário porque tentou converter os sarracenos e não conseguiu; São Domingos é considerado fanático e estúpido porque tentou converter os albigenses e conseguiu. Mas estamos, por acaso, num curioso *corner* ou rincão das colinas da história, de onde podemos ver Assis e as encostas da Úmbria, mas nos escapa da visão o vasto campo de batalha da Cruzada sulista; o milagre de Muret e o grande milagre de Domingos, quando a base dos Pirineus e a costa do Mediterrâneo viram a derrota do desespero asiático. Mas há um elo anterior e mais essencial entre Domingos e Francisco, que se liga mais ao propósito imediato deste livro. Eles foram posteriormente unidos na glória, porque foram em suas épocas unidos na infâmia; ou pelo menos na impopularidade. Aquele que ousa apelar diretamente ao povo sempre faz uma série longa de inimigos – começando com o povo. Na proporção que os pobres começam a entender que ele deseja ajudá-los e não feri-los, as classes mais altas se aproximam, decididas a dificultar, não ajudar. O rico, e mesmo o culto, às vezes sente, não sem razão, que a coisa mudará o mundo, não somente em seu mundanismo ou em sua sabedoria mundana, mas, até certo ponto, em sua real sabedoria. Tal sentimento não era anormal neste caso; quando consideramos, por exemplo, a atitude descuidada de São Francisco em rejeitar livros e erudição; ou a tendência que os frades demonstraram posteriormente de apelarem diretamente ao Papa, desprezando bispos e oficiais eclesiásticos locais. Em resumo, São Domingos e São Francisco criaram a Revolução, tão popular e impopular quanto a Revolução Francesa. Mas é difícil hoje sentir que mesmo a Revolução Francesa tenha sido tão vigorosa quanto realmente foi. A *Marseillaise* soava, então, como a voz humana do vulcão ou a melodia do terremoto, e os reis da Terra tremiam, alguns temendo que os céus poderiam cair; outros temendo muito mais, que a justiça pudesse ser feita. A *Marseillaise* é tocada atualmente em jantares diplomáticos, em que monarcas sorridentes se encontram com milionários radiantes, e é muito menos revolucionária que “Lar, Doce Lar”. Ademais, é altamente pertinente recordar que os revolucionários modernos

considerariam insuficiente a revolta dos jacobinos franceses, tanto quanto considerariam insuficiente a revolta dos frades. Eles diriam que ambos não foram tão longe; mas muitos, em sua própria época, pensavam que eles tinham ido excessivamente longe. No caso dos frades, a alta hierarquia do Estado e, em certo sentido, até da Igreja, ficaram profundamente chocadas com a liberdade de pregadores populares indômitos entre o povo. Não nos é, em absoluto, fácil sentir que tais eventos distantes foram assim desconcertantes e mesmo de má fama. As revoluções se transformam em instituições; as revoltas que renovam a juventude de velhas sociedades, por sua vez, envelhecem; e o passado, que foi repleto de novas coisas, de rupturas, inovações e insurreições, nos parece um tecido único de tradição.

Mas se queremos um fato que tornará vívido esse choque de mudança e desafio, que revelará quão rude e áspero, quão rebelde em sua descuidada novidade, quão sensacionalista e distante da vida refinada esse experimento dos frades pareceu a muitos em sua época, ele existe e é muito relevante. Ele mostra a medida em que uma cristandade antiga e estabelecida percebeu tal experimento como o fim de uma era; e como as próprias estradas da terra pareciam tremer sob os pés desse exército novo e anônimo; a marcha dos mendigos. Uma mística cantiga de ninar sugere a atmosfera de tal crise: “Au, au, au, os cães latem sem parar; os mendigos estão a chegar”. Muitas cidades se fortificaram contra eles e muitos cães de guarda de proprietários e nobres realmente latiram, e latiram alto, quando aqueles mendigos apareceram; mas mais alto era o canto dos mendigos que cantavam *Irmão Sol, Irmã Lua*, e mais alto o ladrar dos cães do Céu; os *domini canes* do trocadilho medieval; os cães de Deus. E se formos medir quão real e lacerante pareceu aquela revolução, aquela ruptura com o passado, podemos examiná-la no primeiro e mais extraordinário evento na vida de Santo Tomás.

¹ Chesterton se refere aqui à obra de H.G. Wells, *Outline of History* (Esboço da História). No Brasil, esta obra teve várias edições na década de 1950, com o título *História universal*. Ela foi influente em todo o mundo, desde que foi publicada na década de 1920. Como resposta a esse livro, Chesterton escreveu uma de suas obras-primas, *The Everlasting Man, O Homem Eterno*. Já na Nota prefacial, Chesterton avisa: “Como mais de uma vez divergi da visão da história do Sr. H.G. Wells, é mais que correto que eu aqui o congratule pela coragem e construtiva imaginação que manteve ao longo de seu vasto e intensamente interessante trabalho [*Outline of History*]; mas ainda mais por defender o

razoável direito do amador fazer o que ele puder com os fatos que os especialistas lhe fornecem” (NT).

2 Ambos são personagens de Shakespeare, embora Falstaff seja uma figura histórica, capitão e diplomata inglês, que é retratado pelo escritor como sendo gordo. Mestre Slender é um personagem fictício que, como o próprio nome indica, é muito magro (NT).

3 Escrito por Geoffrey Chaucer (1340 – 1400), que mereceu de Chesterton uma biografia que é uma de suas obras-primas. Lá, como aqui, ele traça um extraordinário panorama da Idade Média (NT).

4 *Live wire*, fio energizado, conduzindo corrente elétrica (NT).

5 Matthew Arnold (1822 – 1888), poeta e crítico cultural inglês. Caracterizado por John Senior (*The Death of Christian Culture*) “como uma das dobradiças em torno da qual o mundo anglofônico, há um século, girou do cristianismo para o modernismo”. Como os teólogos da libertação atuais, ele procurou colocar o cristianismo a serviço da revolução (NT).

6 Herbert Spencer (1820 – 1903) foi um filósofo e sociólogo inglês acerca de quem Chesterton muito escreveu, seja em seus livros, seja em seus artigos de jornal. Em *A Coisa*, no capítulo “A máscara do agnóstico”, Chesterton diz: “Ora, Darwin e Spencer não eram somente contemporâneos, mas camaradas e aliados; e a biologia darwiniana e a sociologia spenceriana foram consideradas como partes de um mesmo movimento, que nossos avós consideraram um movimento muito moderno” (NT).

7 *Os estigmas de São Francisco* é um quadro de Giotto que mostra o santo recebendo os estigmas de Nosso Senhor Jesus Cristo no monte Alverno (NT).

8 Título de uma música de 1875, composta por T.S. Lansdale (NT).

9 Um tipo de *bibliomancia* que extraía das obras de Virgílio profecias e conselhos, tradição que remonta provavelmente ao século II d.C. (NT).

10 Uma casta sacerdotal romana que interpretava presságios pela observação do vôo das aves, além de outros sinais da natureza (NT).

11 Uso aqui a palavra liberalismo no sentido estritamente limitado da teologia, o mesmo que Newman e outros autores utilizam. Em seu sentido político popular, como enfatizo mais tarde, Santo Tomás tendia fortemente a ser um liberal, especialmente para a sua época (NT).

12 Walter “Walt” Whitman (1819 – 1892) foi poeta, ensaísta e jornalista inglês. Pelo modo de retratar o amor e a sexualidade, depreende-se que Whitman foi homossexual. Ligou-se a tendências espíritas, tendo sido admirador da ocultista russa Helena Petrova Blavatsky (NT).

13 David Herbert Richards Lawrence (1885 – 1930) foi romancista, poeta, dramaturgo, crítico literário e pintor inglês. Alguns de seus romances chegavam a ser pornográficos, como o famoso *O amante de lady Chatterley*. Outro livro de Lawrence será citado mais à frente por Chesterton (NT).

14 Referência a Francis Joseph Thompson (1859 – 1907), que foi um poeta e ensaísta católico. Quando morreu, aos 48 anos de idade, Chesterton afirmou: “com Francis Thompson perdemos a maior energia poética desde Browning” (NT).

15 Charles Dominic Plater, S.J. (1875 – 1921) foi um líder no movimento social católico inglês durante o século XX. Fundou a Guilda Social Católica (NT).

16 Referência a Tomás de Torquemada (1420 – 1498), que foi Inquisidor Geral da Inquisição espanhola (NT).

17 Richard Cobden (1804 – 1854) foi um político inglês que liderou um movimento chamado *Anti-Corn Law League* contra as *Corn Laws*, que protegiam produtores rurais ingleses pela elevação de impostos sobre o trigo importado (NT).

18 John Bright (1811 – 1889), orador e estadista inglês, co-fundador da *League*. Ambos Cobden e Bright foram proeminentes porta-vozes da *Manchester School of Economics* (NT).

[19](#) Dwight Moody (1837 – 1899) era um evangélico americano que conheceu Ira Sankey em 1870 e a ele se juntou em campanhas evangélicas (NT).

[20](#) Série de leis do parlamento britânico, nos anos 1830 e 1840, que regulavam o emprego industrial (NT).

[21](#) Theobald Matthew (1796 – 1856) foi um padre irlandês, conhecido como apóstolo da temperança. Foi notavelmente eficiente na promoção da abstinência total (NT).

CAPÍTULO II

O ABADE FUGITIVO

TOMÁS DE AQUINO, de um modo estranho e assaz simbólico, floresceu no centro mesmo do mundo civilizado de seu tempo, o laço ou esfera central dos poderes que então controlavam a cristandade. Era ligado intimamente a todos eles; mesmo a alguns deles que estavam, por assim dizer, destruindo a cristandade. Toda a querela religiosa, toda a querela internacional, era, para ele, uma querela familiar. Ele nasceu na púrpura; quase literalmente na bainha da púrpura imperial; pois seu próprio primo era imperador do Sacro Império Romano. Ele poderia ter reunido metade dos reinos da Europa sob seu escudo, não o tivesse descartado. Ele era italiano, francês, alemão e, de todas as formas, europeu. De um lado, ele herdou a energia que causou o episódio dos normandos, cujas incursões soavam e crepitavam como rajadas de flechas nos quatro cantos da Europa e nos confins da terra; uma dessas rajadas seguiu o Duque Guilherme ao extremo norte, através das neves ofuscantes, até Chester; outra percorreu a Grécia e as pegadas púnicas, através da ilha da Sicília, até às portas de Siracusa. Outro elo de sangue o unia aos grandes Imperadores do Reno e Danúbio que alegavam usar a coroa de Carlos Magno; Barbarroxa, que dorme no leito do rio caudaloso, era seu tio avô, e Frederico II, a Maravilha do Mundo, seu primo de segundo grau. Ainda assim, ele se conservava ligado, por centenas de outros laços, a uma vigorosa vida interior, à vivacidade local, às pequenas nações cercadas por muralhas e aos milhares de santuários da Itália. Embora herdasse o parentesco físico com o Imperador, ele mantinha, com muito mais firmeza, seu parentesco espiritual com o Papa. Ele entendeu o significado de Roma, e em que sentido ela ainda governava o mundo; e não parecia pensar que os imperadores alemães de seu tempo, tal como os imperadores gregos de tempos anteriores, seriam capazes de ser realmente romanos a despeito de Roma. A essa envergadura cosmopolita de sua herdada situação, ele adicionou depois muitas coisas, que contribuíram para a compreensão mútua entre os povos, e deu-lhe algo do caráter de um embaixador e intérprete. Ele viajou muito e era conhecido não só em Paris e nas universidades alemãs, mas certamente visitou a Inglaterra;

provavelmente foi a Oxford e Londres; e dizem que podemos estar pisando em suas pagadas e de seus confrades dominicanos toda vez que descemos pelo rio até a estação de trem que ainda porta o nome *Black Friars* (Frades Negros). Mas a verdade se aplica tanto às viagens de sua mente quanto às de seu corpo. Ele estudou a literatura até dos oponentes do cristianismo, muito mais cuidadosa e imparcialmente do que era então o costume; ele realmente tentou entender o aristotelismo árabe dos muçulmanos; e escreveu um tratado altamente benevolente e razoável acerca do problema do tratamento dos judeus. Sempre tentava encarar qualquer problema desde dentro, e ele certamente teve sorte de ter nascido no interior do sistema do Estado e da alta política de seu tempo. O que ele pensava deles pode talvez ser inferido da próxima passagem de sua história.

Santo Tomás pode muito bem ser considerado um homem internacional, tomando emprestada tal expressão de um livro moderno. Mas é justo lembrar que ele viveu numa época internacional; num mundo que era internacional num sentido não sugerido por qualquer livro moderno, ou qualquer homem moderno. Se me lembro bem, o candidato moderno ao posto de homem internacional é Cobden,¹ que foi um homem quase insolitamente nacional; um homem meticulosamente nacional; um tipo muito refinado, mas que dificilmente pode ser imaginado movendo-se além do eixo Midhurst-Manchester. Tinha uma política internacional, e se permitia viagens internacionais, mas se sempre permaneceu uma pessoa nacional foi porque era uma pessoa normal; ou seja, normal para o século XIX. Mas não era assim no século XIII. Na época, um homem de influência internacional, como Cobden, poderia ser também um homem de nacionalidade internacional. Os nomes das nações, cidades e lugares de origem não conotavam essa profunda divisão que é a marca do mundo moderno. Aquino como estudante foi apelidado de o boi da Sicília, embora seu lugar de nascimento tenha sido perto de Nápoles; mas isso não impediu que a cidade de Paris o considerasse tão simples e firmemente um parisiense, pois tinha sido a glória de Sorbonne, que propôs enterrar seus ossos quando morresse. Ou considere um contraste mais óbvio com os tempos modernos. Pense no que se considera hoje, na maioria das conversas, ser um professor alemão. E então perceba que o maior de todos os professores alemães, Alberto Magno, foi uma das glórias da Universidade

de Paris; e foi em Paris que Aquino o apoiou. Calcule se professores alemães modernos seriam famosos por toda a Europa pela sua popularidade como professores em Paris.

Assim, se havia guerra na cristandade, era guerra internacional no sentido especial em que falamos de paz internacional. Não era uma guerra entre dois países; mas uma guerra entre dois internacionalismos: entre dois Estados Mundiais, a Igreja Católica e o Sacro Império Romano. A crise política na cristandade afetou a vida de Aquino, de início em um particular desastre, e depois de muitas formas indiretas. Tal acidente teve muitos elementos: as Cruzadas; as brasas adormecidas do pessimismo albigenso, sobre o qual São Domingos triunfara com argumentos e Simão de Montfort com armas; o dúbio experimento da Inquisição, que começou daí; e muitas outras coisas. Mas, em geral, pode-se dizer que o período em questão foi o do grande duelo entre os Papas e Imperadores, isto é, os imperadores alemães que chamavam a si mesmos Sacro Imperadores Romanos, a Casa de Hohenstaufen. O período particular da vida de Aquino, contudo, é inteiramente dominado por um imperador em especial, que era mais italiano que alemão: o brilhante Frederico II, que era conhecido como a Maravilha do Mundo. Pode-se observar, de passagem, que o latim era a mais viva das línguas naquele tempo, e sempre sentimos certa insuficiência nas traduções necessárias. Pois parece-me, pelo que li alhures, que a expressão usada era mais forte do que Maravilha do Mundo; que seu título medieval era *Stupor Mundi*, o que é mais exatamente a Estupefação do Mundo. Algo de mesma natureza será observado posteriormente acerca da linguagem filosófica, e da insuficiência da tradução da palavra *Ens* pela palavra *Ser*. Mas, por ora, o parêntesis tem outra implicação; pois, pode-se bem dizer que Frederico realmente estupefez o mundo; que havia algo impressionante e ofuscante sobre os golpes que ele desferia contra a religião, como aquele golpe que é quase o início da biografia de Santo Tomás. Ele pode ainda ser chamado de estupefaciente em outro sentido; é que se próprio brilho tem feito seus admiradores modernos bem estúpidos.

Assim, Frederico II é a primeira figura, e uma figura assaz feroz e nefasta, que cruza a cena do nascimento e infância de seu primo: uma cena de luta selvagem e de fogo. E é justo que se detenha, num parêntesis, sobre seu nome, por duas razões particulares: a primeira é que sua reputação

romântica, até mesmo entre historiadores modernos, encobre e parcialmente oculta as verdadeiras circunstâncias de então; e a segunda é que a tradição em questão envolve todo o *status* de Santo Tomás. A visão do século XIX, ainda tão estranhamente chamada de visão moderna por muitos modernos, em relação a um homem como Frederico II, foi bem sintetizada por algum consistente vitoriano, acho que por Macaulay; Frederico foi “um estadista numa era de cruzados; um filósofo numa era de monges”. Pode-se notar que a antítese envolve a suposição de que um cruzado não possa ser facilmente um estadista; e que um monge não possa ser facilmente um filósofo. Todavia, considerando apenas esse aspecto, seria fácil destacar que apenas o caso de dois homens famosos na era de Frederico II seriam mais que suficientes para contrariar tanto a suposição quanto a antítese. São Luís, embora um cruzado e até um cruzado fracassado, foi realmente um estadista de muito mais sucesso que Frederico II. Pelo teste da prática política, ele popularizou, solidificou e santificou o mais poderoso governo da Europa, a ordem e a concentração da Monarquia Francesa; a única dinastia que se fortaleceu constantemente por quinhentos anos até as glórias do *Grand Siècle*, enquanto Frederico sucumbiu em ruínas diante do Papado, da República e de uma vasta combinação de padres e povos. O Sacro Império Romano que ele desejou fundar foi um ideal muito parecido com um sonho; nunca foi certamente um fato, como o Estado sólido e estável que o estadista francês fundou. Ou, para tomar um outro exemplo da próxima geração, um dos estadistas mais estritamente práticos, nosso Eduardo I foi também um cruzado.

A outra metade da antítese é ainda mais falsa e, aqui, ainda mais relevante. Frederico II não foi um filósofo na era dos monges. Foi um cavaleiro que se ocupava frivolamente com a filosofia na era do monge Tomás de Aquino. Ele era indubitavelmente um cavaleiro inteligente e mesmo brilhante; mas se deixou qualquer anotação sobre a natureza do Ser e do Dever, ou sobre o sentido preciso em que as realidades se relacionam com a Realidade, não imagino essas anotações agora instigando graduandos em Oxford ou literatos em Paris, muito menos grupos de tomistas que têm surgido até em Nova Iorque e Chicago. Não é desrespeitoso com o Imperador dizer que ele certamente não foi um filósofo no sentido em que Tomás de Aquino foi um filósofo, tampouco um filósofo tão grande,

universal e permanente. E Tomás de Aquino viveu naquela mesma era dos monges, e naquele mundo dos monges, que Macaulay considerava incapaz de produzir filosofia.

Não precisamos nos demorar nas causas desse preconceito vitoriano, que alguns ainda consideram tão avançado. Ele surgiu principalmente de uma noção estreita e insular: de que é impossível alguém contribuir para o melhor do mundo moderno se tiver participado do principal movimento do mundo medieval. Esses vitorianos pensavam que somente o herege ajudara a humanidade; somente o homem que quase arruinou a civilização medieval poderia ser de alguma utilidade na construção da civilização moderna. Assim, surgiram uma série de fábulas cômicas: a de que as catedrais devem ter sido construídas por uma sociedade secreta dos maçons; ou que o épico de Dante deve ser um criptograma que se referia às esperanças políticas de Garibaldi. Mas a generalização não é, em sua natureza, provável, e não é, de fato, verdadeira. Esse período medieval foi, ao contrário, especialmente um período de pensamento comunitário e corporativo, e, em certas questões, muito mais amplo do que o pensamento individualista moderno. Isso poderia ser provado imediatamente pelo simples fato do uso da palavra “estadista”. Para um homem do período de Macaulay, um estadista *sempre* significou um homem que defendia os mais estreitos interesses nacionais de seu próprio estado contra os outros estados, como Richelieu defendeu os da França, ou Catham os da Inglaterra, ou Bismark os da Prússia. Mas se um homem realmente deseja defender todos esses estados, unir todos esses estados, a fim de enfrentar algum perigo externo como o dos milhões de mongóis – então, esse pobre demônio, claro, não poderia ser chamado de estadista. Ele seria apenas um cruzado.

Nesse sentido, nada há de mais justo a Frederico II do que dizer que ele era um cruzado; ele foi também muito semelhante a um anticruzado. Certamente foi um estadista internacional. Na realidade, foi um tipo particular, que pode ser chamado de soldado internacional. Um soldado internacional é sempre odiado por internacionalistas. Eles detestam Carlos Magno, Carlos V e Napoleão; e todos que tentaram criar um Estado Mundial pelo qual clamam ruidosamente dia e noite. Mas Frederico é mais dúbio e menos suspeito; era presumivelmente o chefe do Sacro Império Romano; era acusado de desejar ser o chefe de um Império Romano muito

profano. Mas mesmo que fosse o Anticristo, ele seria ainda uma testemunha da unidade da cristandade.

Contudo, há uma qualidade estranha naquele tempo; embora internacional, era uma época também com características internas e íntimas. Uma guerra, no sentido amplo moderno, é possível não porque muitos homens discordam, mas porque muitos concordam. Sob as particulares coerções modernas, tais como a Educação Compulsória e o Serviço Militar Obrigatório, há muitas e amplas áreas *pacíficas* em que todos podem concordar com a guerra. Naquele tempo, os homens discordavam até mesmo sobre a guerra; e a paz podia irromper em qualquer lugar. A paz era interrompida por contendas e estas por perdão. A individualidade ora entrava, ora saía de um labirinto. Extremos espirituais eram confinados dentro dos muros de uma pequena cidade; e vemos a grande alma de Dante dividida, uma chama cindida; amando e odiando sua própria cidade. Essa complexidade individual é intensamente vivida na história particular que estamos aqui para contar, num esboço bem geral. Se alguém desejar saber o que significa dizer que a ação era mais individual, e realmente incalculável, é recomendável observar alguns dos estágios da história da grande família feudal de Aquino, que tinha seu castelo não muito longe de Nápoles. Numa simples historieta ligeira que contaremos agora, notaremos cinco ou seis desses estágios em sucessão. Landolfo de Aquino, um grande lutador feudal daquele tempo, cavalejou dentro de sua armadura atrás das bandeiras imperiais, e atacou um monastério, porque o imperador considerava o monastério como uma fortaleza de seu inimigo, o Papa. Mais tarde, veremos o mesmo senhor feudal enviando seu próprio filho ao mesmo monastério; provavelmente seguindo um conselho amigável do mesmo Papa. Ainda mais tarde, outro de seus filhos, por sua inteira responsabilidade, rebelou-se contra o imperador, e bandeou-se para o exército do Papa. Por isso, ele foi executado pelo Imperador, com prontidão e presteza. Quem dera soubéssemos mais sobre aquele irmão de Tomás de Aquino que arriscou e perdeu a vida para apoiar a causa do Papa, que era, na perspectiva essencialmente humana, a causa do povo. Ele pode não ter sido um santo, mas deve ter tido algumas das qualidades de um mártir. Nesse meio tempo, dois outros irmãos, ainda aparentemente ardentes e ativos, a serviço do imperador que matou o terceiro irmão, procederam ao rapto de outro irmão,

porque não aprovavam sua simpatia pelos novos movimentos sociais da religião. Essa é a confusão em que essa distinta família medieval se encontrava. Não era uma guerra entre nações, mas era uma querela familiar muito ampla.

Todavia, a razão de insistir aqui sobre a posição do imperador Frederico, como uma figura de seu tempo, em sua cultura e sua violência, em sua preocupação com a filosofia e sua querela com a religião, não está meramente ligada a essas coisas. Ele pode ser a primeira figura que cruza o palco, porque uma de suas típicas ações precipitou a primeira ação, ou obstinada inação, que inicia as aventuras pessoais de Tomás de Aquino neste mundo. A história também ilustra a extraordinária confusão em que uma família como aquela do Conde de Aquino se encontrava; ao estar tão próxima da Igreja e tão em desacordo com ela. Pois Frederico II, no curso dessas manobras notáveis, militares e políticas, que iam da queima de hereges à aliança com os sarracenos, precipitou-se, ao modo de uma águia predadora (a águia imperial era especialmente predadora), por sobre um grande e rico monastério, a abadia beneditina de Monte Cassino, atacando e saqueando o lugar.

A alguns quilômetros do monastério de Monte Cassino havia um grande precipício ou penhasco, erguendo-se como uma coluna dos Apeninos. Ele era coroado por um castelo que trazia o nome de Rocha Seca, e era o ninho das águias em que as aguietas do ramo imperial dos Aquinos eram preparadas para voar. Ali vivia Conde Landolfo de Aquino, que era o pai de Tomás de Aquino e de outros sete filhos. Em assuntos militares, ele sem dúvida cavalgava com sua família, de forma feudal; e aparentemente teve algo a ver com a destruição do monastério. Mas era típico da confusão da época que Conde Landolfo parecesse ter depois pensado que fosse diplomático e delicado agir para colocar seu filho Tomás como abade do monastério. Isso seria como um gracioso pedido de perdão à Igreja, e também, assim parece, a solução de uma dificuldade familiar.

Pois já ficara aparente há tempos para Conde Landolfo que nada poderia ser feito com seu sétimo filho, exceto fazê-lo abade ou algo do tipo. Nascido em 1226, ele tivera desde a infância uma objeção misteriosa a se tornar uma águia predatória, ou mesmo ter algum interesse em falcoaria ou justa ou

qualquer outra ocupação cavalheiresca. Ele era um menino grande, pesado e quieto, e fenomenalmente silencioso, mal abrindo sua boca, exceto para perguntar ao seu professor, de maneira explosiva: “O que é Deus?”. Não se sabe a resposta, mas é provável que o perguntador tenha ruminado suas próprias respostas. O único lugar para uma pessoa dessa espécie era a Igreja e presumivelmente o claustro; e, nesse sentido, não havia dificuldades. Era muito fácil para um homem na posição de Conde Landolfo providenciar algum monastério para receber seu filho; e nesse caso particular, ele pensou que fosse uma boa idéia se ele fosse recebido em algum cargo especial, que seria digno de sua posição mundana. Assim, tudo foi providenciado tranqüilamente para Tomás de Aquino se tornar um monge – que parecia ser o que ele próprio desejava – e mais cedo ou mais tarde se tornar o abade de Monte Cassino. E então uma coisa grave aconteceu.

Até onde podemos seguir eventos tão obscuros e discutíveis, parece que o jovem Tomás de Aquino entrou um dia no castelo de seu pai e calmamente anunciou que tinha se tornado um frade mendicante, de uma nova ordem fundada por Domingos, o espanhol; tal como o filho mais velho de um rico fazendeiro chegasse em casa e alegremente informasse sua família que ele desposaria uma cigana; ou o herdeiro de um duque conservador afirmasse que ele participaria no dia seguinte de uma marcha dos famintos, possivelmente organizada pelos comunistas. Por esse fato, como já foi observado, podemos muito bem aquilatar o abismo entre o antigo e o novo monasticismo, e o terremoto da revolução dominicana e franciscana. Se Tomás tivesse desejado se tornar um monge, os portões silenciosamente se abririam para ele, e as longas alamedas da abadia, com tapetes vermelhos, por assim dizer, estendidos o levariam até o abade mitrado. Ele disse que desejava ser um frade, e sua família se lançou sobre ele como uma fera; seus irmãos o perseguiram pelas ruas, rasgando seu hábito de frade quase totalmente e, finalmente, o prenderam numa torre como a um louco.

Não é fácil acompanhar o curso dessa furiosa briga familiar, e como ela eventualmente se exauriu frente a tenacidade do jovem frade; segundo algumas histórias, a desaprovação de sua mãe teve vida curta e logo ela passou para o lado do filho; mas não foram só seus parentes que se enredaram no conflito. Podemos dizer que a classe governante da Europa, que parcialmente consistia de sua família, participou do tumulto acerca do

jovem deplorável; até mesmo o Papa foi acionado para uma discreta intervenção, e, em certo momento, foi proposto que se permitisse que Tomás usasse o hábito enquanto Abade da abadia beneditina. A muitos esse pareceria um compromisso diplomático; mas ele não era aceitável para a estreita mente medieval de Tomás de Aquino. Ele assinalou clara e fortemente que desejava ser um dominicano na Ordem Dominicana, e não num baile de máscaras; e a proposta diplomática parece ter sido retirada.

Tomás de Aquino queria ser um frade. Isso era um fato incrível para seus contemporâneos; e é um fato especialmente intrigante até para nós; pois esse desejo, estritamente limitado por esta afirmação foi a única coisa prática a que prendeu sua vontade com obstinação inflexível até sua morte. Ele não seria um abade; não seria um monge; não seria nem mesmo um prior ou governante de seu próprio mosteiro; não seria um frade proeminente ou importante; ele seria um frade. É como se Napoleão insistisse em permanecer um soldado a vida inteira. Algo nesse cavalheiro pesado, quieto, culto e assaz acadêmico não se satisfaria até que ele fosse, por uma abalizada proclamação e por um pronunciamento oficial, estabelecido e indicado para ser um mendicante. Isso é ainda mais interessante porque, embora ele fizesse milhares de vezes mais que sua tarefa, ele não parecia nem um pouco um esmoleiro; nem um pouco fadado a ser um bom esmoleiro. Ele não tinha nada do vagabundo natural, como acontecera com seus grandes precursores; não nasceu com algo do menestrel andarilho, como São Francisco; ou algo do missionário errante, como São Domingos. Mas ele insistiu em se colocar sob ordens militares, para fazer essas coisas segundo a vontade de outrem, se necessário. Ele pode ser comparado a alguns dos aristocratas mais magnânimos que se alistaram em exércitos revolucionários; ou alguns dos melhores poetas e acadêmicos que se voluntariaram como soldados na I Grande Guerra. Algo na coragem e consistência de Domingos e Francisco desafiara seu profundo senso de justiça; e embora permanecendo uma pessoa muito razoável, e mesmo diplomática, ele nunca deixou nada abalar a férrea imobilidade dessa particular decisão de sua juventude; tampouco ele se desviou de sua elevada e imponente ambição para assumir os lugares mais baixos.

O primeiro efeito de sua decisão, como vimos, foi muito mais estimulante e mesmo surpreendente. O geral dos dominicanos, sob quem Tomás se

colocou, estava provavelmente muito consciente das tentativas diplomáticas de demovê-lo e das dificuldades mundanas de lhas resistir. O expediente usado foi levar o jovem discípulo para fora da Itália, ordenando-o a acompanhar alguns outros frades a Paris. Havia algo profético até mesmo nesta primeira viagem do viajante professor das nações; pois Paris viria a ser, em certo sentido, o objetivo de sua jornada espiritual, uma vez que seria lá que ele pronunciaria tanto sua grande defesa dos frades, quanto seu grande desafio aos antagonistas de Aristóteles. Mas essa primeira viagem a Paris estava destinada a ser interrompida bem no início. Os frades mal acabaram de dobrar uma curva, perto de uma nascente à beira da estrada, ao norte de Roma, quando foram atacados por uma cavalgada de captores raivosos, que, como um bando de bandidos, prenderam Tomás. Esses bandidos eram apenas e tão somente seus irmãos desnecessariamente agitados. Ele tinha um grande número de irmãos: talvez apenas dois estavam aqui envolvidos. Ele era o sétimo irmão; e os apoiadores do controle de natalidade talvez lamentem que esse filósofo tenha sido inutilmente adicionado à essa nobre linhagem de rufiões que o sequestraram. Foi um acontecimento completamente bizarro. Há algo singular e pitoresco na idéia de seqüestrar um frade mendicante, que poderia, em certo sentido, ser considerado um abade fugitivo. Há uma confusão trágica e cômica nos motivos e propósitos de tal estranho trio de parentes. Há uma espécie de propósitos cristãos cruzados no contraste entre a febril ilusão da importância das coisas, que sempre marca os homens ditos práticos, e uma pertinácia muito mais prática do homem que é chamado de teórico.

Deste modo, aqueles três estranhos irmãos pelo menos cambalearam ou se arrastaram ao longo de seu trágico caminho, atados uns aos outros, como criminoso e policial; a diferença é que os criminosos é que estavam efetuando a prisão. Assim, suas silhuetas são vistas por um instante contra o horizonte da história; irmãos tão sinistros quanto muitos desde Caim e Abel. Pois esse estranho escândalo na grande família de Aquino realmente se sobressai simbolicamente, representando algo que fará eternamente da Idade Média um mistério e uma perplexidade; capaz de interpretações agudamente contrastantes, como claro e escuro. Pois naqueles dois irmãos havia, ou poderíamos dizer bradava, o selvagem orgulho do sangue e do brasão de armas que, embora fossem príncipes do mundo mais refinado da

época, pareceria mais adequado a uma tribo dançando em torno de um totem. Por um momento, esqueceram tudo exceto o nome de uma família, que é mais limitado que uma tribo, e muito mais limitado que uma nação. E a terceira figura daquele trio, nascido de mesma mãe e talvez fisicamente parecido com os outros, tinha uma concepção mais ampla de irmandade que muitas democracias modernas, pois ela não era nacional, mas internacional; a fé na misericórdia e na modéstia muito mais profunda que qualquer simples delicadeza de tratamento no mundo moderno; e um juramento drástico de pobreza, que agora seria considerado um louco exagero da revolta contra a plutocracia e o orgulho. Do mesmo castelo italiano saíram dois selvagens e um sábio; ou um santo muito mais pacífico que muitos sábios modernos. Eis o aspecto duplo que confunde centenas de controvérsias. Eis o que constitui o enigma do medievo; uma época que era duas. Olhamos para o modo de certos homens, e ela parece a Idade da Pedra; olhamos para a mente de outros homens, e ela parece a Idade do Ouro; o mais moderno tipo de utopia. Havia sempre bons e maus homens; mas, naquele tempo, homens bons que eram sutis viviam com homens maus que eram simples. Viviam numa mesma família; cresciam no mesmo berçário; e acabavam brigando, como os irmãos Aquino, à beira do caminho, quando arrastaram o novo frade pela estrada e o trancafiaram no castelo no topo do penhasco.

Quando seus parentes tentaram despi-lo do hábito de monge, ele parece tê-los enfrentado ao modo combativo de seu pai, e parece ter tido sucesso, pois aquela tentativa foi abandonada. Ele aceitou a prisão com sua calma usual, e provavelmente não se importava em ser deixado a filosofar numa masmorra ou numa cela de convento. Há certamente algo no modo em que a história é contada, que sugere, que ao longo de grande parte desse estranho rapto, ele tenha sido carregado como uma pesada estátua de pedra. Apenas um relato de seu cativo o mostra indignado; mais indignado do que jamais esteve, antes ou depois do episódio. O acontecido, que teve um impacto na imaginação de então por razões mais importantes, tem um interesse que é tanto psicológico quanto moral. Uma vez em sua vida, a primeira e a última, Tomás de Aquino esteve *hors de lui*; superando um tumulto externo àquela torre de intelecto e contemplação em que normalmente vivia. E isso aconteceu quando seus irmãos introduziram em

seu aposento uma cortesã especialmente bela e maquiada, com o objetivo de surpreendê-lo numa súbita tentação, ou pelo menos envolvê-lo num escândalo. Sua indignação era justificada, mesmo por padrões menos rígidos que os seus; pois a maldade era ainda maior que a infâmia do expediente. Mesmo pelos padrões mais baixos, ele sabia que seus irmãos sabiam, e eles sabiam que ele sabia, que lhe era um insulto como cavalheiro suporem que ele violaria um juramento diante de uma provocação tão vil; e ele tinha atrás de si uma sensibilidade muito mais terrível; toda aquela enorme ambição de humildade que era para ele como a voz de Deus vinda dos céus. Nesse *flash* único, vemos aquela enorme e pesada figura numa atitude de atividade, ou mesmo de animação; e ele estava realmente animado. Ele saltou de seu assento e apanhou uma lenha ardente da lareira, e ficou brandindo-a como uma espada flamejante. A mulher, não sem razão, gritou e fugiu, que era tudo que ele queria; mas é curioso pensar o que ela pensara daquele louco de estatura monstruosa fazendo malabarismos com chamas e aparentemente ameaçando pôr fogo na casa. Tudo que ele fez foi acompanhar a mulher até à porta, e depois fechá-la e trancá-la. E então com uma espécie de ritual violento, ele golpeou a porta com a lenha incandescente, escurecendo-a e abrasando-a com um grande e negro sinal da cruz. Então se voltou e recolocou a lenha no fogo e sentou-se no assento do estudioso sedentário, aquela cátedra de filosofia, aquele trono secreto de contemplação, do qual nunca mais se levantou.

¹ Além do que foi dito em nota anterior, Richard Cobden (1804 – 1865) foi um pensador clássico-liberal em assuntos internacionais (NT).

CAPÍTULO III

A REVOLUÇÃO ARISTOTÉLICA

ALBERTO, O SUÁBIO¹, justamente chamado Magno, foi o fundador da ciência moderna. Ele fez mais que qualquer um para preparar esse processo, que transformou o alquimista no químico, e o astrólogo no astrônomo. É estranho que, tendo sido em seu tempo, nesse sentido, quase o primeiro astrônomo, ele agora sobreviva nas lendas quase como o último astrólogo. Historiadores sérios estão abandonando a noção absurda de que a Igreja perseguia todos os cientistas como se fossem bruxos. Isso é quase o oposto da verdade. O mundo às vezes os perseguia como bruxos, e às vezes os buscava como bruxos, um modo de seguir que é o oposto de perseguir. Somente a Igreja os considerava real e unicamente cientistas. Muitas vezes um clérigo investigador era acusado de simples magia ao fazer suas lentes e espelhos; era acusado pelos seus rudes e rústicos vizinhos; e provavelmente isso aconteceria exatamente do mesmo modo se os vizinhos fossem pagãos, puritanos ou adventistas do sétimo dia. Mas mesmo naquela época, ele tinha maiores chances quando julgado pelo papado do que se simplesmente linchado pelos leigos. O Pontífice católico não denunciou Alberto Magno como um mágico. Foram as tribos semi-pagãs do norte que o admiravam como um mágico. São as tribos semi-pagãs das cidades industriais atuais, os leitores de livros água-com-açúcar baratos, de panfletos charlatães e dos profetas de jornais, que ainda o admiram como um astrólogo. Todos admitem que a abrangência de seu conhecimento registrado, de fatos estritamente materiais e mecânicos, era impressionante para um homem de seu tempo. É verdade que, em muitos outros casos, havia certa limitação de dados na ciência medieval; mas isso certamente nada tinha a ver com a religião medieval. Pois os dados de Aristóteles, e da grande civilização grega, eram de muitos modos ainda mais limitados. Mas não se trata tanto de uma questão de acesso aos fatos, mas da atitude em relação aos fatos. Muitos escolásticos, se informados pelos únicos informantes que tinham de que um unicórnio tinha um chifre e a salamandra vivia no fogo, usavam esses fatos mais como uma ilustração de lógica do que como um incidente da vida. O que eles diziam é: “Se um unicórnio tem um chifre, dois

unicórnios têm tantos chifres quanto uma vaca”. E isso não é um milímetro menos que um fato porque o unicórnio é uma lenda. Mas com Alberto na Idade Média, tal como com Aristóteles na antigüidade, nasceu a idéia de enfatizar a questão: “Mas o unicórnio *tem* apenas um chifre e a salamandra *tem* apenas um fogo em vez de uma lareira?”. Sem dúvida, quando os limites sociais e geográficos da vida medieval começaram a permitir a busca pelo fogo das salamandras ou pelo deserto dos unicórnios, os medievais tiveram de modificar muitas de suas idéias científicas. Um fato que os exporá ao completo escárnio de uma geração de cientistas que acaba de descobrir que Newton é um contra-senso, que o espaço é limitado e que o átomo não existe.

Esse grande alemão, conhecido em seu ápice como professor em Paris, foi previamente e por certo tempo professor em Colônia. Naquela bela cidade romana, reuniram em seu entorno milhares de amantes daquela vida extraordinária; a vida estudantil da Idade Média. Eles chegavam em grandes grupos chamados Nações; e o fato ilustra muito bem a diferença entre o nacionalismo medieval e o moderno. Pois, embora pudesse acontecer uma rixa entre estudantes espanhóis e escoceses, ou entre flamengos e franceses, e espadas faíscassem ou pedras voassem por princípios puramente patrióticos, o fato permanecia: todos vieram para a mesma escola para aprenderem a mesma filosofia. E embora isso pudesse não prevenir o início de uma briga, poderia ter muito a ver com o seu término. Perante esses variados grupos de homens, vindos dos confins da terra, o pai da ciência desenrolava seu pergaminho de estranha sabedoria; acerca do sol e de cometas, de peixes e de pássaros. Era um aristotélico desenvolvendo, por assim dizer, o único indício experimental de Aristóteles; e nisso ele era inteiramente original. Acerca de temas mais profundos sobre os homens e a moral, ele se preocupava menos em ser original e se contentava em transmitir um decente aristotelismo cristão; estava até mesmo pronto a transigir na questão meramente metafísica entre os nominalistas² e realistas. Ele nunca teria alimentado sozinho a grande guerra que estava por vir, por um cristianismo equilibrado e humanizado; mas quando ela veio, ele estava completamente preparado. Ele foi chamado Doutor Universal por causa da abrangência de seus estudos científicos; ainda assim era na verdade um especialista. A lenda popular não é inteiramente falsa; se um cientista é um

mágico, ele era um mágico. E o homem de ciência sempre tem sido muito mais mágico do que o padre; pois ele “controla os elementos” ao invés de submeter-se ao Espírito, que é mais elementar que os elementos.

Dentre os estudantes que se aglomeravam nas salas de aulas havia um deles, marcante por sua altura e volume, que se recusava e fracassava em ser marcante por qualquer outra coisa. Ele era tão mudo nos debates que seus companheiros começaram a supor uma significância americana na palavra mudez; pois naquele país ela é sinônimo de estupidez. É claro que, depois de algum tempo, mesmo sua estatura imponente começou a ter apenas a imensidade ignominiosa do menino grande deixado para trás de forma mais mesquinha. Era chamado de Boi Mudo e era objeto não só de zombaria, mas de pena. Um estudante de boa índole teve tanta pena dele que tentou ajudá-lo com suas lições, examinando um livro de lógica como se fosse uma cartilha para crianças. O lerdo o agradeceu com polidez patética; e o filantrópico continuou sem tropeços até que veio uma passagem sobre a qual ele teve uma pequena dúvida, sobre a qual, de fato, ele estava errado. Então o lerdo, com toda a aparência de embaraço e perturbação, apontou uma possível solução que por acaso era a correta. O estudante benevolente ficou a fitar, como se a um monstro, aquela misteriosa massa de ignorância e inteligência; e estranhos boatos começaram a circular pelas escolas.

Um conhecido biógrafo religioso de Tomás de Aquino (que, desnecessário dizer, era o lerdo em questão) afirmou que ao fim desse colóquio “seu amor à verdade superou sua humildade”; o que, propriamente compreendido, é a mais absoluta verdade. Mas isso não descreve, num sentido psicológico e social secundário, toda a confusão de elementos que se sucedeu naquela maciça cabeça. Todas as relativamente poucas historietas sobre Aquino têm uma vivacidade peculiar se visualizamos a espécie de homem que ele era; e este é um excelente exemplo. Dentre aqueles elementos estava algo da dificuldade que um intelecto generalizante tem de se adaptar abruptamente a um pequeno detalhe da vida cotidiana; havia algo da timidez das pessoas bem-educadas em se exhibir; havia algo até mesmo, talvez, daquela curiosa paralisia e tentação de preferir até mal-entendidos a longas explicações, que levou Sir James Barrie,³ em seu divertido esboço, a permitir que um certo irmão Henrique sobre ele se impusesse, para evitar

que ele se manifestasse com palavras de advertência. Esses outros elementos certamente se relacionaram com a extraordinária humildade desse homem muito extraordinário; mas outro elemento cooperou com seu igualmente inquestionável “amor à verdade” a fim de pôr fim àquele mal-entendido. É um elemento que não deve nunca ser omitido do perfil de Santo Tomás. Por mais que pudesse estar pensativo, distraído ou imerso em teorias, ele tinha um extraordinário senso comum; e quando aconteceu de ele ser, não só ensinado, mas erradamente ensinado, algo nele disse abruptamente: “Oh, isso tem de parar!”.

Parece provável que foi o próprio Alberto Magno, o sábio professor de todos os jovens, quem primeiro suspeitou de algo. Ele dava a Tomás pequenas tarefas, de anotação e exposição; ele o persuadiu a se livrar de sua timidez a fim de participar de pelo menos um debate. Ele era um velho muito perspicaz e estudara o hábito de outros animais além da salamandra e do unicórnio. Estudara muitos espécimes da mais monstruosa das monstruosidades: aquela chamada homem. Conhecia sinais e marcas do tipo de homem que é, de um modo inocente, algo como um monstro dentre os homens. Ele era um professor muito bom para não saber que esse lerdo foi apelidado de Boi Mudo por seus colegas. Tudo isso é natural, mas não tira o sabor de algo muito estranho e simbólico na ênfase extraordinária com que ele, finalmente, falou. Pois Aquino era ainda geralmente conhecido como apenas um aluno obscuro e obstinadamente desinteressado, dentre muitos outros mais brilhantes e promissores, quando o grande Alberto rompeu o silêncio com seu famoso clamor profético: “Vocês o chamam de Boi Mudo; eu lhes digo que esse Boi Mudo mugirá tão alto que seus mugidos preencherão o mundo”.

Para Alberto Magno, como para Aristóteles ou Agostinho, ou para qualquer outro velho professor, Santo Tomás estava sempre pronto, com aquele caloroso tipo de humildade, a agradecer por todos os seus pensamentos. Contudo, seu próprio pensamento se constituía num avanço ao de Alberto e outros aristotélicos, tanto quanto era um avanço ao de Agostinho e dos agostinianos. Alberto atentara para o estudo direto de fatos naturais, ainda que apenas por meio das fábulas do unicórnio e da salamandra, mas o monstro chamado homem aguardava uma vivisseção muito mais sutil e flexível. Os dois homens, todavia, se tornaram amigos

íntimos e sua amizade desempenha relevante papel nessa luta fundamental da Idade Média. Pois, como veremos, a reabilitação de Aristóteles foi uma revolução quase tão revolucionária quanto a exaltação de Domingos e Francisco; e Santo Tomás estava destinado ter um papel preponderante em ambas.

É de se notar que a família Aquino abandonara a perseguição vingativa de seu patinho feio, que, como frade de hábito negro, poderia talvez ser chamado de ovelha negra. Daquela fuga algumas histórias pitorescas são contadas. A ovelha negra geralmente se beneficia, por fim, das brigas entre as ovelhas brancas da família. Eles começam brigando com ele, mas terminam brigando entre si. Há um relato muito confuso acerca de que membros da família passaram para o seu lado enquanto ainda estava preso na torre. Mas é fato que ele gostava muito de suas irmãs, e portanto talvez não seja uma fábula que elas tenham projetado sua fuga. Segundo a história, elas fixaram uma corda no topo da torre, que na outra ponta se amarrava numa grande cesta, e devia ser uma enorme cesta para poder descê-lo de sua prisão e permitir-lhe fugir. De todo o modo, ele escapou por meio da energia, externa ou interna. Mas foi apenas uma energia individual. O mundo ainda perseguia e processava os frades, tanto quanto na ocasião de sua fuga na estrada de Roma. Tomás de Aquino teve a boa sorte de se colocar à sombra de um grande e extraordinário frade, cuja respeitabilidade era difícil discutir, o erudito e ortodoxo Alberto; mas mesmo ele e os seus foram logo atormentados pela crescente tempestade que ameaçava os novos movimentos populares na Igreja. Alberto foi chamado a Paris para receber o grau de Doutor; mas todos sabiam que qualquer movimento naquele jogo tinha o caráter de um desafio. Ele apresentou apenas uma solicitação, que soou provavelmente como uma excêntrica solicitação: que ele pudesse levar consigo seu Boi Mudo. Eles partiram, como frades ordinários ou vagabundos religiosos; dormiram em monastérios que conseguiam encontrar e, finalmente, no monastério de São Tiago, em Paris, em que Tomás encontra outro frade que era também amigo.

Talvez sob a sombra da tempestade que ameaçava todos os frades, Boaventura, o franciscano, se tornou tão grande amigo de Tomás, o dominicano, que seus contemporâneos os comparam a David e Jonatas. O caso encerra certo interesse, pois seria muito fácil representar o franciscano e

o dominicano se contradizendo abertamente. O franciscano pode ser representado como o pai de todos os místicos e os místicos podem ser representados como homens que afirmam que a fruição ou felicidade final da alma é antes uma sensação que um pensamento. O *motto* dos místicos sempre foi “prove e veja”. Ora, Tomás também começou dizendo “prove e veja”, mas o disse acerca das primeiras impressões rudimentares do animal humano. Pode-se muito bem dizer que o franciscano põe o “prove” depois e o dominicano, antes. Pode-se dizer que o tomista começa com algo concreto, como o sabor de uma maçã, e depois deduz a vida divina do intelecto; enquanto o místico exauri o intelecto primeiramente, e finalmente diz que a sensação de Deus é algo como o sabor de uma maçã. Um inimigo comum pode alegar que Santo Tomás começa com o sabor de uma fruta e São Boaventura termina com o sabor de uma fruta. Mas eles estão ambos certos; é um privilégio, se posso assim me expressar, de pessoas que se contradizem em seus cosmos estarem ambas corretas. O místico está certo ao dizer que a relação entre Deus e o homem é essencialmente uma história de amor; o padrão e o tipo de todas as histórias de amor. O dominicano racionalista está igualmente certo em dizer que o intelecto sente-se em casa no mais alto dos céus; e que o apetite pela verdade pode sobrepujar e mesmo devorar todos os tediosos apetites do homem.

Naquele momento, Aquino e Boaventura foram encorajados a acreditar na possibilidade de ambos estarem corretos, exatamente pela concordância quase universal de que estavam errados. De todo modo, aquele era um tempo de distúrbios violentos, como é comum em momentos em que aqueles que estão tentando concertar as coisas são vigorosamente acusados de desconcertá-las. Ninguém sabia, naquele reboiço, quem ganharia; o Islã, ou os maniqueus do Midi,⁴ ou o imperador hipócrita e gozador, ou as antigas ordens do cristianismo. Mas alguns homens tinham um sentimento muito vívido de que tudo estava se rompendo; e de que todos os recentes experimentos e excessos eram parte da mesma dissolução social. E havia duas coisas que tais homens consideravam como sinais da ruína: uma era a horrorosa aparição de Aristóteles desde o Oriente, um tipo de deus grego sustentado por adoradores árabes; e outra era a nova liberdade dos frades, a abertura do monastério e a dispersão dos monges a vagar pelo mundo. O sentimento geral era de que eles vagavam qual fagulhas de uma fornalha até

aqui contida – a fornalha do amor anormal a Deus – de que eles desequilibrariam completamente as pessoas comuns com conselhos de perfeição; que acabariam por se tornar demagogos. Tudo isso finalmente irrompeu num famoso livro intitulado *Os perigos dos últimos tempos*, de um furioso reacionário chamado Guilherme de Santo Amor. O livro desafiava o Rei da França e o Papa, e então eles estabeleceram uma investigação. E Aquino e Boaventura, os dois amigos incongruentes, com seus respectivos universos confusos, foram juntos até Roma, para defender a liberdade dos monges.

Tomás de Aquino defendeu o grande voto de sua juventude, pela liberdade e pela pobreza; e foi provavelmente o momento mais marcante de sua carreira geralmente triunfante, pois ele fez retroceder todo o retrógrado movimento de seu tempo. Autoridades responsáveis disseram que todo o grande movimento popular dos frades devia ser destruído. Com essa vitória popular o estudante tímido e desajeitado finalmente se torna uma figura histórica e um homem público. Depois disso, ele foi identificado com as Ordens Mendicantes. Mas embora Santo Tomás possa ter feito seu nome na defesa das Ordens Mendicantes contra os reacionários, que pensavam delas o mesmo que sua própria família, há, em geral, uma diferença entre um homem que faz seu nome e um homem que constrói sua obra. E a obra de Tomás de Aquino estava ainda por vir; mas observadores menos sagazes que ele já viam que ela despontava. Falando de uma forma geral, o perigo era o perigo do ortodoxo, ou daqueles que facilmente identificavam a ordem antiga com os ortodoxos, forçando uma condenação final e conclusiva de Aristóteles. Houvera já, aqui e ali, condenações irrefletidas e aleatórias similares e a pressão dos limitados agostinianos sobre o Papa, e os principais juízes se tornaram cada vez maiores. O perigo surgira, não surpreendentemente, por causa do acidente histórico e geográfico da proximidade dos muçulmanos da cultura de Bizâncio. Os árabes apossaram-se dos manuscritos gregos antes dos latinos, que eram os herdeiros verdadeiros dos gregos. E muçulmanos, embora não muito ortodoxos, estavam transformando a filosofia de Aristóteles numa filosofia panteísta ainda menos aceitável aos cristãos ortodoxos. Essa segunda controvérsia, contudo, exige uma explicação maior que a primeira. Como observado numa página introdutória, muitos atualmente sabem que São Francisco foi,

pelo menos, um libertador que atraía amplas simpatias; sabem, não importando a visão que têm do medievalismo, que o movimento dos frades foram, em certo sentido, um movimento popular que apontava para uma maior fraternidade e liberdade; e um pouco mais de informação lhes informaria que isso era minuciosamente a verdade tanto acerca dos frades dominicanos quanto acerca dos frades franciscanos. Ninguém agora parece particularmente disposto a se levantar em defesa dos abades feudais ou dos monges rígidos e imóveis, contra tais imprudentes inovadores como São Francisco e Santo Tomás. Podemos, assim, nos permitir resumir brevemente o grande debate sobre os frades, embora ele tenha abalado toda a cristandade naqueles tempos. Mas o grande debate sobre Aristóteles apresenta uma maior dificuldade, porque há equívocos modernos a seu respeito que só podem ser analisados com um pouco mais de elaboração.

Talvez não tenha havido algo como uma revolução registrada pela história; talvez o que sempre tem acontecido seja uma contra-revolução. Os homens sempre se rebelam contra os rebeldes anteriores, ou mesmo se arrependem da última rebelião. Isso poderia ser visto nos modismos contemporâneos mais casuais, se a mente volúvel não tivesse caído no hábito de considerar o mais recente rebelde como aquele que se rebela contra todas as épocas ao mesmo tempo. A garota moderna, de batom e um *drink* na mão, é tanto uma rebelde contra os Direitos da Mulher dos anos 1880, com seus colarinhos rígidos e rígida abstinência alcoólica, quanto esta era uma rebelde contra a senhora vitoriana anterior, com suas lânguidas valsas e álbuns repletos de citações de Byron; ou como esta última, novamente, era uma rebelde contra a mãe puritana para quem a valsa era uma orgia bárbara e Byron, o bolchevique da época. Rastreie-se até mesmo a mãe puritana através da história e se verá que ela representa uma rebelião contra a desdenhosa negligência da Igreja da Inglaterra, que foi a primeira rebelde contra a civilização católica, que fora uma rebelde contra a civilização pagã. Ninguém, exceto um louco, poderia pretender que tais coisas foram um progresso, pois pendem para um lado, depois para o outro. Não importando quem esteja certo, uma coisa está errada: o hábito moderno de considerá-las desde o ponto de vista moderno. Pois isso é ver apenas o final da história; eles se rebelam contra o que não conhecem, porque não sabem quando surgiu, pois estão atentos apenas ao seu término e são ignorantes acerca de

seu começo e, portanto, de seu mais íntimo ser. As diferenças dos casos menores e dos maiores é que nos últimos há uma revolta tão grande que os homens partem daí como se estivessem num mundo novo; e essa novidade os torna capazes de prosseguir por longo tempo e, geralmente, por um tempo excessivo. É *porque* essas coisas começam como uma vigorosa revolta que o ímpeto intelectual dura tempo suficiente para fazê-las parecer sobreviventes. Um exemplo excelente disso é a história real do renascimento e negligência de Aristóteles. No final do medievo, o aristotelismo eventualmente se tornou rançoso. Só uma novidade tão saudável e de sucesso pode se apodrecer como esta.

Quando os modernos, descerrando a mais negra das cortinas do obscurantismo que jamais obscureceu a história, decidiram que nada importava muito antes da Renascença e da Reforma, deram instantaneamente início a suas carreiras, caindo num grande disparate; um disparate acerca do platonismo. Eles encontraram, rondando nas cortes de príncipes arrogantes do século XVI (que é o mais longe na história que se permitem chegar), certos artistas e literatos anticlericais que se diziam entediados com Aristóteles e que estavam suposta e secretamente entregando-se a Platão. Os modernos, completamente ignorantes de toda a história dos medievais, caíam instantaneamente na armadilha. Supunham que Aristóteles era alguma amarga antigüidade e tirania da mais profunda das profundezas da Idade das Trevas, e que Platão era uma nova delícia pagã nunca antes saboreada pelos homens cristãos. Padre Knox⁵ mostrou em que estado surpreendente de inocência está a mente do Sr. H.L. Mencken,⁶ por exemplo, sobre essa questão. De fato, a história é exatamente o inverso. Na realidade, o platonismo era a velha ortodoxia e o aristotelismo a mais moderna revolução. E o líder dessa nova revolução era o homem que é o assunto deste livro.

A verdade é que a Igreja Católica histórica começou sendo platônica; sendo excessivamente platônica. O mesmo platonismo que pairava naquele áureo ar grego foi o que respiraram os primeiros teólogos gregos. Os Padres da Igreja eram muito mais parecidos com os neoplatônicos do que os eruditos da Renascença, que eram apenas neoneoplatônicos. Para Crisóstomo ou Basílio, era tão comum e normal pensar em termos do Logos, ou da Sabedoria que era o objetivo dos filósofos, como é hoje para

qualquer homem de qualquer religião falar sobre problemas sociais, ou progresso, ou crise econômica em todo o mundo. Santo Agostinho seguiu uma evolução mental natural sendo platônico antes de ser maniqueu, e maniqueu antes de ser cristão. E é exatamente nesta última associação que a primeira débil insinuação, do perigo de ser *demasiado* platônico, pode ser percebida.

Da Renascença até o século XIX, os homens modernos tiveram um amor quase monstruoso pelos antigos. Ao considerar a vida medieval, eles nunca conseguiram considerar os cristãos senão como discípulos dos pagãos, de Platão nas idéias, de Aristóteles na razão e na ciência. E não é só isso. Em alguns pontos, mesmo do monótono ponto de vista moderno, o catolicismo estava séculos à frente do platonismo e do aristotelismo. Podemos ver isto ainda, por exemplo, na enfadonha tenacidade da astrologia. Nessa questão, os filósofos foram todos a favor da superstição; e os santos e todos aqueles povos supersticiosos foram contra a superstição. Mas mesmo os grandes santos acharam difícil se desembaraçarem desta superstição. Duas questões foram sempre colocadas por aqueles suspeitosos do aristotelismo de Aquino, e elas nos parecem hoje muito estranhas e cômicas, tomadas em conjunto. Uma delas era a visão de que as estrelas são seres pessoais, que governam nossas vidas; a outra era a abrangente teoria geral de que os homens têm uma mente em comum; uma visão que obviamente se opõe à imortalidade, isto é, à individualidade. Ambas as visões subsistem entre os modernos, tão forte é ainda a tirania dos antigos. A astrologia esparrama-se pelas páginas dos jornais dominicais e a outra doutrina tem centenas de formas no que se chama comunismo; ou o Espírito da Colméia.

É necessário não se equivocar acerca de um aspecto preliminar do que foi dito acima. Quando louvamos o valor prático de revolução aristotélica e a originalidade de Aquino ao liderá-la, não queremos afirmar que os filósofos escolásticos anteriores não tenham sido filósofos, ou não tenham sido altamente filosóficos, ou não tenham estado em contato com a filosofia antiga. Quanto a ter havido uma ruptura na história da filosofia, ela não ocorreu antes de Santo Tomás, ou no início da história medieval; foi depois de Santo Tomás e no início da idade moderna. A grande tradição intelectual que chega a nós desde Pitágoras e Platão nunca foi interrompida ou perdida por tais ninharias como o saque de Roma, o triunfo de Átila ou todas as

invasões bárbaras da Idade das Trevas.⁷ Ela foi perdida apenas depois da introdução da imprensa, da descoberta da América, da fundação da Royal Society⁸ e de todo o iluminismo da Renascença e do mundo moderno. Foi aí que se perdeu ou foi rompido o fino e delicado fio que se estendia desde a mais distante antigüidade; o fio daquele incomum *hobby* humano, o hábito de pensar. Isso é provado pelo fato de que os livros impressos desse período posterior tiveram, em grande medida, de esperar pelo século XVIII, ou pelo final do século XVII, para descobrir até mesmo nomes de novos filósofos, que eram, na melhor das hipóteses, um novo tipo de filósofos. Mas o declínio do Império, a Idade das Trevas e o início da Idade Média, embora seduzida demasiadamente a desprezar o que era oposto à filosofia platônica, nunca negligenciara a filosofia. Nesse sentido, Santo Tomás, como muitos outros homens muito originais, tem um extenso e claro *pedigree*. Ele próprio constantemente se refere a autoridades, de Santo Agostinho a Santo Anselmo e de Santo Anselmo a Santo Alberto, e mesmo quando deles difere, também defere.

Um anglicano muito culto disse-me certa vez, não talvez sem um toque de acrimonia: “Não consigo entender porque todos falam como se Tomás de Aquino fosse o início da filosofia escolástica. Eu poderia entender se dissessem que teria sido seu final”. Acre ou não, o comentário receberia, por certo, uma resposta perfeitamente cortês de Santo Tomás. E seria realmente fácil responder, com certa placidez, que na linguagem tomista, o fim de uma coisa não significa sua destruição, mas sua realização. Nenhum tomista reclamará se o tomismo for o final de nossa filosofia, no sentido em que Deus é o término de nossa existência. Pois isso não significa que cessamos de existir, mas que nos tornamos tão perenes quanto a *philosophia perennis*. Deixando de lado essa alegação, é importante lembrar, contudo, que meu distinto interlocutor estava perfeitamente certo, pois existiram dinastias inteiras de filósofos doutrinários antes de Aquino, conduzindo-nos até o dia da grande revolta dos aristotélicos. Tampouco aquela revolta foi algo inteiramente abrupta ou imprevista. Um hábil autor no *Dublin Review*, não faz muito tempo, ressaltava que em certos aspectos toda a metafísica avançara muito desde Aristóteles, antes do tempo de Aquino. E não significa nenhum desrespeito ao gênio gigantesco do Estagirita dizer que, em certos aspectos, ele não foi senão um rude e tosco fundador da filosofia,

comparado com algumas das subseqüentes sutilezas do medievalismo, que o grego forneceu apenas poucos indícios grandiosos que os escolásticos transformaram nos mais delicados e finos matizes. Isso pode ser um exagero, mas há verdade aqui. De qualquer modo, é certo que mesmo na filosofia aristotélica, para não dizer na filosofia platônica, já havia uma tradição de interpretação altamente inteligente. Se tal delicadeza degenerou-se depois numa discussão de filigranas, eram contudo delicadas filigranas e um trabalho a exigir ferramentas altamente científicas.

O que fez a revolução aristotélica realmente revolucionária é o fato de que ela foi realmente religiosa. É o fato – tão fundamental que pensei ser conveniente expô-lo nas primeiras poucas páginas deste livro – de que a revolta foi em grande parte uma revolta dos elementos mais cristãos na cristandade. Santo Tomás, tanto quanto São Francisco, sentiu subconscientemente que a aderência de seu povo à doutrina e disciplina católicas minguava, roída continuamente por mais de um milênio de rotina; e que a Fé precisava ser mostrada sob nova luz e tratada desde um novo ângulo. Mas ele não tinha nenhum outro motivo exceto o desejo de construir algo popular para a salvação de seu povo. Era verdade, em geral, que por algum tempo antes a religião fora demasiado platônica para ser popular. Precisava-se algo como o toque sagaz e familiar de Aristóteles para transformá-la novamente numa religião do senso comum. O motivo e o método são ambos ilustrados na guerra de Aquino contra os agostinianos.

Primeiramente, há de se lembrar de que a influência grega continuou a fluir do Império Grego, ou pelo menos do centro do Império Romano, que era a cidade grega de Bizâncio, e não mais Roma. Tal influência era bizantina em todos os bons e maus aspectos – como a arte bizantina, ela era severa, matemática e algo terrível, como a etiqueta bizantina, era oriental e levemente decadente. Devemos à erudição do Sr. Christopher Dawson muito do conhecimento de como Bizâncio vagamente se enrijeceu e se transformou num tipo de teocracia asiática, mais parecida com aquela que esteve a serviço do Império Romano na China. Mas não é preciso erudição para perceber a diferença, no modo em que a cristandade oriental aplanou tudo, como fez com as faces das imagens, transformando-as em ícones. Passou a ser um conjunto de padrões ao invés de imagens; e seguiu-se uma guerra definitiva e destrutiva contra as estátuas. Assim vemos,

estranhamente, que o Oriente fora a terra da Cruz e o Ocidente era a terra do Crucifixo. Os gregos foram desumanizados por um símbolo radiante, enquanto os godos foram humanizados por um instrumento de tortura. Somente o Ocidente fez pinturas realistas da maior de todas as fábulas do Oriente. Conseqüentemente, o elemento grego na teologia cristã tendeu cada vez mais a ser uma espécie de platonismo desidratado; uma coisa de diagramas e abstrações, até a última das nobres abstrações, mas não suficientemente tocada por aquela grande coisa que é, por definição, quase o oposto da abstração: a Encarnação. O *Logos* deles era o Verbo, mas não o Verbo feito carne. Em milhares de formas sutis, não raro escapando a uma definição formal, esse espírito se difundiu no mundo da cristandade, desde o lugar que o Sacro Imperador sentou-se sob seus mosaicos dourados; e a estrada aplainada do Império Romano foi, finalmente, um tipo de caminho suave para Maomé. Pois o Islã foi a realização definitiva dos iconoclastas. Muito antes disso, contudo, havia essa tendência de fazer da Cruz algo meramente decorativo sob a lua crescente; de transformá-la num padrão, como a chave grega⁹ ou a Roda de Buda.¹⁰ Mas há algo de passivo nesse mundo de padrões, e a chave grega não abre porta alguma, enquanto a Roda de Buda sempre gira e nunca se sai do lugar.

Parcialmente por meio dessas influências negativas, parcialmente por meio de um necessário e nobre ascetismo que procurava emular o tremendo padrão dos mártires, as primeiras gerações cristãs foram excessivamente anticorporais e demasiado próximas à perigosa fronteira do misticismo maniqueísta. Mas havia muito mais perigo no fato de que os santos maceravam seus corpos do que no fato de que os sábios desprezavam os seus. Embora toda a grandeza da contribuição de Agostinho ao cristianismo, havia, em certo sentido, um perigo sutil em Agostinho platônico maior do que em Agostinho maniqueísta. De lá veio um temperamento que inconscientemente cometia a heresia de dividir a substância da Trindade. Esta heresia considerava Deus quase exclusivamente como um Espírito que purifica ou um Salvador que redime; e quase nunca como um Criador que cria. Esta é a razão porque homens como Aquino consideraram apropriado corrigir Platão pelo apelo a Aristóteles; Aristóteles que percebia as coisas como as encontrava, tal como Aquino as aceitava como Deus as tinha criado. Em todo o trabalho de

Santo Tomás, o mundo da criação positiva está perpetuamente presente. Humanamente falando, foi ele que salvou o elemento humano na teologia cristã, mesmo que tenha usado, por conveniência, certos elementos da filosofia pagã. Só que, como já foi ressaltado, o elemento humano é também o elemento cristão.

O pânico acerca do perigo aristotélico, que percorrera as altas esferas da Igreja, foi provavelmente um vento frio que veio do deserto. Era realmente mais constituído do medo de Maomé do que do medo de Aristóteles. E isso é irônico, porque havia realmente muito mais dificuldade em reconciliar Aristóteles com Maomé do que em reconciliá-lo com Cristo. O Islã é essencialmente um credo simples para homens simples; e ninguém consegue jamais transformar panteísmo num credo simples. Ele é a um tempo demasiado abstrato e demasiado complicado. Há simples crentes num Deus pessoal; e há ateus mais simplórios do que qualquer crente num Deus pessoal. Mas poucos podem, na mera simplicidade, aceitar como deus um universo material. E embora o muçulmano, quando comparado ao cristão, tivesse talvez um Deus menos humano, ele tinha, caso possível, um Deus mais pessoal. A vontade de Alá era muito mais que uma vontade, e não poderia transformar-se no transcender de uma tendência. Em todo aquele seu lado cósmico e abstrato, o católico era mais amoldável do que o muçulmano – até certo ponto. O católico podia admitir pelo menos que Aristóteles estava certo acerca dos elementos impessoais de um Deus pessoal. Portanto, o que podemos dizer dos filósofos muçulmanos, em termos gerais, é que aqueles que se tornaram bons filósofos, se tornaram maus muçulmanos. Não é totalmente anormal que muitos bispos e doutores temessem que os tomistas pudessem se tornar bons filósofos e maus cristãos. Mas havia também muitos, da rígida escola de Platão e Agostinho, que decididamente negavam que eles eram até mesmo bons filósofos. No meio daquelas paixões incompatíveis, o amor a Platão e o medo de Maomé, houve um momento em que os prospectos de alguma cultura aristotélica na cristandade pareceram realmente sombrios. Anátemas e mais anátemas retumbavam desde altas esferas; e sob a sombra da perseguição, como tão freqüentemente acontece, pareceu por um instante que não mais que duas figuras se mantinham solitárias na região da tempestade. Ambas usavam o preto e o branco dominicanos; pois Alberto e Aquino agüentaram firmes.

Nesse tipo de combate há sempre confusão; e maiorias se transformam em minorias, e depois voltam a ser maioria, como por passe de mágica. É sempre difícil datar a mudança da maré, que parece ser um turbilhão de redemoinho; as próprias datas parecem se sobrepor e confundem a crise. Mas a mudança, do momento em que os dois dominicanos ficaram sós ao momento em que toda a Igreja finalmente se alinhou com eles, pode talvez ser fixada no momento em que eles foram trazidos frente a um juiz hostil, mas não injusto. Estevão Tempier, o Bispo de Paris, era aparentemente um refinado espécime do velho clérigo fanático, que pensava que admirar Aristóteles era uma fraqueza só menor que ser adorador de Apolo. Era também, por um golpe de má sorte, um dos antigos conservadores sociais, que ressentira intensamente a revolução social dos frades pregadores. Mas ele era um homem honesto; e Tomás de Aquino nunca pediu nada mais que a permissão para se dirigir a homens honestos. Ao seu redor havia outros revolucionários aristotélicos de um tipo muito mais dúbio. Havia Siger, o sofista de Brabante, que aprendeu todo o seu aristotelismo dos árabes; e tinha uma cândida teoria sobre como um agnóstico árabe poderia ser também um cristão. Havia centenas de jovens desse tipo que gritaram por Abelardo, repletos da juventude do século XIII e ébrios com o vinho grego de Estagira. Contra eles, ameaçador e implacável, estava o velho partido puritano dos agostinianos, muitíssimo satisfeito em colocar, numa mesma categoria, os racionalistas Alberto e Tomás e os ambíguos metafísicos muçulmanos.

Pode parecer que o triunfo de Tomás tenha sido um triunfo pessoal. Ele não retrocedeu em nenhuma de suas proposições; embora se diga que o bispo reacionário tenha condenado algumas delas depois de sua morte. No geral, contudo, Aquino convenceu a maior parte de seus críticos de que ele era tão bom católico quanto qualquer um deles. Houve uma seqüência de disputas entre as ordens religiosas, logo após essa controversa crise. Mas pode-se provavelmente afirmar que o fato de que um homem como Aquino conseguira convencer um homem como Tempier foi o fim da contenda principal. O que era familiar a uns poucos se tornou familiar a todos; que um aristotélico poderia realmente ser um cristão. Outro fato auxiliou na conversão mútua. Ele faz lembrar curiosamente a história da tradução da Bíblia e de sua alegada supressão. Nos bastidores, em que o Papa era muito

mais tolerante que o Bispo de Paris, os amigos de Aquino trabalhavam duramente numa nova tradução de Aristóteles. Ela demonstrou que em muitos aspectos a tradução herética fora muito herética. Com a consumação final desse trabalho, podemos dizer que a grande filosofia grega se introduz finalmente no sistema da cristandade. O processo tem sido descrito, com certo humor, como o batismo de Aristóteles.

Temos todos ouvido sobre a humildade do homem de ciência; de muitos que foram genuinamente humildes; e de alguns que sentiam muito orgulho de sua humildade. Um fardo demasiado recorrente deste breve estudo sobre Tomás de Aquino é o fato de que ele realmente tinha a humildade do homem de ciência; como uma variante especial da humildade do santo. É verdade que ele próprio não contribuiu em nada concreto, em termos experimentais ou de algum detalhe, para a ciência física; nisso, pode-se dizer, ele estava mais atrasado que a última geração, e foi muito menos um cientista experimental que seu tutor Alberto Magno. Mas apesar de tudo isso, ele foi historicamente um grande amigo da liberdade da ciência. Os princípios que ele estabeleceu, se propriamente compreendidos, são talvez o melhor que se pode produzir a fim de proteger a ciência da mera perseguição obscurantista. Por exemplo, na questão da inspiração das Sagradas Escrituras, ele se baseou primeiramente no fato óbvio, que foi esquecido por quatro séculos de furiosa batalha sectária, de que o significado das Escrituras está longe de ser auto-evidente; e que devemos sempre interpretá-las à luz de outras verdades. Se uma interpretação literal é real e definitivamente contraditada por um fato óbvio, aí então devemos apenas dizer que a interpretação literal deve ser uma falsa interpretação. Mas o fato deve ser realmente óbvio. E, infelizmente, os cientistas do século XIX estavam tão ansiosos para tirar conclusões precipitadas, que qualquer palpite sobre a natureza era um fato óbvio, tal como estavam os sectários do século XVII tão ansiosos para tirar conclusões precipitadas, que qualquer palpite sobre as Escrituras era uma explicação óbvia. Assim, teorias pessoais sobre o que a Bíblia deve querer dizer e teorias prematuras sobre o que o mundo deve querer dizer se encontraram numa ruidosa e amplamente propagandeada controvérsia, especialmente na era vitoriana; e essa inepta colisão de duas formas muito impacientes de ignorância ficou conhecida como a querela da Ciência com a Religião.

Mas Santo Tomás tinha uma humildade científica num sentido muito especial e vívido: estava pronto a tomar o lugar mais inferior, para o exame das coisas mais inferiores. Ele, ao contrário de um especialista moderno, não estudava o verme como se fosse o mundo; mas estava pronto a começar o estudo da realidade do mundo a partir da realidade do verme. Seu aristotelismo simplesmente significava que o estudo do fato mais modesto levará ao estudo da mais elevada verdade. O fato de que para ele o processo era lógico e não biológico – tinha a ver com a filosofia e não com a ciência – não altera a idéia essencial de que ele acreditava em começar pelo primeiro degrau da escada. Mas ele também forneceu, por suas concepções acerca das Escrituras, da Ciência e de outras questões, uma espécie de alvará para pioneiros mais puramente práticos do que ele. Disse praticamente que se eles pudessem realmente provar suas descobertas práticas, a interpretação tradicional das Escrituras deveria ceder ante tais descobertas. Dificilmente se pode ser mais justo que isso. Se a questão fosse deixada para sua decisão, ou para homens como ele, nunca haveria qualquer discussão entre Ciência e Religião. Ele deu o melhor de si para mapear duas províncias para essas duas entidades, e para traçar uma fronteira justa entre elas.

Freqüentemente se afirma alegremente que o cristianismo fracassou, pelo que se quer dizer que nunca teve aquela supremacia abrangente, imperial e imposta, que tem pertencido a cada uma das duas grandes revoluções, cada qual tendo posteriormente fracassado. Nunca houve um tempo em que os homens poderiam dizer que todo homem fosse cristão; como puderam dizer por vários meses que todo homem fora monarquista, ou republicano ou comunista. Mas se historiadores são quiserem entender o sentido em que o caráter cristão foi bem sucedido, não poderiam encontrar melhor exemplo do que o da pressão massivamente moral de um homem como Santo Tomás, em apoio ao racionalismo sepultado dos pagãos, que fora desenterrado até então apenas para divertimento dos hereges. Pode-se afirmar exata e definitivamente que, porque um novo tipo de homem conduzia uma investigação de um modo novo, os homens se esqueceram da maldição que caíra nos templos de demônios mortos e nos palácios de déspotas mortos; esqueceram até mesmo da nova fúria que vinha da Arábia contra a qual estavam lutando por suas vidas; porque o homem que os estava demandando o retorno à sensatez, ou o retorno aos seus sentidos, não era

um sofista, mas um santo. Aristóteles havia descrito o homem magnânimo, que era grande e sabia que era grande. Mas Aristóteles nunca teria recuperado sua própria grandeza, exceto por um milagre que criou um homem mais magnânimo; que é grande e sabe que é pequeno.

Há uma certa importância histórica no que alguns chamariam de gravidade do estilo empregado, que transmite uma curiosa impressão de candura, que exerceu, penso eu, um curioso efeito em seus contemporâneos. O santo tem sido às vezes considerado um cético. A verdade é que ele era em grande medida tolerado como um cético por ser obviamente um santo. Quando ele parecia erguer-se como um aristotélico obstinado, dificilmente discernível dos hereges árabes, acredito seriamente que o que o protegia era muito certamente o prodigioso poder de sua simplicidade e de sua óbvia bondade e amor à verdade. Todos os que se lançaram contra a presunçosa confiança dos hereges foram detidos e paralisados ante um tipo de enorme humildade que era como uma montanha; ou talvez como aquele imenso vale que é a moldura de uma montanha. Considerando todas as convenções medievais, podemos sentir que com outros inovadores as coisas nem sempre foram assim. Os outros, de Aberlardo a Siger de Brabante, nunca exatamente perderam, no longo processo da história, um leve ar de exibição. A própria monotonia do estilo, de que alguns reclamam, era enormemente convincente. Ele poderia nos ter brindado tanto com graça quanto com sabedoria; mas sua seriedade era tão prodigiosa que nos brindou com sua sabedoria sem sua graça.

Depois da hora do triunfo veio o momento do perigo. É sempre assim com alianças, e especialmente porque Aquino estava lutando em duas frentes. Seu principal interesse era defender a Fé contra o abuso de Aristóteles; e ele destemidamente o fez apoiando o uso de Aristóteles. Ele sabia perfeitamente bem que exércitos de ateus e anarquistas aplaudiam freneticamente, ao fundo, sua vitória aristotélica contra todos que ele muito estimava. No entanto, nunca foi a existência de ateus, muito menos de árabes ou aristotélicos pagãos, que perturbava a extraordinária compostura controversa de Tomás de Aquino. O perigo real que se seguiu à vitória que ele ganhara para Aristóteles se apresentou vividamente no curioso caso de Siger de Brabante; e vale muito estudar esse caso para alguém que queira começar a entender a estranha história do cristianismo. Ela é marcada por

uma qualidade assaz singular; que tem sido sempre a nota particular da Fé, embora não seja notada por seus modernos inimigos, e raramente por seus modernos amigos. É o fato simbolizado pela lenda do Anticristo, que era o duplo de Cristo; pelo profundo provérbio segundo o qual o demônio é um imitador de Deus. É o fato de que a falsidade nunca é tão falsa quanto quando está muito próxima da verdade. Quando o punhal se aproxima do nervo da verdade é que a consciência cristã grita de dor. E Siger de Brabante, seguindo alguns dos aristotélicos árabes, apresenta uma teoria que muitos dos leitores modernos de jornal afirmariam imediatamente ser a mesma de Santo Tomás. Isto foi o que em última análise suscitou Santo Tomás em seu último e mais enfático protesto. Ele ganhara sua batalha por um escopo amplo da filosofia e da ciência; ele preparara o caminho para uma compreensão geral acerca da Fé e da investigação; uma compreensão que tem sido amplamente observada entre os católicos, e certamente dela nunca desertaram sem algum desastre. Tal compreensão vinha da idéia de que o cientista deve continuar explorando e experimentando livremente, contanto que não alegue uma infalibilidade e finalidade, alegação esta que iria contra seus próprios princípios. E quando dissera isso, Siger de Brabante levantou-se e disse algo tão horrivelmente parecido, e tão horrivelmente diferente, que (como o Anticristo) parecia ter enganado o próprio eleito.

Siger de Brabante disse o seguinte: a Igreja está certa teologicamente, mas pode estar errada cientificamente. Há duas verdades: a verdade do mundo sobrenatural, e a verdade do mundo natural, que contradiz o mundo sobrenatural. Enquanto somos naturalistas, podemos supor que o cristianismo é todo contra-senso; mas então somos lembrados que somos cristãos e devemos admitir que o cristianismo é verdadeiro mesmo se for um contra-senso. Em outras palavras, Siger de Brabante partiu a mente humana em duas, como um vendaval numa antiga lenda de batalha, e declarou que um homem tem duas mentes; com uma delas ele deve acreditar inteiramente, e com a outra ele pode desacreditar completamente. A muitos isso parecia pelo menos uma paródia do tomismo. Na verdade, era o assassinato do tomismo. Não era dois modos de descobrir a verdade; era um modo falso de pretender que existam duas verdades. E é extraordinariamente interessante notar que essa foi a única ocasião em que o

Boi Mudo revelou-se um touro selvagem. Quando se levantou para responder Siger de Brabante, ele estava completamente transfigurado, e o próprio estilo de suas sentenças, que é como o tom de voz de um homem, estava subitamente alterado. Ele nunca se mostrara encolerizado com qualquer inimigo que dele discordasse. Mas esses inimigos tentaram a pior traição: fizeram-no concordar com eles.

Aqueles que reclamam que teólogos traçam finas distinções dificilmente poderiam encontrar um melhor exemplo de sua própria tolice. De fato, uma fina distinção pode ser uma patente contradição. Contradição que é notavelmente aparente nesse caso. Santo Tomás desejava permitir que a verdade única fosse abordada por duas vias, precisamente *porque* estava convicto de que havia apenas uma verdade. Porque a Fé é uma verdade única, nada descoberto na natureza poderia em última análise contradizer a Fé. Porque a Fé era uma verdade única, nada deduzido realmente da Fé poderia em última análise contradizer os fatos. Era, na verdade, uma confiança curiosamente ousada na realidade de sua religião que, embora alguns possam persistir na discussão, foi justificada. Os fatos científicos, que supostamente contradiziam a Fé no século XIX, são quase todos eles considerados ficções não-científicas no século XX. Mesmo os materialistas desertaram-se do materialismo, e aqueles que nos dão sermões sobre o determinismo na psicologia já estão falando sobre o indeterminismo na matéria. Mas, quer sua confiança estivesse certa quer estivesse errada, ela era especial e supremamente uma confiança de que há uma verdade que não pode se contradizer. E esse último grupo de inimigos brotou subitamente a dizer-lhe que concordavam inteiramente com ele de que havia duas verdades contraditórias. A verdade, na frase medieval, continha dois rostos sob um mesmo capuz, e esses sofistas duplas-faces ousaram sugerir que este era um capuz dominicano.

Então, em sua última batalha, e pela primeira vez, ele lutou como se possuísse uma alabarda. Há um timbre nas palavras inteiramente além da paciência impessoal que ele mantinha em debates com muitos inimigos. “Atentem para nossa refutação do erro. Ela não é baseada em documentos da Fé, mas nas razões e afirmações dos próprios filósofos. Se então houver alguém, orgulhando arrogantemente de sua sabedoria, que deseje desafiar o que escrevemos, que não o faça insidiosamente ou perante crianças

impotentes em decidir acerca de assuntos tão complexos. Que responda abertamente se tiver coragem. Este encontrar-me-á então confrontando-o, e não apenas meu desprezível ser, mas muitos outros cujas obras são verdadeiras. Batalharemos contra seu erro ou traremos a cura para sua ignorância”.

O Boi Mudo está rugindo agora; como um animal acuado e ainda assim terrível, se elevando contra toda a matilha. Já observamos porque, nessa única batalha contra Siger de Brabante, Tomás de Aquino libertou tais trovões de paixão puramente moral; foi porque toda a obra de sua vida estava sendo traída por trás de suas costas, por aqueles que usaram suas vitórias contra os reacionários. A questão no momento é que esse é talvez seu único momento de paixão pessoal, excetuando um único lampejo em seus percalços de juventude; e ele mais uma vez luta contra seus inimigos com um tição. E ainda assim, mesmo nesse apocalipse isolado de ira, há uma frase que pode servir aos homens que, em qualquer circunstância, se inflamem por causas muito menos importantes. Se há uma sentença que poderia ser gravada em mármore, como representante da mais calma e duradoura racionalidade de sua singular inteligência, é uma sentença que flui com todo o resto dessa lava ardente. Se há uma frase que resiste perante a história como típica de Tomás de Aquino, é aquela frase sobre seu próprio argumento: “Ela [minha refutação] não é baseada em documentos da Fé, mas nas razões e afirmações dos próprios filósofos”. Seriam todos os doutores ortodoxos, em suas deliberações, tão razoáveis quanto foi Aquino em sua ira? Lembrariam todos os apologistas cristãos esta máxima; e a gravariam em grandes letras na murada, antes que afixassem lá quaisquer de suas teses? No ápice de sua fúria, Tomás de Aquino compreende o que muitos defensores da ortodoxia não entenderão. Não é bom dizer a um ateu que ele é ateu; ou acusar a quem nega a imortalidade com a infâmia de negá-la; ou imaginar que alguém pode forçar um oponente a admitir que esteja errado, provando que ele está errado com base em princípios alheios, que não seus próprios. Depois do grande exemplo de Santo Tomás estabelece-se o princípio, ou mantém-se o que desde sempre já se havia estabelecido; que ou nós nunca devemos argumentar com homem nenhum, ou devemos fazê-lo em seus próprios termos, não nos nossos. Podemos fazer outras coisas *em vez* de argumentar, segundo nossas opiniões acerca do

que seja moralmente permissível; mas se argumentamos, devemos argumentar acerca das “razões e afirmações dos próprios filósofos”. Esse é o senso comum de um ditado atribuído a um amigo de Santo Tomás – o grande São Luís, Rei da França – que pessoas superficiais citam como um exemplo de fanatismo, cujo sentido geral é este: que devemos argumentar com um infiel como um filósofo faria, ou então “enfiar nele uma espada tão profundamente quanto possível”. Um filósofo de verdade (mesmo da escola oposta) será o primeiro a concordar que São Luís estava sendo inteiramente filosófico.

Assim, na última grande e controvertida crise de sua campanha teológica, Tomás de Aquino conseguiu dar a seus amigos e inimigos não somente uma lição em teologia, mas uma lição de controvérsia. Mas foi de fato sua última controvérsia. Ele fora um homem com um enorme apetite para controvérsias, uma coisa que existe em alguns homens e não em outros, em santos e pecadores. Mas depois desse grande e vitorioso duelo com Siger de Brabante, ele foi subitamente subjogado por um desejo por silêncio e repouso. Ele disse uma coisa estranha sobre esse seu estado de ânimo para um amigo, que surgirá num lugar mais apropriado adiante. Ele se voltou para as extremas simplicidades de seu ambiente monástico e pareceu nada desejar exceto uma espécie de retiro permanente. Uma solicitação lhe chegou do Papa que estipulava alguma missão ou disputa diplomática adicional; e ele se aprontou para obedecer. Mas antes que vencesse alguns quilômetros de caminho, ele faleceu.

¹ Suábio é aquele que nasce na região da Suábia, que fica no estado da Baviera, na Alemanha (NE).

² O nominalismo nega que universais (representados por nomes comuns como vaca, cachorro, etc.) existem na mente ou nas coisas. Um universal é assim apenas uma palavra (um *nomen*). O realismo, por outro lado, insiste na existência dos universais tanto na mente quanto na realidade (NT).

³ Sir James Barrie (1860 – 1937) foi romancista e teatrólogo, criador de *Peter Pan* (NT).

⁴ Antiga designação do sul da França (NT).

⁵ Padre Ronald A. Knox (1888 – 1957) foi um padre inglês, teólogo e escritor de histórias de detetive. Originalmente anglicano, se converteu por influência de Chesterton, mesmo antes deste ser recebido no seio da Igreja. Fez a homilia na Missa de Réquiem de Chesterton (NT).

⁶ Henry Louis Mencken (1880 – 1956) foi um jornalista e crítico social americano, fundador da revista *Mercury*, que circulou até 1981. Era ateu e anticristão e sempre recebia críticas bem fundamentadas de Chesterton (NT).

⁷ Chesterton usa aqui, e em outros escritos, uma classificação diferente para o período que se seguiu à queda do Império Romano até o século XVI, que o iluminismo maliciosamente passou a chamar de Idade das Trevas. A melhor classificação deste período histórico é a de Régine Pernoud: (500-950)

período franco-merovíngio; (950-1300) período feudal; (1300-1500) a verdadeira Idade Média. Chesterton parece dividir o período em Idade das Trevas, talvez o período franco-merovíngio de Pernoud, e Idade Média, período que se estenderia aproximadamente de 950 a 1500 (NT).

[8](#) Primeira sociedade científica criada no mundo, foi um projeto de maçons com intuítos claramente anti-religiosos e cientificistas (NT).

[9](#) Espécie de labirinto bidimensional característico da arte grega; também chamada de meandro (NT).

[10](#) Ou Roda do Darma, elemento simbólico central na explicação de Buda do caminho para a iluminação ou Nirvana (NT).

CAPÍTULO IV

MEDITAÇÃO SOBRE OS MANIQUEUS

HÁ UMA ANEDOTA CASUAL acerca de Santo Tomás que o ilumina como um relâmpago, não somente por fora, mas também por dentro. Pois ela não só o mostra como uma personagem, e mesmo como uma personagem de comédia, mas também, como que por um instante, desnuda sua mente. É um incidente trivial que ocorreu um dia, quanto ele foi relutantemente arrastado de seu trabalho, e podemos quase dizer de sua diversão. Pois ambos se encontravam para ele no incomum *hobby* de pensar, que para alguns homens é muito mais inebriante que a simples bebida. Ele declinava grande número de convites sociais, de cortes reais e de príncipes, não porque era inamistoso, pois ele não era, mas porque estava sempre brilhando por dentro com planos realmente gigantescos de exposição e argumento que preenchiam sua vida. Em uma ocasião, contudo, ele foi convidado à corte do Rei Luís IX de França, mais famoso como São Luís, e por alguma razão, as autoridades dominicanas de sua Ordem lhe disseram para aceitar. Então, ele imediatamente assim o fez, sendo um frade obediente mesmo em seu dormir, ou melhor, em seu permanente transe de reflexão.

É uma história que vai contra a hagiografia convencional que às vezes tende a fazer todos os santos parecerem o mesmo, embora não haja homens tão diferentes uns dos outros quanto os santos; nem mesmo os assassinos. É dificilmente haveria um contraste mais completo, dada a essência da santidade, do que entre Santo Tomás e São Luís. São Luís nasceu um cavaleiro e um rei; mas era um daqueles homens em quem certa simplicidade, combinada com coragem e energia, torna natural, em certo sentido fácil, o desempenhar de qualquer obrigação ou ofício direta e prontamente, por mais oficial que seja. Ele era um homem em quem a santidade e a sanidade não se desentendiam; e ambas estavam em ação. Ele não era muito de pensar, no sentido de teorizar muito. Mas, mesmo em teoria, tinha um tipo de presença de espírito, que pertence ao raro homem realmente prático quando este tem de pensar. Ele nunca dizia a coisa errada; e era um ortodoxo por instinto. No antigo provérbio pagão sobre reis serem

filósofos e filósofos, reis, há certo equívoco, relacionado a um mistério que somente o cristianismo poderia revelar. Pois, embora seja possível um rei desejar muito ser um santo, não é possível um santo desejar muito ser um rei. Um bom homem dificilmente sonhará em ser um grande monarca; mas tal é a liberalidade da Igreja que ela não pode proibir mesmo um grande monarca de sonhar em ser um bom homem. Mas Luís era um simples soldado que não se importava particularmente em ser rei, nem tampouco em ser capitão ou sargento ou assumir qualquer outro posto em seu exército. Agora, a um homem como Santo Tomás desgostaria muito ser rei, ou estar envolvido com a pompa e a política dos reis; não somente sua humildade, mas certo fastio subconsciente e refinado desgosto por futilidades – não raro encontrado em homens moderados e eruditos com mentes vastas – teriam realmente evitado que ele fizesse contato com a complexidade da vida da corte. Ademais, ele sempre ansiou, toda a sua vida, em manter-se longe da política; e não havia um símbolo político mais evidente, ou em certo sentido mais desafiador, naquele momento, do que o poder do Rei em Paris.

Paris era naquela época uma verdadeira *aurora borealis*, um sol nascente setentrional. Devemos perceber que regiões muito mais próximas a Roma apodreceram com paganismo, pessimismo e influências orientais, das quais a mais respeitável foi a de Maomé. Provença e todo o sul estiveram repletos de uma febre de niilismo ou misticismo negativo, e do norte da França vieram as lanças e espadas que arrasaram a coisa anticristã. Da França setentrional também surgiu aquele esplendor de arquitetura que brilha como espadas e lanças: as primeiras torres pontiagudas do gótico. Falamos agora de construções góticas cinzas; mas elas devem ter sido muito diferentes quando se levantaram brancas e resplandecentes nos céus setentrionais, parcialmente discerníveis pelo ouro e cores brilhantes; um novo vôo da arquitetura, tão surpreendente quanto aeronaves. A nova Paris que nos legou São Luís deve ter sido uma coisa branca como lírio e esplêndida como auriflama. Era o começo da nova grande coisa; a nação da França, que iria romper e superar a antiga querela do Papa e do Imperador na região da qual veio Tomás. Mas Tomás veio muito relutantemente e, se podemos dizer isso de homem tão gentil, de mau humor. Quando entrou em Paris, se lhe mostraram, da colina, aquele esplendor de novas torres, e alguém disse algo assim: “Quão grandioso deve ser possuir tudo isso”. E Tomás de Aquino

apenas murmurou: “Preferiria ter aquele manuscrito de Crisóstomo que não consigo obter”.

De algum modo, eles conduziram aquela massa relutante de reflexão a um assento no salão do banquete real; e tudo que sabemos de Tomás nos diz que ele foi perfeitamente cortês com aqueles que com ele conversaram, mas falou pouco e foi logo esquecido no meio do mais brilhante e ruidoso alarido do mundo: o som da fala dos franceses. Sobre o que falavam não sabemos; mas eles esqueceram tudo acerca do grande e gordo italiano em seu meio, e parece muito possível que ele os tenha esquecido completamente. Silêncios súbitos acontecem mesmo numa conversação francesa; e uma dessas interrupções aconteceu. Há tempos nenhuma palavra ou movimento provinha daquela enorme massa vestida de branco e preto, como retalhos em roupas de luto, que o marcava como um frade mendicante nas ruas, e contrastava com todas as cores, padrões e quadriculados daquela primeira e fresca alvorada da cortesia cavalheiresca e da heráldica. Os escudos e pendões triangulares e as torres pontiagudas, as espadas triangulares da Cruzada, as janelas pontiagudas e capuzes cônicos, repetiam em todos os lugares aquele novo espírito da França medieval que, em todos os sentidos, vinham direto ao ponto. Mas as cores dos casacos eram alegres e variadas, com pouco a censurar por sua riqueza; pois São Luís, que tinha uma especial qualidade de ir direto ao ponto, disse aos seus cortesãos: “A vaidade deve ser evitada; mas todo homem deve se vestir bem, segundo seu posto, a fim de que sua esposa possa amá-lo mais facilmente”.

E então subitamente as taças saltaram e balançaram e a grande mesa tremeu, pois o frade golpeara a mesa com seu enorme punho, como com um porrete de pedra, com um barulho que assustou a todos como uma explosão; e exclamara numa potente voz, mas como um homem dominado por um sonho: “E *isto* liquidará com a questão dos maniqueus!”.

O palácio de um rei, mesmo quando é o palácio de um santo, tem suas convenções. Um choque fez tremer toda a corte, e cada um sentiu como se o frade gordo da Itália tivesse jogado um prato no Rei Luís, ou tivesse golpeado sua coroa. Todos olharam timidamente para o assento terrível, que foi por mil anos o trono dos Capetos; e muitos ali estavam presumivelmente preparados para lançar pela janela o grande mendigo de preto. Mas São

Luís, simples como parecia, não era apenas uma fonte medieval de honra ou mesmo de misericórdia; era também a fonte de dois rios eternos: da ironia e da cortesia da França. E ele se voltou para seus secretários, ordenando-os em voz baixa para que pegassem seus blocos de anotação e se aproximassem do assento do polemista distraído, e tomassem nota do argumento que acabara de lhe ocorrer; porque deve ter sido um argumento muito bom e ele poderia esquecê-lo. Detive-me nesta anedota, como disse, porque é uma das que nos oferece um instante de uma grande personalidade medieval; de fato, de duas personalidades medievais. Mas ela é também especialmente adequada para ser considerada como uma espécie de momento decisivo, por causa do vislumbre que fornece a principal preocupação do homem; e o tipo de coisa que poder-se-ia encontrar em seus pensamentos, se fossem assim surpreendidos, a qualquer momento, por um espião filosófico ou por um buraco de fechadura psicológico. Não foi por nada que ele estava ainda remoendo, mesmo na alva corte de São Luís, acerca da nuvem negra dos maniqueus.

Este livro tem como objetivo ser apenas o esboço da vida de um homem; mas deve pelo menos tocar levemente, mais tarde, acerca do método e do significado; ou acerca do que nosso jornalismo tem o hábito aborrecido de chamar de mensagem. Algumas poucas páginas inadequadas devem ser devotadas ao homem em relação a sua teologia e filosofia; mas o que desejo falar aqui é, a um tempo, mais geral e mais pessoal, mais até do que sua filosofia. Começo, portanto, aqui, antes de qualquer conversa técnica sobre sua filosofia. Trata-se de algo que pode alternativamente ser chamada de sua atitude moral, ou sua predisposição temperamental, ou o propósito de sua vida no que concerne aos efeitos humanos e sociais: pois, ele sabia, melhor que muitos de nós, que não há nesta vida exceto um propósito, e este está além desta vida. Mas se queremos colocar de forma pitoresca e simplificada o que ele desejava para o mundo, e o que era seu trabalho em história, aparte suas definições teóricas e teológicas, bem podemos dizer que ele queria dar um golpe e liquidar os maniqueus.

O significado completo disso pode não ser aparente àqueles que não estudam a história da teologia; e talvez ainda menos aparente àqueles que a estudam. De fato, pode parecer igualmente irrelevante à história e à teologia. Na história, São Domingos e Simão de Montfort já tinham

liquidado os maniqueus. E em teologia, claro, um doutor enciclopédico como Aquino lidava com milhares de outras heresias além da dos maniqueus. No entanto, esta luta evidencia seu mais importante posicionamento e a reviravolta que ele provocou em toda a história do cristianismo.

Achei por bem interpor este capítulo, embora seu escopo possa parecer mais vago que o resto, porque há uma espécie de grande disparate acerca de Santo Tomás e seu credo, que é um obstáculo para muitas pessoas modernas começarem até mesmo a entendê-los. Tal disparate surgiu assim. Santo Tomás, como outros monges, e especialmente outros santos, vivia uma vida de renúncia e austeridade; seus jejuns, por exemplo, eram um marcante contraste à luxúria em que teria vivido caso escolhesse. Esse elemento ocupa um lugar destacado em sua religião, como um modo de assegurar a vontade contra o poder da natureza, de agradecer ao Redentor, compartilhando parcialmente seus sofrimentos, de tornar-se um homem pronto para tudo como um missionário ou um mártir, e ideais similares. Tais ideais resultam ser raros na moderna sociedade industrial do Ocidente, fora de sua religião; e são, portanto, considerados como sendo o integral significado dessa religião. Por ser incomum que um vereador jejue por quarenta dias, que um político qualquer faça o voto de silêncio trapista, ou que um homem comum viva uma vida de rígido celibato, um observador médio se convence de que não somente o catolicismo não é nada além de ascetismo, mas que o ascetismo não é nada além de pessimismo. Tal observador chega a ser tão gentil ao ponto de explicar aos católicos porque eles respeitam tanto essa virtude heróica; e estão sempre prontos a ressaltar que a filosofia por trás disso é um ódio oriental por qualquer coisa ligada a natureza, e um puro desgosto schopenhauriano com a vontade de viver. Li numa “sofisticada” resenha do livro da Srta. Rebecca West sobre Santo Agostinho a estonteante afirmação de que a Igreja Católica considera o sexo um pecado. Como o casamento pode ser um sacramento se o sexo é pecado, ou porque são os católicos que estão a favor da natalidade e seus inimigos a favor do controle de natalidade, são perguntas que deixarei ao crítico. Minha preocupação não é com esta parte do argumento, mas com outra.

O crítico ordinário moderno, vendo esse ideal ascético numa Igreja respeitável, e não o vendo em muitos outros habitantes de Brighton ou de

Brixton,¹ está apto a dizer: “Isso é o resultado da Autoridade; seria melhor ter Religião sem Autoridade”. Mas, na verdade, uma experiência mais ampla fora de Brighton ou Brixton revelaria o erro. É raro encontrar um vereador jejuando ou um político trapista, mas é mais raro ainda ver freiras suspensas no ar por ganchos ou sobre pregos; é incomum um orador da Guilda da Evidência Católica² começar seu discurso no Hyde Park perfurando todo o seu corpo com facas; um estranho ao recorrer a uma casa paroquial, raramente encontrará o pároco deitado no chão com fogo aceso em seu peito, abrasando-o, enquanto articula ejaculações espirituais. Mesmo assim, todas essas coisas são feitas por toda a Ásia, por exemplo, por entusiastas voluntários, agindo apenas sob o grande impulso da Religião; da Religião, nesse caso, não comumente imposta por qualquer Autoridade imediata; e certamente não imposta por esta particular Autoridade. Em resumo, um conhecimento real da humanidade dirá a qualquer um que Religião é uma coisa muito terrível, que é verdadeiramente um fogo enfurecedor, e que uma Autoridade é quase sempre mais necessária para contê-la do que para impô-la. O ascetismo, ou a guerra contra os apetites, é ela mesma um apetite. Não pode nunca ser eliminada das estranhas ambições do homem. Mas pode ser mantida sob razoável controle; e é permitida em proporções muito mais saudáveis sob a Autoridade católica do que na anarquia pagã ou puritana. Todavia, a totalidade desse ideal, embora sendo uma parte integral do idealismo católico, quando este é compreendido, é, em certos sentidos, uma questão lateral. Ele não é um princípio primário da filosofia católica; é apenas uma dedução particular da ética católica. E quando começamos a falar sobre filosofia primária, percebemos a total e patente contradição entre um monge em jejum e um faquir dependurado por ganchos.

Ora, ninguém começará a entender a filosofia tomista, ou realmente a filosofia católica, se não perceber que sua parte primária e fundamental é inteiramente o louvor à Vida, o louvor ao Ser, o louvor a Deus como o criador do Mundo. Tudo o mais segue depois um longo caminho, sendo condicionado por várias complicações como a Queda e a vocação dos heróis. O problema ocorre porque a mente católica se move em dois planos: aquele da Criação e aquele da Queda. O paralelo mais próximo da situação é aquele, por exemplo, da Inglaterra invadida: pode haver uma rígida lei marcial em Kent porque o inimigo chegara a Kent, e uma liberdade relativa

em Hereford; mas isso não afeta a afeição de um patriota inglês por Hereford ou por Kent, e uma cuidadosa precaução em Kent não afetaria o amor a Kent. Pois o amor a Inglaterra permaneceria, tanto à parte a ser salva pela disciplina, quanto à parte a ser apreciada em liberdade. Qualquer extremo do ascetismo católico é uma precaução, sábia ou não, contra o mal da Queda; não é *nunca* uma dúvida sobre a bondade da Criação. E *nisso* é onde tal ascetismo difere, não somente da assaz excessiva excentricidade do cavaleiro que se dependura em ganchos, mas de toda a teoria cósmica que é o gancho de onde ele pende. No caso de muitas religiões orientais, é realmente verdade que o ascetismo é pessimismo; que o ascético se tortura até a morte por um ódio abstrato à vida; que ele não procura meramente um controle da natureza como deveria, mas procura contrariar a natureza tanto quanto possa. E embora essa forma de ascetismo se revista de uma forma mais branda do que ganchos nos milhões que compõem nas populações religiosas da Ásia, é fato, tão pouco percebido, que o dogma da negação da vida realmente domina, como um princípio primordial, em tão vasta escala. Uma forma histórica que ele tomou foi daquele grande inimigo do cristianismo desde seus primórdios: os maniqueus.

O que é chamado de filosofia maniqueísta teve muitas formas; na realidade, esse movimento atacou o que é imortal e imutável com um curioso tipo de imortal mutabilidade. É como a lenda do mago que se torna uma cobra ou uma nuvem, e o todo tem aquela nota anônima da irresponsabilidade que pertence marcadamente à metafísica e moral da Ásia, de onde o mistério maniqueísta surgiu. Mas nele está sempre presente, de uma forma ou de outra, a noção de que a natureza é má; ou que o mal está, pelo menos, radicado na natureza. A característica essencial é que o mal tem sua raiz na natureza, e que suas verdades estão na natureza. O erro tem tanto direito de existir quanto a verdade. Como já afirmado, essa noção tomou muitas formas. Às vezes foi um dualismo, que fazia do mal um parceiro equivalente ao bem, de modo que nenhum deles poderia ser considerado um usurpador. Mas freqüentemente, foi uma idéia geral de que os demônios criaram o mundo material, e se houvesse espíritos bons eles estariam ocupados apenas com o mundo espiritual. Mais tarde, a coisa tomou a forma do calvinismo, que afirmava que Deus criara realmente o mundo e, num sentido especial, criara o mal tanto quanto o bem: criara uma

vontade má tanto quanto um mundo mal. Nessa visão, se um homem escolhe perder sua alma em vida, ele não está frustrando a vontade de Deus, mas, ao contrário, realizando-a. Nessas duas formas, do gnosticismo anterior e do calvinismo posterior, vemos a variedade superficial e a unidade fundamental do maniqueísmo. Os antigos maniqueus ensinavam que Satã originou todo o trabalho de criação atribuído comumente a Deus. Os novos calvinistas ensinavam que Deus originou todo o trabalho de perdição das almas comumente atribuído a Satã. Um mirava retrospectivamente para o primeiro dia em que o demônio agiu como um deus, o outro antecipava o último dia em que um deus agiria como um demônio. Mas ambos tinham a idéia de que o criador da terra era, antes de tudo, o criador do mal, quer o chamemos de deus ou de demônio.

Como há um bom número de maniqueus entre os modernos, como observaremos a seguir, alguns podem concordar com essa visão, alguns podem ficar perplexo com ela, alguns podem ainda se surpreenderem com a razão de nos opormos a ela. Para entender a controvérsia medieval, uma palavra deve ser dita sobre a doutrina católica, que é tão moderna quanto medieval. Que o versículo “E viu Deus todas as coisas que tinha feito, e eram muito boas”³ contém uma sutileza que o pessimismo popular não consegue acompanhar, ou é muito ligeira para ser notada. Tal sutileza encerra a tese de que não há coisas más, somente maus usos das coisas. Se desejar, não há coisas más, apenas maus pensamentos; e especialmente más intenções. Somente os calvinistas podem realmente acreditar que o inferno está pavimentado de boas intenções. Estas são as únicas coisas que não o podem pavimentar. Mas é possível ter más intenções acerca de coisas boas; e coisas boas, como o mundo e a carne, têm sido distorcidas por uma má intenção chamada demônio. Mas ele não pode tornar *as coisas* más; elas permanecem como no primeiro dia da criação. O trabalho dos céus foi unicamente material; a criação do mundo material. O trabalho do inferno é inteiramente espiritual.

Esse erro tem então muitas formas, mas especialmente, como quase todo erro, tem duas formas, uma mais feroz, que está fora da Igreja e a ataca, e uma mais sutil, que está dentro da Igreja, e a corrompe. Nunca houve um tempo em que a Igreja não tenha sido dividida entre essa invasão e essa traição. Foi assim, por exemplo, na era vitoriana. A “competição”

darwiniana no comércio ou o conflito racial foram em todos os aspectos um ataque ateu tão insolente, no século XIX, quanto o movimento “sem-Deus” bolchevique no século XX. Vangloriar-se da bestial prosperidade, admirar-se com os mais obscuros milionários que amontoam trigo por meio de um truque, falar sobre os “não-adaptados” (em imitação ao pensador científico que lhes daria um fim porque não consegue finalizar sua própria sentença – não adaptado para quê?) – tudo isso é tão simples e abertamente anticristão quanto a Missa Negra. Ainda assim, católicos débeis e mundanos usaram esse jargão para defender o capitalismo, em sua primeira e muito frágil resistência ao socialismo. Pelo menos assim fizeram até que a grande encíclica do Papa “Sobre a Condição dos Operários”⁴ colocou um término a todo esse contra-senso. O mal está sempre dentro e fora da Igreja; mas fora, de uma forma mais feroz, e dentro, de uma forma mais branda. Assim foi, novamente, no século XVII, quando havia o calvinismo fora e o jansenismo dentro. E assim foi no século XIII, quando o perigo exterior óbvio era a revolução dos albigenses, mas o perigo potencial interno era o próprio tradicionalismo dos agostinianos. Pois os agostinianos descendiam de Agostinho, e Agostinho descendia de Platão, que estava certo, mas não totalmente certo. É um fato matemático que se uma linha não está perfeitamente direcionada a um ponto, ela dele se afasta à medida que dele se aproxima. Depois de um período de mil anos, o cálculo mal feito do platonismo se aproximara muito do maniqueísmo.

Erros populares sempre estão próximos do acerto. Eles sempre se referem a alguma realidade fundamental, sobre a qual aqueles que os corrigem estão, eles próprios, errados. É uma coisa muito estranha que o “amor platônico” tornou-se algo muito mais puro e inocente para o iletrado do que para o erudito. Todavia, mesmo aqueles que percebem o grande mal grego podem bem dar-se conta de que a perversidade, não raro, surge da espécie errada de pureza. Assim, aconteceu que a mais íntima mentira dos maniqueus foi que identificaram a pureza com a esterilidade. Isso é singularmente contrastante com a linguagem de Santo Tomás, que sempre relaciona pureza com fertilidade, quer seja natural ou sobrenatural. E, por mais estranho que pareça, há uma espécie de realidade no coloquialismo vulgar ao dizer que o caso entre João e Maria é “muito platônico”. É verdade que, aparte perversões localizadas, havia, em Platão, um tipo de idéia de que as pessoas

estariam em melhor estado sem seus corpos; que suas mentes poderiam desprender-se e se encontrar no céu num casamento meramente intelectual, como os querubins nas pinturas. A fase mais avançada dessa filosofia “platônica” foi o que inflamou o pobre D.H. Lawrence⁵ e o estimulou a falar asneiras, e ele não tinha provavelmente consciência de que a doutrina católica sobre o casamento diria muito do que ele disse, sem falar asneiras. Em todo o caso, é historicamente importante perceber que o amor platônico realmente distorce tanto o amor humano quanto o divino, segundo a teoria dos primeiros teólogos. Muitos homens medievais, que negariam com indignação a doutrina da esterilidade dos albigenses, estavam, contudo, numa atmosfera emocional que os estimulava a abandonar o corpo em desespero; e estimulava alguns deles a abandonar tudo em desespero.

Na verdade, isso tudo ilumina vivamente a estupidez provincial daqueles que protestam contra o que chamam de “credos e dogmas”. Foi precisamente o credo e o dogma que salvaram a sanidade do mundo. Essas pessoas geralmente propõem uma religião alternativa da intuição e do sentimento. Se na Idade das Trevas reais tivesse havido uma religião do sentimento, esta teria sido uma religião do sentimento sombrio e suicida. Os críticos do ascetismo estão provavelmente certos em supor que um eremita ocidental se *sente* muito como um faquir oriental. Mas ele não poderia realmente *pensar* como um faquir oriental, porque é um católico ortodoxo. E o que mantinha seu pensamento em contato com um pensamento mais saudável e humanista era simples e unicamente o Dogma. Ele não poderia negar que um Deus bom criara o mundo normal e natural, porque não era maniqueu. Mil entusiastas do celibato, nos dias da grande corrida para o deserto e para o claustro, poderiam ter considerado o casamento como um pecado, se tivessem apenas levado em conta seus ideais individuais, do modo moderno, e seus próprios sentimentos imediatos acerca do casamento. Felizmente, eles tinham de aceitar a Autoridade da Igreja, que dissera definitivamente que o casamento não era pecado. Uma religião emocional moderna poderia transformar, a qualquer momento, catolicismo em maniqueísmo. Mas num tempo em que a Religião teria enlouquecido os homens, a teologia os manteve sãos.

Nesse sentido, Santo Tomás ergue-se simplesmente como o grande teólogo ortodoxo, que lembrou os homens acerca do credo da Criação,

quando muitos deles estavam ainda numa atmosfera de mera destruição. É fútil para os críticos do medievalismo citar centenas de frases medievais que podem aparentemente soar como mero pessimismo, se eles não entendem o fato central: que os homens medievais não se importavam em ser medievais e não aceitavam a autoridade de uma atmosfera, porque era melancólica, mas se importavam muito com a ortodoxia, que não era uma atmosfera. Santo Tomás pôde *provar* que sua glorificação do Criador e Sua alegria criativa era mais ortodoxa que qualquer atmosfera de pessimismo, e por isso ele dominou a Igreja e o mundo, que aceitaram essa verdade como um teste. Mas quando essa importância imensa e impessoal é levada em conta, concordamos que há também um elemento pessoal. Como muitos dos grandes professores religiosos, ele estava preparado individualmente para a tarefa que Deus lhe tinha dado. Podemos, se preferirmos, considerar esse talento instintivo; podemos até mesmo, num nível inferior, considerá-lo temperamental.

Qualquer um que tente popularizar um filósofo medieval deve usar uma linguagem muito moderna e não-filosófica. Isso não constitui um escárnio à modernidade, mas um resultado de os modernos, tendo lidado tanto com atmosferas e emoções, especialmente nas artes, terem desenvolvido um amplo, embora frouxo, vocabulário, que trata mais da atmosfera do que de atitudes e posicionamentos reais. Como observado alhures, mesmo os modernos filósofos são muito parecidos com os poetas modernos em darem um matiz individual até para a verdade, e muitas vezes olharem para toda a vida através de diferentes óculos coloridos. Dizer que Schopenhauer tinha uma perspectiva azul,⁶ ou que William James a tinha muito rósea, é muitas vezes mais significativo do que chamar um de pessimista e o outro de pragmático. Esse temperamento moderno tem seu valor, embora os modernos o sobrestimem; tanto quanto a lógica medieval tinha seu valor, embora tenha sido sobrestimada no final da Idade Média. Mas a questão é que, para explicar os medievais aos modernos, devemos muitas vezes usar essa linguagem moderna da atmosfera. Do contrário, o caráter se perderá, em meio a certos preconceitos e ignorância acerca de todos os caracteres medievais. Mas há algo que repousa sobre toda a obra de Santo Tomás de Aquino como uma grande luz; algo muito primário e talvez inconsciente, que ele talvez tivesse ignorado como uma irrelevante qualidade pessoal e que

agora somente pode ser expressa por um termo jornalístico muito vulgar, que ele consideraria provavelmente sem o menor sentido.

No entanto, a única palavra funcional para essa atmosfera é otimismo. Sei que a palavra está agora, no século XX, ainda mais degradada do que estava no século XIX. Os homens falam ultimamente de estarem otimistas em relação à Guerra; falam agora de estarem otimistas em relação à restauração do Comércio; falarão amanhã de estarem otimistas em relação ao Torneio Internacional de Ping-pong. Mas os homens na era vitoriana denotavam um pouco mais que isso quando usavam a palavra otimista acerca de Browning, Stevenson ou Walt Whitman. E, num sentido muito mais largo e luminoso do que no caso destes homens, o termo era basicamente verdadeiro acerca de Tomás de Aquino. Ele realmente acreditava, com a convicção mais sólida e colossal, na Vida; e em algo que Stevenson chamava de o grande teorema da apropriação da vida. Respira-se isso, de algum modo, em suas primeiras frases sobre a realidade do Ser. Se os mórbidos intelectuais da Renascença presumivelmente dizem “Ser ou não ser, esta é a questão”, o massivo doutor medieval muito certamente responderá, numa voz de trovão: “Ser, esta é a resposta”. A questão é importante; muitos, naturalmente, falam da Renascença como uma época em que certos homens começaram a acreditar na Vida. A verdade é que esta foi uma época em que uns poucos homens, pela primeira vez, começaram a desacreditar da Vida. Os medievais colocaram muitas restrições, e algumas restrições excessivas, sobre a fome universal, e mesmo sobre a fúria, do homem pela Vida. Tais restrições eram muitas vezes expressas em termos fanáticos e radicais; os termos daqueles que resistiam a uma grande força natural: a força dos homens que desejam viver. Nunca, até o advento do pensamento moderno, eles tiveram de lutar contra os homens que desejavam morrer. Este horror os ameaçara no albigensianismo asiático, mas nunca se lhes tornou normal – até agora.

Mas esse fato se torna realmente vívido, quando comparamos os grandes filósofos cristãos com os únicos homens que se lhes igualaram de certa forma, ou foram capazes de ser seus rivais. Eles eram pessoas com quem Tomás de Aquino nunca discutiu diretamente; muitos deles, ele nunca vira; de alguns, ele nunca ouvira falar. Platão e Agostinho foram os únicos dois com quem ele pôde dialogar, como fez com Boaventura e Averróis. Mas

devemos procurar alhures por seus rivais verdadeiros, e os únicos rivais da teoria católica. Estes eram os líderes dos grandes sistemas pagãos; alguns deles muito antigos, alguns muito modernos, como Buda, de um lado, ou Nietzsche, de outro. É quando vemos sua figura gigante nesse vasto e cósmico panorama, que percebemos, primeiramente, que ele era o único teólogo otimista; e em segundo lugar, que o catolicismo é a única teologia otimista. Algo mais suave e amigável pode-se discernir da dissolução da teologia, e da mistura do credo com tudo que o contradiz; mas dentre os credos cósmicos consistentes, este é o único que está integralmente ao lado da Vida.

A área de estudo chamada de Religião Comparada tem realmente nos permitido comparar religiões. Cinquenta anos atrás, os estudiosos da área planejaram provar que todas as religiões eram quase a mesma coisa, conseguindo provar, alternativamente, que elas eram todas respeitáveis e que eram todas desprezíveis. Desde então, esse processo científico subitamente começou a ser científico, e descobriu as profundezas dos abismos e as alturas das colinas. É um aprimoramento realmente excelente que pessoas sinceramente religiosas respeitem-se mutuamente. Mas o respeito descobriu a diferença onde o desprezo conhecia apenas a indiferença. Quanto mais realmente apreciamos a repugnância e a renúncia de Buda, mais percebemos que intelectualmente elas são o reverso e quase o contrário da salvação do mundo por Cristo. O cristão escaparia do mundo para o universo; o budista deseja escapar do universo até mais do que do mundo. Um se des-criaria; o outro retornaria à sua criação, ao seu Criador. De fato, isso é tão genuinamente o contrário da idéia da Cruz como a Árvore da Vida, que há certa justificativa para colocar as duas coisas lado a lado, como se tivessem igual significância. Elas são, em certo sentido, paralelas e iguais; como uma elevação e uma depressão, como um vale e uma colina. Há um sentido em que esse desespero sublime é a única alternativa àquela divina audácia. É até mesmo verdade que o homem verdadeiramente intelectual e espiritual enxerga a situação como uma espécie de dilema; uma escolha muito difícil, uma escolha terrível. Há poucas coisas na terra que podem se comparar com essas duas posições em termos de completude. E aquele que não subir a montanha de Cristo cairá inevitavelmente no abismo de Buda.

O mesmo acontecerá, de um modo menos lúcido e digno, com muitas das alternativas da humanidade pagã; quase todas são sugadas de volta ao redemoinho de recorrência que todos os antigos conheciam. Quase todas retornam à idéia do retorno. É o que Buda descreve tão obscuramente como a Roda da Dor. É verdade que o tipo de recorrência que Buda descrevia como a Roda da Dor, o pobre Nietzsche conseguiu descrever como Sabedoria Jubilosa (*Gaia Scientia*). Posso apenas dizer que se a simples repetição era sua idéia de Sabedoria Jubilosa, estaria curioso para saber qual sua idéia de Sabedoria Dolorosa. Mas, de fato, no caso de Nietzsche, isso não pertenceu ao momento de sua erupção, mas ao momento de sua queda. Veio ao final de sua vida, quando estava perto do colapso mental; e é realmente muito diferente das suas primeiras e mais sutis inspirações de violenta liberdade ou de suas originais e criativas inovações. Uma vez, pelo menos, ele tentara irromper; mas para unicamente ser derrubado, pela roda.

Sozinha sobre a terra, elevada e liberada de todas as rodas e redemoinhos da terra, ergue-se a fé de Santo Tomás; carregada e balanceada com mais do que metafísica oriental e com mais do que pompa e fausto pagãos; mas vital e vividamente sozinha ao declarar que a vida é uma história viva, com um grande início e um grande fim; enraizada na alegria primitiva de Deus e encontrando sua fruição na felicidade final da humanidade, iniciando com o colossal coro em que os filhos de Deus clamam pela felicidade, e terminando naquela camaradagem mística, apresentada ao modo alegórico, naquelas palavras que se movem como uma dança arcaica: “Achando Minhas delícias em estar com os filhos dos homens”.⁷

É o destino deste esboço ser muito genérico sobre filosofia, escasso ou assaz vazio de teologia, e de atingir muito pouco além de um decente silêncio sobre santidade. Mesmo assim, deve ser, contudo, um fardo recorrente deste pequeno livro, a que se deve retornar com certa monotonia, que nesta história, a filosofia dependia da teologia, e a teologia dependia da santidade. Em outras palavras, deve-se repetir o primeiro fato, que foi enfatizado no primeiro capítulo: que essa grande criação intelectual foi uma criação cristã e católica e não pode ser compreendida de nenhuma outra forma. Foi Tomás de Aquino que batizou Aristóteles, ao passo que Aristóteles não poderia ter batizado Tomás de Aquino; foi um milagre puramente cristão que ressuscitou o grande pagão dos mortos. E isso é

provado de três modos (como diria o próprio Santo Tomás), que é apropriado sumarizar como um tipo de sumário deste livro.

Em primeiro lugar, a vida de Santo Tomás é a prova de que somente sua imensa e sólida ortodoxia poderia ter fundamentado tantas coisas que então pareciam heterodoxas. A caridade cobre uma multidão de pecados;⁸ e no sentido ortodoxo cobre uma multidão de heresias; ou coisas que são apressadamente tidas por heresias. Foi precisamente porque seu catolicismo pessoal era tão convincente, que a seu aristotelismo impessoal foi dado o benefício da dúvida. Ele não sentiu o cheiro da lenha, porque sentiu o cheiro do tição, do tição que ele tão instintiva e instantaneamente apanhou, quando sob a ação de um ataque real à essência da ética católica. Uma típica e cínica frase moderna refere-se ao homem que é tão bom que não é bom para nada. Santo Tomás era tão bom que era bom para tudo; sua sanção tornava válido o que outros consideravam a mais louca e ousada especulação, que levava à adoração do nada. Tendo ou não batizado Aristóteles, ele foi verdadeiramente o padrinho de Aristóteles, seu patrono; jurou que o velho grego não faria mal; e o mundo todo acreditou em sua palavra.

Em segundo lugar, a filosofia de Santo Tomás é a prova de que tudo dependia do novo *motivo* cristão para o estudo dos fatos, e não das verdades. A filosofia tomista começou com as raízes mais inferiores do pensamento, os sentidos e os truísmos da razão; e um sábio pagão teria desdenhado tais coisas, como desdenhava as artes servis. Mas o materialismo, que é meramente o cinismo num pagão, pode ser a humildade cristã num cristão. Santo Tomás desejava começar registrando os fatos e sensações do mundo material, tal como teria desejado começar lavando pratos e talheres num mosteiro. A essência de seu aristotelismo era que mesmo se o senso comum sobre as coisas concretas fosse um tipo de trabalho servil, ele não se envergonharia de ser *servus servorum Dei*. Entre os pagãos, o simples cético pode se tornar um simples cínico; Diógenes em seu barril tinha sempre um toque de vigoroso promotor;⁹ mas mesmo a imundície dos cínicos foi dignificada por sua transformação em poeira e cinza pelos santos. Se isso nos escapa, perdemos todo o significado da maior revolução da história. Havia um novo *motivo* para começar pela mais material e mesmo mais inferior das coisas.

Em terceiro lugar, a teologia de Santo Tomás é provada pela tremenda verdade que fundamenta toda aquela teologia, ou qualquer uma outra teologia cristã. Havia realmente uma nova razão para considerar os sentidos, as sensações do corpo e as experiências do homem comum com uma reverência a que o grande Aristóteles teria contemplado admirado, e nenhum homem no mundo antigo sequer teria conseguido entender. O corpo não era mais o que tinha sido quando Platão, Porfírio e os antigos místicos o abandonaram à morte. Ele fora pendurado na forca. Ele ressuscitara do sepulcro. Não era mais possível a alma desprezar os sentidos, que tinham sido os órgãos de algo que era mais do que o homem. Platão pode ter desprezado a carne, mas Deus não a desprezou. Os sentidos se tornaram verdadeiramente santificados, na medida em que eram abençoados, um por um, num batismo católico. A expressão “ver é crer” não era mais a platitude de um mero idiota, ou indivíduo comum, como no mundo de Platão; a expressão era mesclada com condições reais de crença real. Aqueles espelhos giratórios que enviam mensagens ao cérebro do homem, aquela luz que invade o cérebro, tinham realmente revelado ao próprio Deus o caminho de Betânia ou a luz no monte de Jerusalém.¹⁰ Esses ouvidos que ressoam com ruídos comuns relataram também ao conhecimento secreto de Deus o ruído da turba que espalhava os ramos e da turba que gritava pela Crucificação. Depois que a Encarnação se tornara a idéia central de nossa civilização, era inevitável que deveria haver um retorno ao materialismo, no sentido de uma séria valorização da matéria e da constituição o corpo. Uma vez que Cristo ressuscitara, era inevitável que Aristóteles deveria ressuscitar também.

Estas são três razões reais, e razões verdadeiramente suficientes, para o fundamento geral dado pelo santo a uma sólida e objetiva filosofia. Ainda assim, há algo mais, muito vasto e vago, a que tentei dar uma pálida expressão pela interposição deste capítulo. É difícil expressá-la integralmente, sem o terrível perigo de ser popular, ou o que os modernistas erradamente imaginam ser popular; em resumo, passar da religião à religiosidade. Mas há um tom e uma têmpera geral em Aquino, que é tão difícil de evitar quanto a luz do sol numa grande casa repleta de janelas. É aquela disposição mental *positiva*, que está repleta e encharcada com o calor, como a luz do sol, do assombro pelas coisas criadas. Há certa audácia

privada, em sua religiosidade, movidos pela qual os homens adicionam aos seus nomes próprios os títulos tremendos da Trindade e da Redenção; assim, certa freira pode ser chamada “do Espírito Santo”; ou aquele homem carregar o fardo do título de São João da Cruz. Nesse sentido, o homem que estudamos pode especialmente ser chamado de Santo Tomás do Criador. Os árabes têm uma frase sobre os cem nomes de Deus: mas eles não herdaram a tradição de um nome tremendo e impronunciável porque expressa o próprio Ser, mudo, mas terrível como um grito inaudível, a proclamação do Absoluto. E talvez nenhum outro homem jamais tenha chegado tão perto de chamar o Criador pelo Seu próprio nome, que só pode ser escrito Eu Sou.

[1](#) Duas cidades ao sul de Londres (NT).

[2](#) A Guilda da Evidência Católica (*The Catholic Evidence Guild*) é uma associação internacional de leigos católicos voluntários que objetivam apresentar explicações claras e convincentes sobre a doutrina católica. A organização foi fundada em 1918, na diocese de Westminster, e se destacava por apresentar freqüentes palestras públicas.

[3](#) Gn 1, 31. Da Vulgata: “*viditque Deus cuncta quae fecit et erant valde bona et factum*” (NT).

[4](#) Carta Encíclica *Rerum Novarum*, Papa Leão XIII, 15 de maio de 1891 (NT).

[5](#) Chesterton refere-se provavelmente ao romance de Lawrence publicado em 1920 e intitulado *Women in Love* (Mulheres apaixonadas), em que o autor apresenta dois casais (cujas esposas são irmãs) em seus respectivos relacionamentos e também trata da atração física entre os dois maridos. O livro virou filme em 1969, dirigido por Ken Russel (NT).

[6](#) Em inglês, azul é a cor da depressão, da melancolia, do pessimismo, do desespero (NT).

[7](#) Pr 8, 31 (NT).

[8](#) Referência a Tg 5, 20: “Deve saber que aquele que fizer converter a um pecador do erro do seu descaminho, salvará sua alma da morte, e cobrirá a multidão de pecados” (NT).

[9](#) Aqui, Chesterton joga com a palavra *tub* (para indicar o barril de Diógenes) e a expressão *tub-thumper* (alguém que promove ruidosamente alguma coisa) (NT).

[10](#) Provável referência ao Monte Sião (NT).

CAPÍTULO V

A VIDA REAL DE SANTO TOMÁS

NESTE PONTO, mesmo um esboço rude e externo de um grande santo envolve a necessidade de se escrever algo que não seja compatível com o restante da obra; algo que é importante escrever e que é impossível escrever. Um santo pode ser um tipo de homem, com a qualidade adicional de que é, a um tempo, único e universal. Podemos mesmo dizer que uma coisa que diferencia um santo dos homens ordinários é sua prontidão em se integrar aos homens ordinários. Nesse sentido, a palavra “ordinário” deve ser entendida em seu significado primitivo e nobre; que está ligado à palavra ordem. Um santo já há muito deixou para trás qualquer desejo de distinção; é a única espécie de homem superior que nunca é uma pessoa superior. Mas tudo isso surge de um grande fato central, que ele não consente em chamar de privilégio, mas que é por sua própria natureza um tipo de privacidade; e, nesse sentido, quase uma forma de propriedade privada. Como toda saudável propriedade privada – basta-lhe que a tenha – ele não deseja limitar o número de pessoas que a possui. Está sempre tentando escondê-la, por meio de uma espécie de boas-maneyas celestial; e Tomás de Aquino tentava escondê-la mais que muitos outros. Para alcançá-la, se nos for possível fazê-lo, será melhor começarmos pelo estrato superior; e alcançar o que estava dentro por meio do que estava mais conspícuo do lado de fora.

A aparência ou a presença corporal de Santo Tomás de Aquino é realmente mais fácil de ressuscitar do que a daqueles que viveram antes da era da pintura de retratos. Tem-se dito que em sua aparência e postura corporal havia pouco de italiano; mas penso que isso seja, na melhor das hipóteses, uma inconsciente comparação entre Santo Tomás e São Francisco; e na pior, apenas uma comparação entre ele e a apressada lenda dos vivazes tocadores de realejo e dos incendiários sorveteiros. Nem todos os italianos são vivazes tocadores de realejos, e muito poucos são como São Francisco. Uma nação não pode ser resumida a um tipo, mas é quase sempre um emaranhado de dois ou mais tipos reconhecíveis em suas linhas gerais. Santo Tomás era de certo tipo, que não é tão comum na Itália, mas comum

num italiano incomum. Seu corpanzil facilitava considerá-lo humoristicamente um tipo de barril de vinho ambulante, comum em comédias em muitos países; ele próprio brincava consigo mesmo. Pode ser que tenha sido ele, e não algum irritado partidário agostiniano ou árabe, o responsável pelo sublime exagero de que tenha sido cortado de uma mesa de jantar uma meia-lua para que lhe fosse possível sentar. É quase certo de que isso era um exagero; e que sua estatura era mais notável que sua corpulência; mas, acima de tudo, que sua cabeça era poderosa o suficiente para dominar seu corpo. E sua cabeça era de um tipo muito real e reconhecível, a julgar pelas pinturas tradicionais e descrições pessoais. Era o tipo de cabeça com mandíbulas e queixo pronunciados, o nariz romano e uma grande fronte calva, que, apesar de rotunda, dava aqui e ali a impressão de concavidades, como cavernas de pensamento. Napoleão carregava tal cabeça acima de um pequeno corpo. Mussolini a carrega hoje, acima de um corpo mais alto, mas igualmente ativo. Ela pode ser vista nos bustos de diversos imperadores romanos, e ocasionalmente acima do avental de um malvestido garçom italiano, que é geralmente o chefe dos garçons. Tão inconfundível é o tipo, que não posso deixar de pensar que o vívido vilão da ficção leve, o suspense da era vitoriana *Mulher de branco*, tenha sido realmente delineado por Wilkie Collins a partir de um conde italiano, que está em total contraste com o vilão magro, moreno e gesticulador que os vitorianos apresentavam comumente como um conde italiano. Conde Fosco,¹ alguém (espero) deve se lembrar, era um cavalheiro calmo, corpulento e colossal, cuja cabeça era exatamente como o busto de Napoleão de tamanho heróico. Ele pode ter sido um vilão melodramático, mas era um italiano toleravelmente convincente – daquele tipo. Se recordamos suas maneiras tranqüilas, e o excelente senso comum de suas palavras e ações de todo dia, teremos provavelmente uma imagem meramente material de Tomás de Aquino; levando-se em conta o leve esforço de fé exigido para se imaginar Conde Fosco subitamente transformado num santo.

As pinturas de Santo Tomás, embora muitas delas feitas muito depois de sua morte, são todas obviamente pinturas de um mesmo homem. Ele se inclina para trás desafiadoramente, com a cabeça napoleônica e seu corpanzil moreno, na *Disputa acerca do Sacramento*, de Rafael. A pintura de Guirlandajo enfatiza um aspecto que revela especialmente o que pode ser

considerado a negligenciada qualidade italiana no homem. Também enfatiza aspectos que são mais importantes no místico e no filósofo.² É universalmente reconhecido que Aquino era o que comumente se chama um homem distraído. Esse tipo tem sempre aparecido em pinturas, sérias ou humorísticas; mas quase sempre de um, dois ou três modos convencionais. Às vezes, a expressão dos olhos é meramente vazia, como se a distração realmente significasse uma permanente ausência de consciência. Às vezes, a descrição é mais respeitosa, tomando a forma de uma expressão ansiosa, de alguém que anseia por algo longínquo que não possa ver e pode apenas vagamente desejar. Examine os olhos na figura de Santo Tomás no quadro de Guirlandajo; você verá uma aguda diferença. Embora os olhos estejam completamente desconectados do entorno imediato, de modo que o vaso de flores acima de sua cabeça poderia nela cair sem atrair sua atenção, eles não estão minimamente ansiosos, muito menos vazios. Abrasa-se neles o fogo de um excitação interno instantâneo; são olhos vívidos e muito italianos. O homem está pensando sobre algo; e algo que atingiu uma situação crítica; não pensa sobre nada ou sobre qualquer coisa; ou, o que é quase pior, sobre tudo. Deve ter havido esta vigilância lentamente ardente em seus olhos momentos antes de ele esmurrar a mesa e assustar o salão do banquete do Rei.

Dos hábitos pessoais que acompanhavam a compleição física pessoal, temos também algumas poucas, convincentes e ratificadas impressões. Quando ele não estava sentado, imóvel, lendo um livro, andava em círculos nos claustros, rapidamente e mesmo furiosamente, uma característica própria dos homens que lutam suas batalhas na mente. Quando era interrompido, era muito educado e escusava-se mais do que quem se escusava. Mas isso era tudo, o que sugere que ele era mais feliz quando não era interrompido. Estava pronto a interromper seu passeio peripatético, mas sentimos que assim que este era reiniciado, seus passos eram mais rápidos.

Tudo isso sugere que sua abstração superficial, que o mundo via, era de certo tipo. É bom entender a qualidade, pois há diversas espécies de mentes distraídas, inclusive aquelas de alguns poetas e intelectuais, nos quais a mente nunca esteve notavelmente atenta. Há a abstração do contemplativo, quer esta seja do verdadeiro tipo, do contemplativo cristão, que contempla Algo, quer seja do falso tipo, do contemplativo oriental, que contempla o

nada. Obviamente, Santo Tomás não era um místico budista, mas não penso que seus arroubos contemplativos fossem nem mesmo aqueles de um místico cristão. Se ele tivesse transe de verdadeiro misticismo cristão, alegremente tomaria precauções para que estes não ocorressem na mesa de jantar alheia. Penso que ele caía num tipo de estado de perplexidade, que pertence mais ao homem prático do que ao homem inteiramente místico. Ele usa a reconhecida distinção entre vida ativa e vida contemplativa, mas nos casos que aqui nos concerne, penso que mesmo sua vida contemplativa era uma vida ativa. Não tinha nada a ver com sua vida mais elevada, no sentido da santidade última. Isso nos lembra que Napoleão teve um aparente surto de tédio numa Ópera e depois confessou estar pensando como poderia conseguir três divisões do exército em Frankfurt para combiná-las com duas divisões em Colônia. Assim, no caso de Aquino, se seus sonhos acordados eram sonhos, eram sonhos diurnos, sonhos do dia da batalha. Se ele falava consigo mesmo, era porque falava com outra pessoa. Em outras palavras, seus sonhos de olhos abertos eram como os de um cão, sonhos de caçada; de perseguição do erro, tanto quanto, de perseguição da verdade; de seguir as reviravoltas da evasiva falsidade, rastreando-a finalmente até seu covil no Inferno. Ele talvez tenha sido o primeiro a admitir que o pensador em erro se surpreenderia mais em saber de onde vem seu pensamento, do que alguém em descobrir para onde ele foi. Mas a noção de *perseguir* ele certamente tinha, e os outros significados latinos dessa palavra foram fontes de milhares de erros e mal-entendidos.³ Ninguém tinha menos do que ele o que é comumente associado ao temperamento de um perseguidor; mas ele tinha a qualidade que em tempos de desespero leva, não raro, a perseguições; e essa qualidade é simplesmente a percepção de que tudo vive em algum lugar, e nada morre exceto se morre em seu próprio lar. Que ele às vezes, nesse sentido, “caía em sonhos e sombrias caçadas” mesmo à luz do dia, é de fato verdade. Mas ele era um sonhador ativo, ou mesmo, o que é comumente chamado de homem de ação; e naquelas caçadas ele estava verdadeiramente entre os *domini canes*; e era seguramente o mais poderoso e magnânimo dos *Hounds* do Paraíso.⁴

Há possivelmente muitos que não entendem nem mesmo a natureza desse tipo de abstração. Mas, infelizmente, há também muitos que não entendem a natureza de qualquer tipo de argumento. De fato, há hoje

menos pessoas vivas que conseguem compreender argumentos do que havia há trinta anos; e Santo Tomás talvez preferisse a sociedade de ateus do princípio do século XIX do que a de tolos cétricos do princípio do século XX. Seja como for, uma das reais desvantagens do grande e glorioso esporte, que é chamado argumentação, é sua extensão desmedida. Se você argumenta honestamente, como Santo Tomás sempre fez, descobrirá que o assunto às vezes parece como se nunca terminasse. Ele era vivamente consciente desse fato, como fica evidente em muitos lugares; por exemplo, ele argumentava de que a maioria dos homens deve ter uma religião revelada, porque não têm tempo de argumentar, ou seja, tempo para argumentar de modo justo. Há sempre tempo para se argumentar injustamente, sobretudo neste nosso tempo. Estando ele próprio decidido a argumentar, e argumentar honestamente, a responder a todos, a tratar de tudo, ele produziu livros suficientes para afundar um navio e encher uma biblioteca; embora tenha morrido relativamente cedo. É provável que não tivesse feito isso se não estivesse pensando enquanto escrevia; mas, acima de tudo, pensando *combativamente*. Isso, em seu caso, certamente não significava pensar amargamente, ou ressentidamente, ou não-caridosamente; mas pensar combativamente. De fato, é geralmente o homem que não está preparado para argumentar, que está preparado para desdenhar. É por isso que na literatura recente tem havido tão pouco argumento e tanto desdém.

Já notamos que houve apenas uma ou duas ocasiões em que Santo Tomás se permitiu fazer uma denúncia, mas nenhuma ocasião em que se permitiu sequer um desdém. Seu caráter curiosamente simples, seu intelecto lúcido e laborioso, não poderia ser mais bem resumido do que pela afirmação de que ele não sabia como expressar desdém. Era, num duplo sentido, um aristocrata intelectual, mas nunca um esnobe intelectual. Nunca se preocupou em absoluto se aqueles a quem falava eram mais ou menos do tipo que o mundo considera dignos de ser endereçados; e isso é aparente pela impressão de seus contemporâneos de que quem recebia os fragmentos ordinários de sua espirituosidade ou sabedoria eram igualmente pessoas sem importância e pessoas importantes, igualmente tolos e inteligentes. Ele estava interessado pela alma de seus semelhantes, mas não em classificar as mentes de qualquer deles; num sentido, isso era pessoal demais e, noutro,

arrogante demais para sua mente e temperamento particular. Ele estava muito interessado no assunto de que falava, e às vezes por muito tempo, embora ficasse provavelmente em silêncio por muito mais tempo. Mas ele tinha todo o desprezo inconsciente que os realmente inteligentes devotam pela *intelligentsia*.

Como muitos homens preocupados com os problemas comuns dos homens, ele parece ter mantido uma considerável correspondência, mesmo considerando o quão mais difícil era enviar correspondências em sua época. Temos registros de um grande número de casos em que completos estranhos escreviam fazendo-lhe perguntas, e algumas vezes perguntas ridículas. A todos eles, respondia com uma característica mistura de paciência e daquele tipo de racionalidade, que em algumas pessoas racionais tende a ser impaciência. Alguém, por exemplo, perguntou-lhe se os nomes de todos dos bem-aventurados estavam escritos num pergaminho no Céu. Ele respondeu com uma calma incansável: “Pelo que sei, isso não acontece; mas não há mal em dizer isso”.

Observei acerca do retrato de Santo Tomás feito por um pintor italiano, que o mostra alerta mesmo em abstração; e simplesmente silente como se prestes a falar. Pinturas nesta grande tradição são geralmente repletas de pequenos toques que mostram uma grande imaginação. Quero dizer um tipo de imaginação que Ruskin⁵ observou quando viu que na cena de Tintoretto, onde a luz do sol ilumina a Crucificação, a face de Cristo está sombria e indecifrável, mas o halo em sua cabeça é inesperadamente pálido e acinzentado, com as cores das cinzas. Seria difícil retratar mais poderosamente a idéia da própria Divindade em eclipse. Há um toque, que pode ser extravagante considerar igualmente significativo, no retrato de Tomás de Aquino. O artista, tendo dado tanta vivacidade e vigilância aos olhos, pode ter sentido que tenha enfatizado demasiadamente a mera concentração combativa do santo; mas, seja como for, por alguma razão, adornou seu peito com um emblema muito curioso, como se fosse um terceiro olho, simbólico e ciclópico. Pelo menos este não é um símbolo cristão normal, mas algo mais parecido com o disco do sol, como a face de um deus pagão; mas a face é sombria e oculta, e somente os raios que dela saem formam um anel de fogo. Não sei se algum significado tradicional foi atribuído a isso, mas seu significado imaginativo é estranhamento

apropriado. O sol secreto, obscurecido pelo excesso de luz, ou não mostrando sua luz exceto para a iluminação dos outros, pode muito bem ser o emblema daquela vida interior e ideal do santo, que não era somente ocultada por suas palavras e ações externas, mas até mesmo ocultada pelos seus silêncios exteriores e automáticos e seus surtos de reflexão. Em resumo, não se deve confundir esse desaparego espiritual com seu hábito comum de se ensimesmar ou de se envolver em reflexões mentais. Ele era um homem inteiramente indiferente a toda crítica casual de seu comportamento casual; como são muitos homens, forjados segundo um grande modelo masculino, que inconscientemente herdaram certo esplendor social e generosidade. Mas sobre sua vida real de santidade, era intensamente reservado. Tal reserva acompanha geralmente a santidade; pois o santo tem um horror incomensurável de se passar por fariseu. Mas em Tomás de Aquino isso era ainda mais sensível e, o que muitos no mundo consideraria, mórbido. Ele não se importava de ser pego sonhando acordado sobre copos de vinho no banquete do Rei; pois isso tinha a ver com um detalhe de controvérsia. Mas quando havia alguma questão sobre ele ter visto São Paulo numa visão, ele entrava em agonia com a possibilidade disso ser discutido; e a história permanece, em conseqüência, algo incerta. Desnecessário dizer, seus seguidores e admiradores eram tão desejosos de coletar essas histórias estritamente espirituais quanto ele de ocultá-las; e uma ou duas delas parecem estar preservadas com um razoável conjunto de evidências. Mas há certamente muito menos dessas histórias, conhecidas do mundo, do que há no caso de muitos santos, igualmente sinceros e mesmo igualmente modestos, mas mais preocupados com o ardor e menos sensíveis com a publicidade.

A verdade é que sobre todas essas coisas, na vida e na morte, há um tipo de enorme quietude pairando sobre Santo Tomás. Ele era uma daquelas coisas grandes que ocupava pouco espaço. Há naturalmente certa agitação acerca de seus milagres após a morte; e acerca de seu sepultamento na época em que a Universidade de Paris desejava sepultá-lo. Não sei detalhes da longa história de outros planos de sepultamento, que terminaram finalmente com seus sagrados ossos depositados na Igreja de São Sernin, em Toulouse; no próprio solo dos campos de batalha onde seus dominicanos travaram a guerra com a pestilência do pessimismo do Oriente. Mas, de algum modo,

não é fácil pensar em seu santuário como a cena de uma devoção mais animada, desordenada e vulgar tanto na forma medieval quanto moderna. Ele estava longe de ser um puritano, no real sentido, e fez a provisão para um feriado e banquete para seus jovens amigos, o que soa muito festivo. A tendência de seus escritos, especialmente para seu tempo, é razoável em seu reconhecimento da vida física; e ele se esforça em dizer que os homens devem diversificar suas vidas com brincadeiras e mesmo com travessuras. Mas, embora tudo isso, não podemos ver sua personalidade, de algum modo, como um tipo de imã para multidões; ou o caminho à sepultura de Santo Tomás, em Toulouse, como tendo sido sempre uma longa rua de tavernas, como aquela até a sepultura de São Tomás Becket, em Cantuária. Acho que ele desgostava muito de barulho; há uma lenda de que desgostava de trovões; mas isso é contradito pelo fato de que em um naufrágio real, ele ficou soberanamente calmo. Por muito que isso seja verdade – tendo provavelmente relação com sua saúde, de certo modo sensível – ele era certamente muito calmo. Temos a impressão de que devemos estar cada vez mais conscientes de sua presença, como de um imenso pano de fundo.

Aqui, este pequeno esboço, para estar à altura de seu sujeito, deve retratar algo daquela estupenda certeza, na presença da qual todas as suas bibliotecas de filosofia, e mesmo de teologia, não significavam nada, exceto um monte de panfletos. É certo que essa coisa estava nele desde o início, na forma de convicção, muito antes que pudesse tomar a forma de controvérsia. Era muito vívida em sua infância, preservada em anedotas de berçário e *playground*, que muito provavelmente retratam suas reais circunstâncias. Ele tinha, desde o início, o teste completo e final da verdadeira catolicidade ortodoxa; a impetuosa, impaciente e intolerante paixão pelos pobres; e mesmo a prontidão para ser um real incômodo para os ricos, proveniente de uma fome para alimentar os famintos. Isso não pode ter tido nada a ver com o intelectualismo do qual mais tarde ele seria acusado; menos ainda com qualquer hábito de uso da dialética. Parece improvável que aos seis anos ele tivesse qualquer ambição de responder a Averróis, ou que soubesse o que é Casualidade Eficiente; ou mesmo que tivesse desenvolvido, como fez mais tarde na vida, toda a teoria pela qual o amor do homem por si mesmo é sincero, constante e indulgente; e que isso deveria ser transferido intacto (se possível) para o amor a seu próximo. Nessa tenra idade, ele não entendia

tudo isso; apenas agia. Mas toda a atmosfera de suas ações carrega um tipo de convicção. Belamente típico, por exemplo, daquele aristocrático *ménage*, é o fato de que seus pais parecem ter se oposto suavemente, se tanto, ao seu hábito de dar coisas a mendigos e vagabundos, que desagradava contudo grandemente os criados mais graduados.

Todavia, se considerarmos a coisa tão seriamente quanto todas as coisas infantis devem ser consideradas, podemos aprender algo desse misterioso estado de inocência, que é a primeira e melhor fonte de todas as nossas indignações posteriores. Podemos começar a compreender a razão de ter se desenvolvido, par e passo, com o desenvolvimento de sua mente, uma mente grande e bastante solitária, uma ambição que era o inverso de todas as coisas a seu respeito. Podemos conjecturar o que continuamente se avolumava em seu interior, seja na forma de protesto, profecia ou oração por salvação, antes de ele surpreender sua família abandonando não somente os ornamentos da nobreza, mas todas as formas de ambição, mesmo a ambição eclesiástica. Sua infância pode conter o indício daquela primeira cavalgada de sua idade adulta, da casa para a rua, e sua proclamação de que ele também seria um Mendicante.

Há outro caso de um, digamos, segundo vislumbre ou segunda parte, em que um incidente bem conhecido no plano externo nos dá também um vislumbre do interno. Depois do evento do tição, e da mulher que o tentou na torre, conta-se que ele teve um sonho; em que dois anjos o envolveram com um cordão de fogo, o que lhe causou dor terrível, mas que lhe deu uma força terrível; e ele acordou com um alto grito na escuridão. Há também algo muito vívido nas circunstâncias do incidente, que provavelmente contém verdades que serão, algum dia, compreendidas, quando padres e doutores aprenderem a se comunicar sem a apodrecida etiqueta das negações do século XIX. Seria fácil analisar o sonho, como o típico doutor do século XIX fez em *Armadale*,⁶ solucionando-o a partir de detalhes dos últimos dias; o cordão viria de sua luta para não ser despojado de seu hábito de frade; a linha de fogo correndo pela tapeçaria viria do tição que ele arrancou da lareira. Mas, mesmo em *Armadale*, o sonho foi realizado misticamente também, e o sonho de Santo Tomás foi realizado, de fato, muito misticamente. Pois ele permaneceu deveras notavelmente imperturbado por sua natureza humana depois do incidente; embora seja

provável que o incidente tenha causado uma sublevação de sua humanidade normal, que produziu um sonho mais intenso que um pesadelo. Aqui não é o lugar para se analisar o fato psicológico, que desconcerta tanto não-católicos: o modo em que padres conseguem ser celibatários sem cessar de serem viris. De qualquer forma, parece provável que nessa matéria ele era menos perturbado que a maioria. Isso não tem nada a ver com a verdadeira virtude, que é a da vontade; santos, tão elevados quanto ele, se envolvem como plantas irritantes à pele para distrair a pressão da paixão. Mas ele nunca precisou de algo na forma de um contra-irritante, pela simples razão de que dessa forma, e de muitas outras, ele não era muito frequentemente irritado. Muito deve permanecer inexplicado, como parte dos mistérios da graça; mas há provavelmente alguma verdade na idéia psicológica da “sublimação”, que é a elevação de uma energia mais baixa a finalidades superiores, de tal modo que aquele apetite quase se esmaecia na fornalha de sua energia intelectual. Entre causas naturais e sobrenaturais, é provável que ele nunca tenha percebido, ou sofrido grandemente por esse lado de sua mente.

Há momentos em que o leitor mais ortodoxo é tentado a odiar o hagiógrafo tanto quanto ama o homem santo. O homem santo sempre oculta sua santidade; esta é uma regra invariável. E o hagiógrafo às vezes parece como o acusador tentando frustrar o homem santo; um espião ou um abelhudo dificilmente mais respeitoso do que um entrevistador americano. Admito que esses sentimentos são fastidiosos e unilaterais, e me penitenciarei agora mencionando um ou dois dos incidentes que só poderiam ter chegado ao conhecimento geral por meio desse modo deplorável.

Parece certo que ele viveu sim uma espécie de vida secundária e misteriosa; o duplo divino do que é chamado vida dupla. Alguém parece ter capturado um vislumbre do tipo de milagre solitário que os modernos ocultistas chamam de levitação; e esse indivíduo deve seguramente ter sido ou um mentiroso ou uma testemunha, pois não poderia ter havido dúvidas ou equívocos sobre tal prodígio acontecendo com tal pessoa; deve ter sido como ver um dos grandes pilares da igreja suspenso como uma nuvem. Ninguém sabe, imagino, que tormenta espiritual de exaltação ou agonia produz essa convulsão na matéria ou no espaço; mas a coisa quase

certamente ocorreu. Mesmo no caso de médiuns espíritas, por razões desconhecidas, a evidência é muito difícil de refutar. Mas provavelmente a mais representativa revelação desse lado da vida de Santo Tomás possa ser encontrada na celebrada história do milagre do Crucifixo; quando na quietude da igreja de São Domingos, em Nápoles, uma voz falou, proveniente do Cristo esculpido, e disse ao frade ajoelhado que ele escrevera corretamente, e o ofereceu, como recompensa, qualquer coisa do mundo.

Nem todos, creio, têm apreciado a situação dessa particular história passando-se com este santo particular. É uma antiga história, na medida em que é simplesmente a oferta feita a um devoto da solidão e simplicidade, do maior de todos os prêmios da vida. O eremita, verdadeiro ou não, o faquir, fanáticos ou cínicos, o Estilita⁷ em sua coluna ou Diógenes em seu barril, todos podem ser retratados como tentados pelo poder da terra, do ar ou dos céus, com a oferta da melhor das coisas; e todos respondendo que não desejam nada. No cínico grego ou estóico, isso realmente significava uma mera negativa, que ele não desejava nada. No místico oriental ou fanático, isso às vezes significava uma espécie de negativa positiva; que ele desejava o Nada; que o Nada era realmente o que queria. Às vezes expressava uma nobre independência, e as virtudes gêmeas da antigüidade, o amor à liberdade e o ódio à luxúria. Às vezes apenas expressava uma auto-suficiência que é o exato oposto da santidade. Mas mesmo essas histórias de santos reais desse tipo não abrangem exatamente o caso de Santo Tomás. Ele não era uma pessoa que nada desejasse; e era uma pessoa que estava enormemente interessada em tudo. Sua resposta não é inevitável ou simples como alguns podem supor. Comparado a muitos outros santos, e muitos outros filósofos, ele era ávido em sua aceitação das coisas; em sua fome e sede por coisas. Era sua tese especialmente espiritual que as coisas realmente existiam; e não somente a Coisa; que os Muitos existiam tanto quanto o Um. Não me refiro a coisas de comer, beber ou vestir, embora ele nunca tenha negado a essas coisas o lugar na nobre hierarquia do Ser; mas refiro-me a coisas em que pensar, e especialmente coisas a provar, a experimentar e a conhecer. Ninguém supõe que Tomás de Aquino, quando recebeu a oferta de Deus para escolher entre todos os presentes de Deus, pediria mil dólares, ou a Coroa da Sicília, ou um raro vinho grego. Mas poderia ter pedido coisas que realmente desejava; e ele era um homem que poderia desejar

coisas; como desejava o manuscrito perdido de São Crisóstomo. Ele poderia ter pedido pela solução de um antigo problema, ou o segredo de uma nova ciência; ou um vislumbre da inconcebível intuição mental dos anjos; ou quaisquer das milhares de coisas que teriam satisfeito seu amplo e viril apetite pela grande vastidão e variedade do universo. A questão é que para ele, quando a voz falou desde os braços estendidos do Crucificado, aqueles braços estavam realmente totalmente abertos, e abrindo os mais gloriosos portões de todos os mundos; eram braços que apontavam do Oriente ao Ocidente, para os confins da terra e os próprios extremos da existência. Estavam verdadeiramente estendidos com um gesto de onipotente generosidade; o próprio Criador oferecendo a própria Criação; com todos os seus múltiplos mistérios dos seres separados, e com o coro triunfal das criaturas. Este é o resplandecente *background* do multitudinário Ser que dá força particular, e até uma espécie de surpresa, à resposta de Santo Tomás, quando ele levantou finalmente sua cabeça e falou com, e por, aquela audácia quase blasfema que se encontra unida com a humildade de sua religião: “Desejo-te a Ti”.

Ou, para acrescentar à história um clímax de esmagadora ironia, tão singularmente cristã para aqueles que podem realmente entendê-la, há alguns que sentem que a audácia é suavizada quando insistem que ele dissera: “*Apenas a Ti*”.

Não há tantos desses milagres, no estrito senso miraculoso, como nas vidas de santos menos imediatamente influentes; mas eles são muito bem autenticados, pois ele era um homem público muito conhecido, numa posição proeminente, e, o que lhe é mais conveniente, tinha numerosos e altamente incensados inimigos, em quem se poderia confiar para filtrar as alegações. Há pelo menos um milagre de cura; aquele de uma mulher que tocou seu hábito; e diversos incidentes que são variantes da história do Crucifixo de Nápoles. Uma dessas histórias, contudo, tem uma importância adicional, por nos trazer outra parte de sua vida religiosa mais privada, pessoal e até mesmo emocional; a parte que se expressa na poesia. Quando estava em Paris, outros doutores da Sorbonne lhe colocaram um problema acerca da natureza das alterações místicas dos elementos no Santíssimo Sacramento, e ele pôs-se a escrever, em sua maneira habitual, uma exposição muito cuidadosa e elaborada de sua própria opinião. Desnecessário dizer, ele

sentiu com calorosa simplicidade a pesada responsabilidade e gravidade de tal decisão judicial; e, como é natural, parece ter se preocupado mais do que fazia com seu trabalho. Procurou por inspiração em orações e súplicas de interseção mais prolongadas do que normalmente; e finalmente, com um desses poucos, mas notáveis, gestos corporais que sinalizam pontos marcantes de sua vida, ele depositou sua tese ao pé do crucifixo do altar, e o deixou lá, como a esperar um julgamento. Então, ele se virou e desceu os degraus do altar e mergulhou, uma vez mais, em orações. Mas os outros frades, conta-se, estavam à espreita, e ainda bem que estavam. Pois declararam posteriormente que a figura de Cristo desceu da Cruz ante seus olhos mortais; e colocando-Se em frente ao pergaminho disse: “Tomás, escreveste bem acerca do Sacramento de Meu Corpo”. Foi após essa visão, segundo conta-se, que aconteceu o incidente de seu corpo pairar miraculosamente no ar.

Um observador arguto disse, quando Santo Tomás ainda vivia: “Ele poderia sozinho restaurar toda a filosofia, se esta tivesse sido devorada pelo fogo”. Isso é o que se quer dizer quando se afirma que ele era um homem original, uma mente criativa, que poderia ter construído seu próprio cosmos a partir de pedra e palha, mesmo sem os manuscritos de Aristóteles e Santo Agostinho. Mas há aqui uma não rara confusão, entre a coisa em que um homem é mais original e aquela em que ele está mais interessado; ou entre a coisa que faz melhor e a coisa que mais ama. Porque Santo Tomás era um filósofo singular e surpreendente, é quase inevitável que este livro devesse ser meramente, ou principalmente, um esboço de sua filosofia. Ele não pode ser, não pretende ser, um esboço de sua teologia. Mas isso ocorre porque a teologia de um santo é simplesmente o teísmo de um santo; ou melhor, o teísmo de todos os santos. É menos individual, mas muito mais intensa. Está ocupada com a origem comum, mas dificilmente oferece ocasião para originalidade. Assim, somos forçados a pensar em Cristóvão Colombo primeiro como descobridor da América, embora ele possa ter sido muito sincero em sua pia esperança de converter o Khan da Tartária;⁸ ou em James Watt como descobridor da máquina a vapor, embora ele possa ter sido um devoto adorador do fogo, ou um sincero calvinista escocês, e em todas as mais curiosas coisas. Seja como for, é muito natural que Agostinho e Aquino, Boaventura e Duns Escoto, todos doutores e santos (exceto o

último), deveriam se aproximar um do outro em suas perspectivas acerca da unidade divina das coisas; e, nesse sentido, deveria haver menos diferença entre eles em teologia do que em filosofia. É verdade que, em algumas questões, os críticos de Aquino pensavam que sua filosofia afetara indevidamente sua teologia. É especialmente assim, concernente à acusação de que tornou o estado de Beatitude por demais intelectual, concebendo-o como a satisfação do amor pela verdade; ao invés de, especialmente, como a verdade do amor. É verdade que os místicos e homens da escola franciscana insistem mais amorosamente na admitida supremacia do amor. Mas isso foi principalmente uma questão de ênfase, matizada talvez vagamente pelo temperamento; possivelmente (para sugerir algo que é mais fácil de sentir do que de explicar), no caso de Santo Tomás, pela vaga influência de uma espécie de timidez. O êxtase supremo ser mais afetivo do que intelectual, ou o contrário, não é uma questão mortalmente importante numa querela entre homens que acreditam nos dois aspectos, mas não afirmam nem mesmo imaginar a experiência de quaisquer deles. Mas tenho um tipo de sentimento de que, mesmo se Santo Tomás tivesse pensado que o êxtase fosse tão emocional quanto pensava São Boaventura, ele nunca teria sido tão emocional em relação a isso. Ter-lhe-ia sido sempre embaraçoso escrever tanto sobre o amor.

Uma exceção a ele permitida foi sua rara, mas notável, produção poética. Toda santidade se dá em segredo; e sua sagrada poesia era realmente uma secreção; como a pérola numa ostra rigidamente fechada. Ele pode ter escrito mais do que sabemos; mas parte dela passou ao uso público por causa da particular circunstância de lhe ser solicitado a composição do Ofício da Festa de Corpus Christi; uma festa estabelecida, pela primeira vez, depois da controvérsia para a qual ele contribuiu, por meio do pergaminho depositado no altar. O Ofício revela um lado inteiramente diferente de seu gênio; lado este certamente genial. Via de regra, ele era um escritor de prosa eminentemente prático; alguns diriam um prosador muito prosaico. Mantinha uma controvérsia com um olho em apenas duas qualidades: clareza e cortesia. E assim o fazia porque eram qualidades inteiramente práticas, que afetavam as probabilidades de conversão. Mas o compositor do serviço de Corpus Christi não era meramente o que mesmo extravagantes e confusos chamariam um poeta; era o que os mais fastidiosos chamariam um

artista. Sua dupla função, ao contrário, lembra a dupla atividade de algum grande artesão renascentista, como Michelangelo ou Leonardo da Vinci, que trabalharia sobre a muralha externa, planejando e construindo as fortificações da cidade; e então se retiraria a uma câmara interna para esculpir ou modelar algum cálice ou urna para um relicário. O Ofício de Corpus Christi é como um antigo instrumento musical, pitoresco e cuidadosamente incrustado com muitas pedras e metais coloridos; o autor reuniu remotos textos sobre pastagens e fruição como ervas raras; há uma notável ausência do estrepitoso e óbvio na harmonia; e o todo se desenrola com dois fortes versos latinos. Padre John O'Connor os traduziu com habilidade quase miraculosa, mas um bom tradutor será o primeiro a concordar de que não há uma boa tradução; ou, em todo o caso, boa o suficiente. Como encontrar oito curtas palavras que realmente se comparem a “*Sumit unus, sumunt mille; quantum isti, tantum illè*”?⁹ Como alguém pode reproduzir o som do “*Pange Lingua*”, quando a primeira sílaba retine como uma colisão de címbalos?

Havia um outro canal, além da poesia, que era o das afeições pessoais, pelo qual esse homem grande e tímido poderia mostrar que tinha tanta *Caritas* quanto São Francisco; e certamente tanto quanto qualquer teólogo franciscano. Boaventura não estava propenso a crer que a Tomás faltasse amor a Deus, e certamente nunca lhe faltou o amor a Boaventura. Ele tinha para com toda a sua família religiosa uma permanente, podemos dizer uma tenaz, ternura; e, considerando como sua família lhe tratava, isso parecia exigir não somente caridade, mas sua característica virtude da paciência. Ao se aproximar do fim da vida, seu amor parece ter se inclinado na direção de um de seus irmãos, um frade de nome Reginaldo, que recebeu dele confidências estranhas e bastante surpreendentes, do tipo que muito raramente fazia até mesmo a seus amigos. Foi a Reginaldo que ele deu seu último e extraordinário indício, que era o final de sua carreira de controvérsias, e praticamente de sua vida terrena; um indício que a história nunca foi capaz de explicar.

Ele retornara vitorioso de seu último combate com Siger de Brabante; retornou e retirou-se. Essa querela foi o ponto, podemos dizer, em que sua vida exterior e interior se cruzaram e coincidiram; ele percebeu como tinha ansiado, desde a infância, por convocar todos os aliados na batalha por

Cristo; como tinha somente muito tempo depois convocado Aristóteles como um aliado; e agora naquele último pesadelo da sofística, tinha, pela primeira vez, verdadeiramente percebido que alguns podiam realmente desejar que Cristo se rebaixasse perante Aristóteles. Ele nunca se recobrou do choque. Venceu a batalha, porque era o melhor cérebro de sua época, mas não poderia esquecer tal inversão de toda a idéia e propósito de sua vida. Era o tipo de homem que odeia odiar as pessoas. Não se acostumara sequer a odiar suas idéias mais odientas, além de certo ponto. Mas no abismo da anarquia aberto pela sofística de Siger, da Mente Dupla do Homem, ele vira a possibilidade do perecimento de toda a idéia da religião, e mesmo de toda a idéia da verdade. Como são breves e fragmentárias as frases que registram o fato, podemos inferir que ele voltou com uma espécie de horror daquele mundo exterior, em que sopram tais selvagens ventos de doutrina, e com uma ânsia pelo mundo interior que qualquer católico pode compartilhar, e no qual o santo não está separado dos homens simples. Ele retomou a estrita rotina da religião e, por algum tempo, não disse nada a ninguém. E então algo aconteceu (conta-se que enquanto ele celebrava uma Missa), cuja natureza nunca será conhecida pelos mortais.

Seu amigo Reginaldo pediu-lhe que retornasse também aos seus hábitos igualmente regulares de leitura e escrita, e que seguisse as controvérsias da hora. Ele respondeu, com uma ênfase singular: “Não posso mais escrever”. Parece ter havido um silêncio, depois do qual Reginaldo se aventurou novamente a tocar no assunto: e Tomás lhe respondeu com um vigor ainda maior: “Não posso mais escrever. Vi coisas que tornam todos os meus escritos nada mais que palha”.

Em 1274, quando Aquino se aproximava dos 50 anos de idade, o Papa, regozijando-se da vitória sobre os sofistas árabes, escreveu-lhe solicitando sua presença em um Concílio sobre essas questões controversas, a ser reunido em Lion. Ele acedeu em obediência automática, como um soldado faria; mas podemos imaginar que havia algo em seus olhos que revelaria àqueles à sua volta que a obediência ao comando externo não frustraria de fato a obediência a algum misterioso comando interno; um sinal que somente ele vira. Partiu com seus amigos na jornada, planejando pernoitar com sua irmã, a quem era profundamente devotado; e quando chegou à sua casa, foi acometido por algum mal desconhecido. Não precisamos discutir

os duvidosos problemas médicos. É verdade que ele sempre foi um daqueles homens, saudável no geral, que são acometidos por pequenas doenças; é igualmente verdade que não há um registro muito claro desse mal particular. Ele foi finalmente levado a um mosteiro em Fossanuova; e seu estranho fim se lhe abateu rapidamente. Pode valer a pena observar, para aqueles que pensam que ele desprezava o lado emocional ou romântico da verdade religiosa, que ele pediu para que lhe fosse lido todo o Cântico dos Cânticos, do início ao fim. Os sentimentos dos homens sobre Santo Tomás devem ter sido confusos e indescritíveis; e certamente muito diferentes de seus próprios. Ele confessou seus pecados e recebeu seu Deus; e podemos estar certos de que o grande filósofo esquecera inteiramente a filosofia. Mas isso não aconteceu com aqueles que o amaram, e mesmo com aqueles que simplesmente eram seus contemporâneos. Os elementos da narrativa são tão poucos, embora tão essenciais, que temos um forte sentimento ao ler a história dos dois lados emocionais do evento. Aquelas mentes deveriam saber que uma grande mente ainda estava labutando, como um grande moinho, em seu meio. Devem ter sentido que, naquele momento, o interior do mosteiro era maior do que o exterior. Deve ter sido como o caso de alguma máquina poderosa moderna, sacudindo a frágil construção que no momento a confina. Pois, em verdade, aquela máquina continha todas as engrenagens de todos os mundos; e revolia como o cosmos de esferas concêntricas que, qualquer que seja seu destino em face da ciência cambiante, deve sempre ser algo como um símbolo para a filosofia; a profundidade de transparências duplas e triplas, o sétuplo, o terrível cristal. No mundo daquela mente havia uma engrenagem de anjos, uma de planetas e uma de plantas e animais; mas havia também uma ordem justa e inteligível em todas as coisas terrenas, uma autoridade sã e uma liberdade que preza a si mesma, e centenas de respostas a centenas de questões sobre a complexidade da ética ou da economia. Mas deve ter havido um momento, quando os homens perceberam que o tonitruante moinho do pensamento parara subitamente; e que, depois do choque de imobilidade, a engrenagem não sacudiria mais o mundo; que não havia nada agora dentro da casa consagrada, mas um grande monte de barro; e o confessor, que estivera com ele na câmara interna, saiu apressado, como se amedrontado, e sussurrou que sua confissão tinha sido a de uma criança de cinco anos.

1 Conde Fosco, o primeiro vilão gordo da literatura inglesa, aparece no romance de Wilkie Collins, *Mulher de branco* (1860), por alguns considerado um dos grandes romances de todos os tempos (NT).

2 Referência ao quadro *Nossa Senhora e o Menino entronizado entre anjos e santos*. Neste quadro, São Domingos e o Papa Clemente aparecem de joelhos em frente a Nossa Senhora; Santo Tomás está de pé, ao lado de Mãe de Deus, segurando um livro valioso (NT).

3 Em latim, *persecutio*, perseguição (NT).

4 *Hound* é uma raça de cães caçadores. Aqui, Chesterton faz provavelmente menção a um poema *Hound of Heaven*, de Francis Thompson, publicado em 1893. O poema tem 182 estrofes e descreve um cão caçador que persegue, sem cessar, uma lebre, como metáfora à ação de Deus em busca de uma alma fugitiva de Sua Divina Graça (NT).

5 John Ruskin (1819 – 1900) foi um escritor inglês, muito influente como crítico de arte e arquitetura, talvez o maior crítico da era vitoriana (NT).

6 Romance escrito por Wilkie Collins, em que Allan Armadale tem um sonho misterioso, cuja interpretação é um importante elemento na trama. Dr. Hawbury oferece uma análise racional do sonho e explica seus eventos como meras reproduções, durante o sono, de imagens e impressões experimentadas por Armadale quando acordado. O amigo de Armadale, Midwinter, está, contudo, convencido de que o sonho tem origens sobrenaturais e é, de fato, uma premonição de perigo para Armadale. É a interpretação de Midwinter que se prova precisa no final (NT).

7 Referência a São Simão Estilita (389 – 459) que viveu durante dezessete anos acorrentado em cima de uma coluna de pedra, na Síria (NT).

8 A Tartária era, na Idade Média, a denominação de uma grande região na parte centro-norte da Ásia. Uma parte pertence hoje à Rússia, outra, à China. Era controlada pelos mongóis, nos séculos XIII e XIV, e foi grandemente estendida por Genghis Khan. Khan significa rei, imperador. O episódio a que Chesterton se refere é o do sonho de Colombo – a exemplo de Marco Polo e parentes dois séculos antes, que tentaram, sem sucesso, a conversão do Khan dos Tártaros – de tentar novamente a conversão do soberano daquelas terras (NT).

9 *Um come. Mil comem dele. Quanto estes, tanto ele*. Tradução do Missal Cotidiano de D. Beda Keckeisen, O.S.B., Tipografia Beneditina Ltda, 1957 (NT).

CAPÍTULO VI

ABORDAGEM DO TOMISMO

O FATO DE O TOMISMO ser a filosofia do senso comum é em si uma questão de senso comum. Mesmo assim, uma explicação se torna necessária, porque temos há tempos enfrentado tais questões de modo muito incomum. Para bem ou para mal, a Europa desde a Reforma, e mais particularmente a Inglaterra depois da Reforma, tem sido, num sentido peculiar, o lar do paradoxo. Digo isso no sentido muito peculiar em que o paradoxo se sente à vontade nos lares, e que os homens estão à vontade com ele. O exemplo mais familiar é o dos ingleses vangloriando-se de serem práticos *porque* não são lógicos. A um antigo grego ou chinês isso seria equivalente a dizer que os contadores de Londres são excelentes com seus livros-caixa porque não são precisos em sua aritmética. Mas a questão não é que isso seja um paradoxo, é que a “paradoxia” se tornou ortodoxia; que os homens repousam sobre um paradoxo tão placidamente quando numa platidade. Não é que o homem prático se apoie em sua cabeça, o que pode às vezes ser uma ginástica estimulante, senão surpreendente; é que ele descansa sobre sua cabeça; e até dorme sobre sua cabeça. Esse é um detalhe importante, porque o uso do paradoxo é para acordar a mente. Tome um bom paradoxo, como aquele de Oliver Wendell Holmes:¹ “Deem-nos a vida luxuosa e nós dispensaremos as necessidades”. É divertido e portanto atraente; tem um ar sutil de desafio; contém verdade real, ainda que romântica. É parte do humor que ele seja expresso na forma de uma contradição em termos. Mas muitos concordariam que seria um perigo considerável basear todo o sistema social na noção de que o imprescindível não é necessário; como alguns têm feito com toda a Constituição Britânica acerca da noção de que o contra-senso sempre se realizará como senso comum. Todavia, mesmo aqui, pode-se dizer que o odioso exemplo se espalhou, e que o sistema moderno industrial realmente diz: “Deem-nos coisas luxuosas, como sabonete de alcatrão, e nós dispensaremos as necessidades, como o trigo”.

Tudo isso nos é familiar, mas o que não é sequer percebido no momento é que, não só a política prática, mas as filosofias abstratas do mundo moderno

têm padecido dessa estranha distorção. Como o mundo moderno começou no século XVI, nenhum sistema filosófico tem realmente correspondido ao senso de realidade de todo mundo; ao que os homens comuns, entregues a si mesmos, chamariam senso comum. Cada sistema filosófico começou com um paradoxo, um ponto de vista peculiar a exigir o sacrifício do que os homens chamariam um ponto de vista são. Essa é a única característica comum entre Hobbes e Hegel, Kant e Bergson, Berkeley e William James. Um homem tinha de acreditar em algo que nenhum homem normal acreditaria, se fosse subitamente proposto à sua simplicidade mental, como “a lei está acima do direito”, ou “o direito está para além da razão”, ou “as coisas são o que pensamos delas”, ou “tudo é relativo a uma realidade que não está lá”. O filósofo moderno alega, como uma espécie de vigarista, que se lhe concedermos isso, o resto será fácil; ele endireitará o mundo, uma vez que lhe for permitido essa única distorção da mente.

Deve-se compreender que nessas questões falo como um tolo, ou, como nossos primos democráticos diriam, como um retardado; seja como for, como um homem na rua. E o único objetivo deste capítulo é mostrar que a filosofia tomista é mais próxima da mente do homem na rua que muitas filosofias. Não sou, como Pe. D’Arcy, cujo admirável livro sobre Santo Tomás me esclareceu muitas questões, um filósofo de formação, familiarizado com as técnicas do ramo. Mas espero que Pe. D’Arcy me perdoe se tomo um exemplo de seu livro, que exatamente ilustra o que quero dizer. Ele, sendo um filósofo experiente, está naturalmente acostumado a lidar com filósofos. Também, sendo um padre experiente, está naturalmente acostumado não só a suportar de bom grado os tolos, mas (o que é às vezes mais difícil) a suportar de bom grado as pessoas inteligentes. Acima de tudo, seu amplo conhecimento de metafísica o fez paciente com pessoas inteligentes quando se entregam à tolices. A conseqüência é que ele consegue escrever calmamente e mesmo sentenças suaves como estas: “Pode-se perceber certa semelhança entre o objetivo e o método de Santo Tomás e aqueles de Hegel. Há, contudo, diferenças notáveis. Para Santo Tomás é impossível que coisas contraditórias existam ao mesmo tempo e, mais uma vez, realidade e inteligibilidade correspondem, mas uma coisa deve primeiro existir, para ser inteligível”.

Que o homem na rua seja perdoado, se acrescentar que a “notável diferença” lhe parece ser que Santo Tomás era são e Hegel, louco. O retardado se nega a admitir que Hegel possa existir e não existir; ou que possa ser possível entender Hegel, se não há nenhum Hegel para ser entendido. Contudo, Pe. D’Arcy menciona esse paradoxo hegeliano como se tudo fosse resultado de um dia de trabalho; e seria realmente assim, se o trabalho fosse ler todos os modernos filósofos tão penetrante e compreensivamente quanto ele tem feito. E isso é o que quero dizer quando afirmo que toda a filosofia moderna começa com uma pedra de tropeço. Não é certamente excessivo dizer que *parece* haver uma distorção ao se dizer que contrários não são incompatíveis; ou que uma coisa é “inteligível” e ainda assim não “ser” absolutamente.

Contra tudo isso a filosofia de Santo Tomás se coloca, fundada na convicção universal e comum de que ovos são ovos. O hegeliano pode dizer que um ovo é realmente uma galinha, porque é uma parte do infundável processo do vir-a-ser; o berkeliano pode sustentar que ovos poché somente existem como um sonho; uma vez que é tão fácil considerar o sonho como a causa dos ovos quanto os ovos, a causa dos sonhos; o pragmático pode acreditar que aproveitamos o máximo dos ovos mexidos esquecendo-nos de que jamais foram ovos, nos lembrando apenas do mexido. Mas nenhum aluno de Santo Tomás precisa remexer seu cérebro para mexer adequadamente seus ovos; colocar sua cabeça em algum ângulo especial ao olhar para os ovos, ou entrecerrar os olhos, ou piscar os olhos para ver uma nova simplificação dos ovos. O tomista se coloca à luz do dia da irmandade dos homens, em sua comum consciência de que ovos não são galinhas, ou sonhos, ou meras suposições práticas; mas coisas confirmadas pela Autoridade dos Sentidos, que vêm de Deus.

Assim, mesmo aqueles que apreciam a profundidade metafísica do tomismo em outras questões, expressam surpresa pelo fato de que ele não trate em absoluto do que muitos atualmente crêem ser a principal questão metafísica: se podemos provar que o primeiro ato do reconhecimento de qualquer realidade é real. A resposta é que Santo Tomás reconheceu instantaneamente, o que muitos céticos modernos começaram a suspeitar muito laboriosamente: que um homem deve responder a esta questão afirmativamente ou então nunca poderá responder qualquer outra questão,

nunca formular qualquer outra questão, nunca sequer existir intelectualmente, para responder ou perguntar. Creio ser verdade que um homem possa ser um cético radical, mas não pode ser nada mais que isso; certamente não pode ser sequer um defensor radical do ceticismo. Se um homem sente que todos os movimentos de sua própria mente são destituídos de sentido, então sua mente é destituída de sentido, e ele é destituído de sentido, e não tem sentido descobrir acerca do que ele fala. Muitos cétricos radicais parecem sobreviver porque não são consistentemente cétricos e não são em absoluto radicais. Eles irão primeiramente negar tudo e depois admitir algo, ao menos para fins de argumentação – ou freqüentemente para fins de ataque sem argumentos. Vi num artigo, outro dia, um exemplo quase espantoso dessa essencial frivolidade no professor de ceticismo definitivo. Um homem escreveu para afirmar que não aceitava nada além do solipsismo, e adicionou que se perguntava freqüentemente se isso não seria uma filosofia mais comum. Ora, solipsismo simplesmente significa que um homem acredita em sua própria experiência, mas não nas de outros homens ou em qualquer outra coisa. E nunca ocorreu a esse simples sofista que se sua filosofia fosse verdade, não haveria obviamente nenhum outro filósofo para professá-la.

À questão “há algo?” Santo Tomás começa por responder “Sim”; se começasse por responder “Não”, não seria o começo, mas o fim. Isso é o que alguns de nós chamam de senso comum. Ou não existe nenhuma filosofia, nenhum filósofo, nenhum pensador, nenhum pensamento, nenhuma coisa, ou existe uma ponte real entre a mente e a realidade. Mas ele é menos exigente que muitos pensadores, muito menos do que a maioria dos pensadores racionalistas e materialistas, acerca do que o primeiro passo envolve; ele se contenta, como veremos, em dizer que este envolve o reconhecimento do *Ens* ou Ser como algo definitivamente além de nós mesmos. *Ens* é *Ens*: ovos são ovos, e não é sustentável que todos os ovos foram encontrados no ninho de uma égua.

Desnecessário dizer que não sou estúpido a ponto de sugerir que todos os escritos de Santo Tomás sejam simples e diretos; no sentido de serem fáceis de entender. Há passagens que eu mesmo não entendo minimamente; há passagens que desconcerta filósofos muito mais eruditos e lógicos do que eu; há passagens sobre as quais grandes tomistas ainda discordam e discutem.

Mas esse é um problema de uma coisa ser difícil de ler e entender: não de ser difícil de aceitar, uma vez compreendida. Essa é uma mera questão de “O rato roeu a roupa do rei” ser escrito em caracteres chineses; ou “Ivo viu a uva” ser escrito em hieróglifos egípcios. O que estou enfatizando aqui é que Aquino está sempre do lado da simplicidade, e apoia a aceitação do homem comum de truísmos comuns. Por exemplo, uma das mais obscuras passagens, em minha muito inadequada opinião, é aquela em que ele explica como a mente tem certeza da existência de um objeto externo e não meramente de uma impressão daquele objeto; e, todavia, ela o alcança por meio de um conceito, não por meio de uma simples impressão. Mas a única questão aqui é a de que ele explica que a mente tem certeza da existência do objeto externo. É suficiente para esse propósito que sua conclusão seja aquela conclusão do senso comum; que é seu propósito justificar o senso comum, mesmo que justifique isso numa passagem que, por acaso, é de uma sutileza assaz incomum. O problema dos filósofos posteriores é que suas conclusões são tão obscuras quanto suas demonstrações, ou que eles apresentam um resultado cujo resultado é o caos.

Infelizmente, entre o homem na rua e o Anjo da Escolástica, se interpõe neste momento um muro alto de alvenaria, com pontas de ferro em seu cume, separando os dois homens que, de muitos modos, defendem a mesma coisa. O muro é quase um acidente histórico; pelo menos, foi construído muito tempo atrás, por razões que não precisam afetar as necessidades dos homens normais de hoje, muito menos a maior de todas as necessidades do homem normal: uma filosofia normal. A primeira dificuldade é meramente uma diferença de forma, não no sentido medieval, mas no moderno. Há, em primeiro lugar, um simples obstáculo de linguagem; há, depois, um obstáculo muito mais sutil de método lógico. Mas a própria linguagem faz uma grande diferença. Mesmo quando traduzida, está ainda numa língua estrangeira; é, como outras línguas estrangeiras, muito freqüentemente traduzida de modo equivocado. Como no caso de literaturas de outras épocas, ela carrega consigo uma atmosfera que está além da mera tradução de palavras, como estas são traduzidas em guias de viagem. Por exemplo, todo o sistema de Santo Tomás se apóia numa enorme, ainda que simples, idéia, que realmente cobre tudo que há, e até mesmo tudo que poderia ser. Ele representa sua concepção cósmica pela palavra *Ens*; e ninguém que

consiga ler algo de latim, mesmo que rudimentarmente, sente que esta seja a palavra adequada, exatamente como sente numa palavra francesa, numa boa prosa francesa. Deve ser uma questão de lógica, mas é também uma questão de linguagem.

Infelizmente não há tradução satisfatória para a palavra *Ens*. A dificuldade é mais verbal do que lógica, mas é prática. O que digo é que quando um tradutor diz em português “ser”, isso nos envolve com uma atmosfera muito diferente. A atmosfera não deve afetar esses conceitos absolutos do intelecto, mas afeta. Os psicólogos modernos, que estão quase ansiosamente em guerra com a razão, nunca se cansam de nos dizer que os próprios termos que usamos estão matizados por nossa subconsciência, com algo que queremos excluir de nossa consciência. E não precisamos ser tão idealisticamente irracionais quanto um psicólogo moderno para admitir que a forma e o som das palavras fazem diferença, mesmo na prosa mais desnudada, como se encontra nas mais belas poesias. Não podemos impedir a imaginação de tecer associações irrelevantes mesmo nas ciências abstratas, como a matemática. Joãozinho, pulando apressadamente da história para a geometria, pode, por um instante, conectar os ângulos do triângulo isósceles com os ângulos da crônica anglo-saxônica; e mesmo o matemático maduro, se for tão louco quanto as esperanças do psicanalista, por ter nas raízes de sua mente subconsciente algo disso na sua idéia de raiz. Mas acontece que infelizmente, a palavra “ser”, como aparece na linguagem, por meio de associações modernas, tem um tipo de atmosfera nebulosa que não está presente na curta e incisiva palavra latina. Talvez ela lembre fantásticos professores de ficção que abanam suas mãos e dizem: “Assim escalamos as inefáveis alturas do puro e radiante Ser”. Ou, pior ainda são os professores reais da vida real que dizem: “Todo Ser é Vir-a-Ser, e nada mais é do que a evolução do Não-Ser pela lei de seu Ser”. Talvez ela lembre apenas as rapsódias românticas de histórias antigas de amor: “Belo e adorável ser, luz e alento do meu próprio ser”. De qualquer modo, essa palavra tem um tipo de som agreste e vago; como se apenas pessoas muito vagas a usassem, ou como se ela pudesse significar todo tipo de coisas.

Ora, a palavra latina *Ens* tem um som semelhante ao da palavra inglesa *End* (fim). É final e abrupta; não é nada exceto ela mesma. Havia antigamente um tolo deboche contra escolásticos como Santo Tomás, que

discutiam se os anjos conseguiriam se apoiar na ponta de uma agulha. É pelo menos certo de que a primeira palavra de Aquino é tão afiada quanto a ponta de um alfinete. Pois é também, num sentido quase ideal, um Fim. Mas quando dizemos que Santo Tomás de Aquino se preocupa fundamentalmente com a idéia de Ser, não devemos admitir quaisquer generalizações nebulosas com as quais nos acostumamos, ou mesmo de que nos cansamos, na forma da escrita dos idealistas que é mais retórica que filosofia. Retórica é uma coisa muito admirável em seu devido lugar, como um acadêmico medieval teria de bom grado concordado, pois a ensinava juntamente com a lógica nas escolas; mas Santo Tomás de Aquino não era ele mesmo um retórico. Talvez dificilmente tenha se valido da retórica. Há muitos floreios em Agostinho; mas não há floreios em Aquino. Ele, em certas ocasiões definidas, visitou a poesia; mas muito raramente desceu ao nível da oratória. E tão pouco estava ele em contato com as tendências modernas, que, nos casos em que escreveu poesia, ele realmente a colocou na forma de poemas. Há outro aspecto disso a ser observado mais adiante. Ele possui muito especialmente a filosofia que inspira a poesia, inspiração tão amplamente presente na poesia de Dante. E poesia sem filosofia possui apenas inspiração, ou, na linguagem vulgar, apenas sopro. Ele tinha, por assim dizer, a imaginação sem a imagística. E mesmo isso é talvez tão envolvente. Há uma imagem dele, que é verdadeira poesia tanto quanto verdadeira filosofia; acerca da árvore da vida arqueando-se com uma enorme humildade, por causa da própria carga de sua frutificação vivificante; uma coisa que Dante poderia ter descrito para nos deslumbrar com o tremendo crepúsculo e quase nos entorpecer com o fruto divino. Mas, normalmente, podemos dizer que suas palavras são breves mesmo quando seus livros são longos. Tomei o exemplo da palavra *Ens*, precisamente porque é um dos casos em que o latim é mais simples que o inglês ordinário. E seu estilo, diferente do de Santo Agostinho e de muitos outros doutores católicos, vale sempre um *penny* sem adorno, ao invés de *twopence* enfeitado.² É muitas vezes difícil de entender, simplesmente porque os temas são tão difíceis que dificilmente alguma mente, exceto uma como a dele, consegue entendê-los inteiramente. Mas ele nunca os obscurece usando palavras sem conhecimento, ou mesmo, mais legitimamente, usando palavras que

pertencem apenas à imaginação ou intuição. Quanto ao seu método, ele é talvez o único racionalista dentre todos os filhos dos homens.

Isso nos leva a outra dificuldade; a do método lógico. Nunca entendi a razão de se considerar o silogismo algo arcaico ou tortuoso; entendo menos ainda quando se afirma que a indução tomou o lugar da dedução. Ora, dedução significa que premissas verdadeiras produzem conclusões verdadeiras. O que é chamado indução parece simplesmente significar o coletar um grande número de premissas verdadeiras, ou talvez, em algumas questões físicas, signifique enfrentar muito mais problemas para saber se elas são verdadeiras. Pode ser um fato que o homem moderno consiga um maior número de premissas, acerca de micróbios e asteróides do que o homem medieval conseguia, de muito poucas premissas, acerca de salamandras e unicórnios. Mas o processo de dedução a partir dos dados é o mesmo, tanto para a mente moderna quanto para a medieval; e o que é chamado pomposamente de indução é apenas a coleta de mais dados. E Aristóteles ou Aquino, ou alguém de posse dos seus cinco sentidos, concordaria claramente que a conclusão somente poderia ser verdadeira se as premissas o fossem; e que quanto mais premissas verdadeiras, melhor. A desventura da cultura medieval foi a falta de suficientes premissas verdadeiras, devido a condições primitivas de viagem e experimento. Mas por mais perfeitas que fossem as condições de viagem e experimento, eles só poderiam produzir premissas; ainda seria necessário deduzir conclusões. Mas muitos indivíduos modernos falam como se o que chamam indução fosse algum modo mágico de alcançar uma conclusão, sem usar quaisquer daqueles antiquados e horríveis silogismos. Mas a indução não nos leva à conclusão. A indução apenas nos leva à uma dedução. A menos que os três últimos passos do silogismo estejam todos certos, a conclusão estará totalmente errada. Assim, os grandes homens do século XIX, a quem fui criado para me referenciar (“aceitando as condições da ciência”, era como se expressavam), saíram por aí e inspecionaram rigorosamente o ar e a terra, as substâncias químicas e os gases – sem dúvida mais rigorosamente que Aristóteles ou Aquino – e voltaram e expressaram sua conclusão final por meio de um silogismo. “Toda matéria é feita de pequenas bolas microscópicas que são indivisíveis. Meu corpo é feito de matéria. Portanto, meu corpo é feito de pequenas bolas que são indivisíveis”. Eles não estavam errados na forma de seu

raciocínio, pois essa é a única forma de se raciocinar. Neste mundo não há nada exceto um silogismo – e uma falácia. Mas é claro que esses homens modernos sabiam, como os homens medievais, que suas conclusões não seriam verdadeiras a menos que suas premissas o fossem. E aqui é que o problema começa. Pois os homens de ciência, ou seus filhos e sobrinhos, saíram por aí e deram outra olhada para a natureza das bolinhas da matéria; e se surpreenderam ao descobrir que elas não pareciam em nada com bolinhas. Então, eles voltaram e completaram o processo com o silogismo: “Toda a matéria é feita de prótons e elétrons rodopiantes. Meu corpo é feito de matéria. Portanto, meu corpo é feito de prótons e elétrons rodopiantes”. E isso novamente é um bom silogismo; embora eles possam ter de examinar a matéria mais uma ou duas vezes, antes de sabermos se é uma verdadeira premissa e uma verdadeira conclusão. Mas no processo final da verdade, não há nada mais do que um bom silogismo. A única outra coisa é um mal silogismo, na forma familiar muito em moda: “Toda a matéria é feita de prótons e elétrons. Gostaria muito de pensar que a mente é muito parecida com a matéria. Portanto, eu anuncio, no microfone e no megafone, que minha mente é feita de prótons e elétrons”. Mas isso não é dedução; é apenas um erro crasso na dedução. Não é outro modo de pensar; é apenas a cessação do pensamento.

O que se quer dizer realmente, e o que é muito mais razoável, é que os antigos “silogistas” às vezes armavam o silogismo muito extensamente; e certamente isso não é sempre necessário. Um homem pode percorrer os três passos muito mais rapidamente que isso; mas não pode percorrê-los se não estiverem lá. Se ele o faz, quebrará seu pescoço, como se pulasse de uma janela do quarto andar de um edifício. A verdade sobre essa falsa antítese entre indução e dedução é simplesmente esta: à medida que as premissas ou dados se acumulavam, a ênfase e os detalhes se descolavam para eles, em detrimento da dedução final a que eles levavam. Mas eles ainda levavam à dedução final; do contrário não levariam a nada. O lógico tinha tanto a dizer acerca elétrons ou micróbios que se demorava mais sobre esses dados, encurtando ou deixando suposto seu silogismo final. Mas se racionara corretamente, por mais rápido que tenha sido, ele o fizera silogisticamente.

De fato, Aquino não argumentava usualmente por meio de silogismos; embora sempre silogisticamente. O que digo é que ele não armava todos os

passos da lógica em cada caso; a lenda de que ele assim o fazia é parte daquela imprecisa e infundada lenda da Renascença: de que os escolásticos eram todos medievais confusos, monótonos e aborrecidos. Mas ele argumentava com certa austeridade e desprezo aos ornamentos, o que pode fazê-lo parecer monótono aos que estejam especialmente em busca das modernas formas de sagacidade e pompa. Mas tudo isso nada tem a ver com a questão formulada no início deste capítulo e que deve ser respondida no final: a questão de pelo que ele argumentava. A esse respeito, pode-se repetir, muito enfaticamente, que ele argumentava pelo senso comum. Pelo senso comum que mesmo agora é relevante ao mais comum dos indivíduos. Ele argumentava pelos provérbios populares que afirmam que ver é crer; que a prova da existência do pudim está em comê-lo; que um homem não pode se jogar dentro de sua própria garganta ou negar o fato de sua própria existência. Ele sempre sustenta sua visão por meio de abstrações; mas as abstrações não são mais abstrações que energia, ou evolução ou espaço-tempo; e elas não nos levam, como não raro acontece com as outras, a irremediáveis contradições sobre a vida comum. Os pragmáticos planejaram ser práticos, mas sua praticidade se mostrou inteiramente teórica. Os tomistas começaram por ser teóricos, mas sua teoria se mostrou inteiramente prática. É por isso que grande parte do mundo está se voltando ao tomismo hoje.

Finalmente, há alguma dificuldade real numa língua estrangeira; aparte o fato ordinário de ser a língua latina. A terminologia filosófica moderna não é sempre exatamente idêntica à nossa língua do dia-a-dia; e a terminologia filosófica medieval não é idêntica de modo algum nem mesmo à terminologia filosófica moderna. Não é realmente difícil aprender o significado dos principais termos, mas seu significado medieval é às vezes o oposto do significado moderno. O exemplo óbvio é a palavra fundamental “forma”. Dizemos hoje em dia: “Escrevi um pedido formal de desculpas ao deão”, ou, “Os procedimentos de criação do Clube do Tip-Cat³ foram puramente formais”. Queremos dizer com isso que eles foram puramente fictícios; mas se Santo Tomás tivesse sido membro do clube, entenderia isso como simplesmente o oposto. Teria entendido que os procedimentos estariam ligados ao próprio coração, alma e segredo de todo o ser do clube; e que o pedido de desculpas ao deão foi tão essencialmente apologético que

fez o coração se despedaçar em lágrimas de verdadeira contrição. Pois “formal” na linguagem tomista significa real, ou algo possuidor da qualidade real e decisiva que faz de uma coisa o que ela é. Em geral, quando descreve uma coisa como sendo feita de Forma e Matéria, ele muito corretamente reconhece que Matéria é o elemento mais misterioso, indefinido e indistinto; e que o que imprime a algo sua própria identidade é sua Forma. A Matéria, por assim dizer, não é exatamente a coisa sólida, líquida ou gasosa do cosmos; e nisso os mais modernos cientistas estão começando a concordar com ele. Mas a forma é o fato; é o que faz um tijolo ser um tijolo, e um busto, um busto, e não o barro informe e amassado de que ambos são feitos. A pedra que quebrou a estatueta, em algum nicho gótico, pode ter sido ela própria uma estatueta; e por meio de uma análise química, a estatueta é apenas uma pedra. Mas tal análise química é inteiramente falsa como análise filosófica. A realidade, a coisa que faz as duas serem reais, está na idéia da imagem e na idéia do quebrador da imagem. Esse é apenas um exemplo passageiro de uma simples expressão da terminologia tomista; mas não é um mau espécime preliminar da verdade do pensamento tomista. Todo artista sabe que a forma não é superficial, mas fundamental; que a forma é o fundamento. Todo escultor sabe que a forma de uma estátua não é o exterior da estátua, mas, ao contrário, seu interior; mesmo no sentido do interior do escultor. Todo poeta sabe que soneto não é só a forma do poema; mas o poema. Qualquer crítico moderno que não saiba o que o escolástico medieval queria dizer por forma não pode se lhe nivelar intelectualmente.

¹ Oliver Wendell Holmes (1809 – 1894) foi um médico americano, também poeta, professor e conferencista. Era considerado um dos melhores escritores da época (NT).

² Chesterton usa aqui um bordão criado pelo escritor escocês Robert Louis Stevenson: *a penny plain and twopence coloured* [um centavo sem cor, dois centavos colorido]. Ela se refere às figuras do teatro de bonecos, que apaixonavam o menino Stevenson, que eram mais baratas se não coloridas (NT).

³ Jogo parecido com o *baseball*, cuja bola é substituída por um pedaço de madeira (NT).

CAPÍTULO VII

A FILOSOFIA PERMANENTE

É UMA PENA QUE A ANTROPOLOGIA tenha se degradado ao estudo de antropóides. Ela está agora incuravelmente associada a alterações entre professores de pré-história (em mais de um sentido) sobre se um pedaço de pedra é o dente de um homem ou de um macaco; debate que algumas vezes é decidido como naquele famoso exemplo, quando se descobriu tratar-se do dente de um porco. É correto que haja uma ciência puramente física de tais coisas; mas o nome comumente usado poderia bem ser, por analogia, dedicado a coisas não somente mais amplas e profundas, mas também mais relevantes. Do mesmo modo que na América os novos humanistas ressaltaram aos antigos humanitários que seu humanitarismo concentrara-se largamente em coisas *não* especialmente humanas, tais como condições físicas, apetites, necessidades econômicas, ambiente, etc. – assim também aqueles que são chamados de antropólogos têm de estreitar suas mentes à análise de coisas materialistas que *não* são notavelmente antrópicas. Têm de caçar através da história e pré-história algo que não seja enfaticamente *Homo Sapiens*, mas que é sempre realmente considerado como *Simius Insipiens*. *Homo Sapiens* só pode ser considerado em relação à *Sapientia*; e somente um livro como aquele de Santo Tomás é realmente devotado à idéia intrínseca de *Sapientia*. Em resumo, deveria haver um estudo real chamado antropologia que correspondesse à teologia. Nesse sentido, Santo Tomás, talvez mais que tudo, seja um grande antropólogo.

Peço desculpas pelas palavras de abertura deste capítulo a todos aqueles excelentes e eminentes homens de ciência, que estão envolvidos com o estudo real da humanidade em sua relação com a biologia. Mas imagino que estes serão os últimos a negar que, na ciência popular, uma disposição algo descomunal tem tentado transformar o estudo dos seres humanos no estudo de selvagens. E selvageria não é história: é ou o início da história ou o seu final. Suspeito que os maiores cientistas concordariam que grande número de professores assim se perderam na mata ou na selva; professores que queriam estudar antropologia e nunca chegaram além da antropofagia. Mas

tenho uma razão particular em prefaciar essa sugestão de uma antropologia superior por um pedido de desculpas a qualquer genuíno biólogo que poderia parecer incluído, mas que certamente não está, num protesto contra uma ciência popular de baixo nível. Pois a primeira coisa a ser dita sobre Santo Tomás como um antropólogo é que ele é realmente notável como a melhor espécie do moderno biólogo interessado em antropologia; do tipo que poderia considerar a si mesmo um agnóstico. Esse fato é um ponto tão marcante e decisivo em história, que a história precisa ser lembrada e registrada.

Santo Tomás lembra muito o grande Prof. Huxley, o agnóstico que inventou a palavra agnosticismo. Ele se comporta como Huxley no modo de começar um argumento, mas é diferente de todos os outros, antes e depois, até a era huxleyana. Ele adota quase literalmente a definição huxleyana do método agnóstico: “Seguir a razão até onde ela for”; a única questão é: aonde ela vai? Ele faz a quase alarmante e moderna, ou materialista, afirmação: “Tudo que está no intelecto esteve nos sentidos”. Aqui é onde ele começa, tal como qualquer homem de ciência moderno (não!, tal como qualquer materialista moderno, que agora dificilmente pode ser chamado homem de ciência); no ponto da investigação exatamente oposto ao do místico. Todos os platônicos, ou pelo menos todos os neoplatônicos, tendem a uma visão de que a mente é inteiramente iluminada desde dentro; Santo Tomás insistia que ela era iluminada por cinco janelas, que chamamos as janelas dos sentidos. Mas ele queria que a luz de fora desse brilho ao que estava dentro. Ele queria estudar a natureza do homem, e não meramente das moscas ou morangos que visse através da janela, e que ele valorizava como a primeira iluminação do homem. E começando nesse ponto, ele procede à subida à Casa do Homem, passo a passo e andar por andar, até chegar à mais alta torre e contemplar a mais ampla visão.

Em outras palavras, ele é um antropólogo, com uma teoria completa do homem, certa ou errada. Ora, os modernos antropólogos, que se consideram agnósticos, fracassaram completamente como antropólogos. Com suas limitações, não conseguiram apreender uma teoria completa do homem, muito menos uma completa teoria da natureza. Começaram por descartar algo que chamam de Incognoscível. A incompreensibilidade era quase compreensível, se pudessemos realmente compreender o Incognoscível no

sentido de Último. Mas se tornou rapidamente aparente que todo tipo de coisas era Incognoscível, exatamente aquelas coisas que um homem tinha de conhecer. É necessário saber se ele é responsável ou irresponsável, perfeito ou imperfeito, perfectível ou imperfectível, mortal ou imortal, condenado ou livre, não para entender Deus, mas para entender o homem. Nada que deixe tais coisas sob uma nuvem de dúvidas religiosas pode minimamente pretender ser uma Ciência do Homem; isso se afasta tanto da antropologia quanto da teologia. Tem um homem o livre arbítrio, ou seu sentido de escolha é uma ilusão? Tem uma consciência, ou tem sua consciência alguma autoridade; ou tudo é apenas preconceito vindo de um passado tribal? Há alguma real esperança de responder tais indagações por meio da razão humana; e a resposta teria alguma autoridade? A morte é algo final; e pode-se considerar possível o auxílio miraculoso? Ora, é um contra-senso dizer que essas são coisas incognoscíveis em qualquer sentido remoto, como a distinção entre o Querubim e o Serafim, ou a Processão do Espírito Santo. Os escolásticos podem ter atirado longe demais em perseverar na questão do Querubim e Serafim. Mas ao perguntar se um homem pode escolher ou se um homem morrerá, eles estavam formulando questões ordinárias da história natural; coisas tais como se um gato pode arranhar ou se um cão pode cheirar. Nada que chama a si mesma de Ciência do Homem pode se esquivar dessas questões. E os grandes agnósticos delas se esquivaram. Eles poderiam ter dito que não tinham evidência científica; no caso, fracassaram até em produzir uma hipótese científica. O que realmente produziram foi uma grande confusão não científica. Muitos moralistas monistas simplesmente disseram que o homem não tem escolha; mas que deve pensar e agir heroicamente como se tivesse. Huxley transformou a moral, e mesmo a moral vitoriana, em algo sobrenatural, no sentido exato. Disse que ela tinha direitos arbitrários acima da natureza; um tipo de teologia sem teísmo.

Não tenho certeza da razão de Santo Tomás ser chamado de Doutor Angélico: se foi porque tinha um temperamento angélico ou a intelectualidade de um anjo, ou se foi por causa da lenda posterior sobre anjos – especialmente sobre pontas de agulhas. Assim, não entendo exatamente como essa idéia surgiu. A história encerra muitos exemplos de um hábito irritante de se rotular alguém a partir de alguma coisa, como se a pessoa não tivesse feito mais nada. Quem foi que começou o hábito

disparatado de se referir a Dr. Johnson como “nosso lexicógrafo”, como se ele nunca tivesse feito nada além de escrever um dicionário? Por que a maioria insiste em se deparar com a imensa e poderosa mente de Pascal em seu ponto mais estreito: aquele que foi afinado como a ponta de uma lança pelo ódio dos jansenistas aos jesuítas? É possível, por tudo que sei, que essa rotulação de Aquino como um especialista foi uma obscura depreciação dele como universalista. Pois esse é um truque muito comum de menosprezo a homens de letras e de ciência. Santo Tomás deve ter feito certo número de inimigos, embora dificilmente os tenha tratado como inimigos. Infelizmente, o bom temperamento é às vezes mais irritante que o mau. E ele causara, afinal, grandes danos, como muitos medievais teriam considerado; e, o que é mais curioso, grandes danos a ambos os lados. Ele fora um revolucionário contra Agostinho e um tradicionalista contra Averróis. Pode ter parecido a alguns que ele tenha tentado arruinar aquela antiga beleza da cidade de Deus, que carrega certa semelhança com a República de Platão. Pode ter parecido a outros que ele tenha desferido um golpe ao antecipar e destruir as forças do Islã, tão dramaticamente quanto aquele desferido por Godofredo¹ ao invadir Jerusalém. É possível que esses inimigos, por meio desse débil louvor, se referissem a seu pequeno e muito respeitado livro sobre os anjos: tal como um homem pode dizer que Darwin foi realmente confiável quando escrevia sobre insetos de corais, ou que alguns poemas latinos de Milton eram realmente muito dignos de crédito. Mas isso é apenas uma conjectura, e muitas outras são possíveis. E estou disposto a pensar que Santo Tomás estava realmente interessado na natureza dos anjos, pela mesma razão que o fez ainda mais interessado na natureza do homem. Era uma parte daquele forte interesse pessoal em coisas subordinadas e semi-dependentes, que perpassa todo o seu sistema: a hierarquia de maiores e menores liberdades. Ele estava interessado no problema do anjo, como estava interessado no problema do homem, porque era um problema; e especialmente porque era um problema de uma criatura intermediária. Não pretendo tratar aqui dessa misteriosa qualidade, que ele concebe como existente nesse inescrutável ser intelectual, que é menos que Deus e mais que o homem. Mas foi essa qualidade de um elo numa corrente, ou um degrau numa escada, que principalmente preocupou o teólogo, no desenvolvimento de sua própria teoria de graus. Acima de tudo,

é isso que principalmente o move, quando considera tão fascinante o mistério central do homem. E para ele, a questão é sempre que o homem não é um balão subindo nos céus, nem uma toupeira escavando a terra; mas, ao contrário, algo como uma árvore, cujas raízes são alimentadas pela terra, enquanto seus mais altos ramos parecem quase atingir as estrelas.

Já ressaltai que o mero livre-pensamento moderno envolveu tudo numa neblina, inclusive a si mesmo. A afirmação de que o pensamento é livre levou à primeira negação de que a vontade seja livre; mas mesmo sobre isso não havia nenhuma real determinação entre os deterministas. Na prática, eles diziam aos homens que estes deviam tratar sua vontade como livre, embora não fosse. Em outras palavras, o homem devia viver uma vida dupla; que é exatamente a antiga heresia de Siger de Brabante sobre a Mente Dupla. Ou seja, o século XIX deixou tudo em um caos; e a importância do tomismo no século XX é que ele pode nos devolver um cosmos. Podemos dar aqui apenas um esboço rude de como Aquino, ao modo dos agnósticos, começando pelos porões cósmicos, ainda assim subiu às torres cósmicas.

Sem pretender forçar a idéia tomista essencial além desses limites, talvez me seja permitido sugerir uma espécie de versão grosseira da questão fundamental, que creio eu mesmo conhecer, consciente ou inconscientemente desde minha infância. Quando uma criança olha algo da janela de seu quarto, digamos a grama verde do jardim, o que ela realmente conhece? Ou, ela conhece alguma coisa? Há muitos jogos infantis de filosofia negativa em torno dessa questão. Um brilhante cientista vitoriano se comprazia em declarar que a criança não vê nenhuma grama; mas somente um tipo de névoa verde refletida no pequeno espelho do olho humano. Essa porção de racionalismo sempre me impressionou como algo quase insanamente irracional. Se ele não tem certeza da existência da grama, que vê através do vidro da janela, como pode ter certeza da existência da retina, que vê através do vidro de um microscópio. Se a visão engana, por que não continua a enganar? Homens de outra escola respondem que a grama é apenas uma impressão verde na mente; e que não se pode ter certeza de nada, exceto da mente. Eles declaram que o indivíduo só pode estar consciente de sua própria consciência; que resulta ser a única coisa da qual sabemos que uma criança não está minimamente consciente. Nesse sentido, seria muito mais verdadeiro dizer que existe a grama e não a

criança, do que dizer que há uma criança consciente, mas nenhuma grama. Santo Tomás de Aquino, subitamente intervindo nessa querela infantil, diz enfaticamente que a criança está consciente do *Ens*. Muito antes de saber que grama é grama, ou que eu é eu, ela sabe, muito enfaticamente (com um murro na mesa), “Há um *É*”. Esta é a extensão da credulidade monástica que Santo Tomás nos solicita de início. Poucos descrentes começam nos solicitando acreditar em tão pouco. Ainda assim, sobre esse diminuto ponto de apoio da realidade, ele eleva, por um longo processo lógico, que nunca foi impugnado com sucesso, todo o sistema cósmico da cristandade.

Assim, Aquino insiste muito profundamente, mas muito praticamente, que aqui entra *instantaneamente*, com a idéia de afirmação, a idéia de contradição. *É* instantaneamente aparente, mesmo à criança, que não pode haver afirmação e contradição ao mesmo tempo. Qualquer que seja a coisa que ela vê, uma lua, uma miragem, a uma sensação ou estado de consciência, quando vê, ela sabe que não é verdade que ela não vê. Ou qualquer coisa que ela esteja fazendo, vendo, sonhando ou tendo consciência de uma impressão, ela sabe que se a está fazendo é uma mentira que não a esteja fazendo. Portanto, já se intrometeu *algo* além até mesmo do primeiro fato do ser; algo que lhe segue como sua sombra, o primeiro credo ou mandamento fundamental: que uma coisa não pode ser e não ser. De agora em diante, em linguagem popular ou comum, há um falso ou verdadeiro. Digo em linguagem popular porque Aquino nunca foi tão sutil quanto ao ressaltar que ser não é estritamente o mesmo que verdade; ver a verdade deve significar a apreciação do ser por alguma mente capaz de apreciá-lo. Mas, num sentido geral, deu-se a entrada desse mundo primordial de pura realidade, a divisão e dilema que traz ao mundo um tipo de guerra final, o eterno duelo entre o Sim e o Não. Esse é o dilema com que muitos cétricos têm obscurecido o universo e dissolvido a mente, com o único propósito de escapar. Eles são os que afirmam que há algo que é ao mesmo tempo Sim e Não. Não sei se eles o pronunciam “São”.

O próximo passo nessa aceitação da realidade ou certeza, ou qualquer nome que se dê a isso em linguagem popular, é muito mais difícil de explicar nesta linguagem. Mas ele representa exatamente o ponto em que todos os outros sistemas se dão mal, pois ao darem o terceiro passo, abandonam o primeiro. Aquino afirmou que a primeira impressão do fato é

um fato; e não se pode dele retroceder sem cair em falsidade. Mas quando se olha para o fato ou fatos, como os conhecemos, observa-se que eles têm um carácter estranho, que fez muitos dos modernos se tornarem estranha e incansavelmente céticos em relação a eles. Por exemplo, os fatos estão amplamente em estado de transformação, passando de um estado de ser a outro; ou suas qualidades são relativas a outras coisas; ou eles parecem se mover incessantemente; ou eles desaparecem completamente. Nesse ponto, como disse, muitos sábios perderam a noção do primeiro princípio da realidade, que concederiam de início, e retrocederam dizendo que nada existe, exceto transformação, ou exceto comparação, ou exceto fluxo; ou que, de fato, nada existia em absoluto. Aquino gira todo o argumento em outra direção, conformando sua primeira realização da realidade. Não há nenhuma dúvida sobre o ser do ser, mesmo que às vezes ele pareça um vir-a-ser; pois a razão disso é que o que vemos não é a totalidade do ser; ou (para continuar numa linha coloquial) nunca vemos o ser sendo tudo que ele é. O gelo se transforma em água fria e esta, aquecida, se transforma em água quente; ela não pode ser as três coisas ao mesmo tempo. Mas isso não torna a água irreal ou mesmo relativa; apenas significa que seu ser é limitado a ser uma coisa de cada vez. Mas a totalidade do ser é tudo o que ele pode ser e, sem isso, as formas inferiores ou aproximadas do ser não podem ser explicadas como algo, a menos que sejam descartadas como nada.

Esse grosseiro esboço só pode, na melhor das hipóteses, ser histórico e não filosófico. É impossível nele comprimir a prova metafísica de tal idéia; especialmente na linguagem metafísica medieval. Mas essa distinção em filosofia é tremenda como uma reviravolta na história. Muitos pensadores, ao perceberem a aparente mutabilidade do ser, esqueceram-se realmente de sua própria realização do ser, e acreditaram apenas na mutabilidade. Não podem nem mesmo dizer que a coisa se transforma em outra coisa; para eles, não há um instante sequer do processo em que ela seja uma coisa. Existe somente a transformação. Seria mais lógico dizer que nada se transforma em nada, do que dizer (baseado em tais princípios) que havia ou haverá um momento em que a coisa seja ela mesma. Santo Tomás mantinha que a coisa ordinária em qualquer momento é algo; mas não é tudo o que pode ser. Há a totalidade do ser, em que ele poderia ser tudo o que pode ser. Assim, enquanto muitos sábios chegam finalmente a nada, exceto na mera

mudança, ele chega à coisa última, que é imutável, porque é todas as outras coisas ao mesmo tempo. Enquanto eles explicam uma mudança que é realmente uma transformação em nada, ele descreve uma imutabilidade que inclui as mudanças de tudo. As coisas mudam porque são incompletas; mas sua realidade só pode ser explicada como parte de algo que é completo. E isto é Deus.

Historicamente, pelo menos, foi em torno desse rincão agudo e torto que todos os sofistas seguiram uns aos outros enquanto o grande escolástico subia a via elevada da experiência e expansão; para a contemplação das cidades, dos edifícios das cidades. Todos fracassaram nesse estágio inicial porque, nas palavras de um antigo jogo, eles removeram o número em que primeiro pensaram. O reconhecimento de algo, de uma coisa ou coisas, é o primeiro ato do intelecto. Mas porque o exame de uma coisa mostra que ela não é uma coisa fixa ou final, todos eles começaram a ver uma coisa como algo mais diluído que uma coisa, uma onda, uma fraqueza, uma instabilidade arbitrária. Santo Tomás, para usar a mesma rude metáfora, via uma coisa como algo mais viscoso que uma coisa; que era ainda mais sólida que os sólidos fatos secundários que ele começou por admitir como fatos. Desde que os conhecemos como sendo reais, qualquer elemento elusivo ou confuso em sua realidade não pode ser realmente uma irreabilidade; e deve ser meramente sua relação com a real realidade. Uma centena de filosofias humanas, estendendo-se sobre a terra do Nominalismo ao Nirvana e Maya, do evolucionismo disforme ao quietismo insensível, todas vêm dessa primeira ruptura na cadeia do tomismo; a noção de que, porque a coisa que vemos não nos satisfaz ou se explica a si mesmo, ela não é nem mesmo o que vemos. Este cosmos é uma contradição em termos e se estrangula a si mesmo; mas o tomismo disso se liberta. O defeito que vemos, em algo que é, é resultado de que esse algo não é tudo o que é. Deus é ainda mais real do que o homem; até mais real que a matéria; pois Deus, com todos os seus poderes, em todos os instantes, é imortalidade em ação.

Uma comédia cósmica de um tipo muito curioso ocorreu recentemente, envolvendo as visões de homens muito brilhantes, como o Sr. Bernard Shaw e o Deão da Catedral de São Paulo. Em resumo, livre-pensadores de muitos tipos sempre disseram que não tinham necessidade de uma Criação, porque o cosmos tinha sempre existido e sempre existiria. O Sr. Bernard Shaw disse

que tinha se tornado ateu porque o universo se fizera a si mesmo desde o início ou sem um início; o Deão Inge, posteriormente, demonstrou consternação pela idéia mesma de que o universo tivesse um fim. Muitos cristãos modernos, vivendo pela tradição, onde os cristãos medievais podiam viver pela razão e pela lógica, vagamente sentiram que era uma temível idéia privarem-se do Dia do Julgamento. Muito agnósticos modernos (que se comprazem em ter suas idéias consideradas temíveis) gritaram mais alto, num só acorde, que o universo auto-criado, auto-existente e verdadeiramente científico nunca precisara ter um início e não pode ter um fim. Neste mesmo instante, muito subitamente, como a sentinela de um navio alerta, em altos brados, sobre um rochedo, o homem de ciência *real*, o *expert* que estava examinando os fatos, anunciou em alta voz que o universo *estava* caminhando para seu fim. Ele não acompanhara a conversa de amadores; estivera realmente examinando a textura da matéria; e afirmou que ela estava se desintegrando: o mundo estava aparentemente explodindo a si mesmo por meio de uma explosão gradual chamada energia; todo o negócio tem certamente um fim e teve presumivelmente um começo. Isso era muito chocante realmente; não para o ortodoxo, mas, ao contrário, especialmente para heterodoxo, que é muito mais facilmente chocado. O Deão Inge, que lecionava aos ortodoxos há anos, em seu rígido dever de aceitar todas as descobertas científicas, positivamente gemeu alto acerca dessa descoberta científica verdadeiramente indiscreta; e praticamente implorou aos cientistas descobridores para que se retirassem e fossem descobrir algo diferente. Parece quase inacreditável, mas é um fato que ele perguntou o que Deus teria para Se distrair se o universo acabasse. Essa é uma medida do quanto a mente moderna precisa de Tomás de Aquino. Mas mesmo sem Aquino, dificilmente posso conceber que qualquer homem culto, sem mencionar um homem tão erudito, acredite em Deus sem supor que Deus contém em Si mesmo todas as perfeições, inclusive a eterna alegria; que Ele não precisa do sistema solar, como um circo, para entretê-Lo.

Abandonar essas suposições, preconceitos e desilusões privadas e entrar no mundo de Santo Tomás é como escapar de uma disputa numa sala escura para a brilhante luz do dia. Santo Tomás diz, muito simplesmente, que ele próprio acredita que este mundo tem um início e um fim, porque tal parece

ser o ensinamento da Igreja. A validade dessa mensagem mística à humanidade ele defende alhures com diversos e diferentes argumentos. Seja como for, a Igreja afirmava que o mundo teria um fim; e aparentemente a Igreja estava certa; sempre supondo (como estamos sempre supondo supor) que os mais recentes homens de ciência estejam certos. Mas Aquino diz que não vê nenhuma razão particular, na própria razão, por que este mundo ser um mundo sem fim; ou mesmo sem início. E ele está muito seguro de que, se o mundo não tivesse nem fim nem começo, ainda haveria a mesma necessidade lógica de um Criador. Qualquer um que não perceba isso, ele lembra gentilmente, não entende realmente o que significa um Criador.

Pois o que Santo Tomás tem em mente não é um quadro medieval de um antigo rei, mas o segundo passo no grande argumento acerca do *Ens* ou Ser; o segundo ponto que é tão desesperadamente difícil de colocar corretamente em linguagem popular. Esta é a razão porque mencionei aqui, na forma particular do argumento, de que deve haver um Criador mesmo se não houvesse o Dia da Criação. Ao olharmos para o Ser como ele é agora, como o bebê olha para a grama, vemos uma segunda coisa: numa linguagem bastante popular, ele parece secundário e dependente. A existência existe; mas não é suficientemente auto-existente; e nunca assim se tornaria apenas continuando a existir. O mesmo sentido primário que nos diz que ela é Ser, nos diz que ela não é o Ser perfeito; não meramente imperfeito, no sentido popular e controverso de conter o pecado ou a dor, mas imperfeito como Ser, menos real do que a realidade que ele implica. Por exemplo, seu Ser é freqüentemente apenas Vir-a-Ser, começando a ser ou cessando de ser; ele implica uma coisa mais constante e completa da qual não apresenta, em si mesmo, nenhum exemplo. Esse é o significado daquela frase medieval básica, “Tudo que se move é movido por outro”; o que, na clara sutilidade de Santo Tomás, significa inexpressivamente mais do que o mero ditado deístico, “alguém deu corda no relógio”, com o qual ela é provavelmente confundida. Qualquer um que pense com profundidade verá que o movimento em torno de si tem uma essencial incompletude, que aproxima-se de algo mais completo.

O argumento real é muito técnico, e se relaciona com o fato que a potencialidade não se explica a si mesma; ademais, em todo o caso, o desdobrar-se deve se dar em algo dobrado. Basta dizer que os evolucionistas

modernos, que ignoram o argumento, não o fazem porque descobriram nele qualquer falha; porque são muito superficiais para ver a falha em seu próprio argumento, pois a fraqueza de sua tese é coberta por uma fraseologia da moda, como a força da antiga tese é coberta pela fraseologia fora de moda. Mas para aqueles que realmente pensam, há sempre algo realmente impensável acerca do cosmos evolucionário, como eles o concebem, porque existe algo vindo do nada, um crescente fluxo de água jorrando de um jarro vazio. Aqueles que conseguem simplesmente aceitar isso, sem nem mesmo perceber a dificuldade, não tem nenhuma chance de se aprofundar tanto quanto Aquino e ver a solução de sua dificuldade. Numa palavra, o mundo não se explica a si mesmo, e não pode assim meramente continuar se expandindo. Mas, seja como for, é absurdo para o evolucionista reclamar que seja impensável para um admitidamente impensável Deus fazer tudo do nada, e então pretender que seja mais pensável que nada possa transformar a si mesmo em tudo.

Vimos que muitos filósofos simplesmente fracassaram em filosofar acerca das coisas porque elas mudavam; fracassaram também em filosofar acerca das coisas porque elas diferenciavam-se umas das outras. Não temos espaço para seguir Santo Tomás através de todas essas heresias negativas; mas uma palavra deve ser dita sobre o nominalismo, ou a dúvida fundada nas coisas que se diferenciam. Todos sabem que o nominalismo declarou que as coisas se diferenciavam excessivamente para serem realmente classificadas; assim, elas são apenas rotuladas. Aquino era um firme, mas moderado, realista, e portanto, afirmava que existem realmente qualidades gerais; como os seres humanos serem humanos, e outros paradoxos. Ser um realista extremo o teria aproximado muito de um platônico. Ele reconhecia que a individualidade é real, mas dizia que ela coexistia com um caráter comum, tornando possível alguma generalização. De fato, como em muitas coisas, ele dizia exatamente o que todo senso comum diria, se nenhum herege inteligente não o tivesse perturbado. Contudo, eles ainda continuam a perturbá-lo. Lembro-me de quando o Sr. H.G. Wells teve uma alarmante explosão de filosofia nominalista e verteu livro após livro para argumentar que tudo é único e atípico; como aquele argumento de que um homem é tão individual que não é nem mesmo um homem. É um fato estranho e quase cômico que essa caótica negação atraia especialmente aqueles que estão

sempre reclamando do caos social, e que propõem substituí-lo pelas mais amplas regras sociais. O homem que afirma que nada pode ser classificado é o mesmo que diz que tudo deve ser codificado. Assim, o Sr. Bernard Shaw disse que a única regra de ouro é que não há regra de ouro. Ele prefere a regra de ferro, como na Rússia.

Mas isso é apenas uma pequena inconsistência em alguns homens modernos como indivíduos. Há neles uma inconsistência mais profunda como teóricos acerca da teoria geral chamada de Evolução Criativa. Eles parecem imaginar que evitam a dúvida metafísica sobre a mera mudança supondo (não está muito clara a razão disso) que a mudança será para melhor. Mas a dificuldade matemática em encontrar uma concavidade numa curva não é alterada se viramos o papel de cabeça para baixo, e dizemos que a curva descendente é agora ascendente. O ponto é que não há nenhum ponto na curva, nenhum lugar em que temos o direito lógico de dizer que a curva atingiu seu clímax, ou revelou sua origem, ou chegou a um fim. Não faz diferença se eles escolhem ser divertidos e dizem, “é suficiente que haja sempre um além”, ao invés de lamentar, como os antigos poetas, acerca da tragédia da mera mutabilidade. Não é suficiente que haja sempre um além; porque poderia ser além do suportável. De fato, a única defesa de tal visão é que esse completo tédio é uma tal agonia, que qualquer movimento é um alívio. Mas a verdade é que eles nunca leram Santo Tomás, ou teriam descoberto, com não-pequeno terror, que concordam com ele. O que eles querem dizer é que mudança não é mera mudança, mas o desdobramento de algo; e se é assim desdobrado, embora o desdobramento leve doze milhões de anos, o desdobramento deve já estar lá. Em outras palavras, eles concordam com Aquino que há em todo o lugar uma potencialidade que não atingiu seu fim em ato. Mas se é uma potencialidade definitiva, e se pode terminar apenas num ato definitivo, ora, então existe um Grande Ser, em quem todas as potencialidades já existem como um plano de ação. Em outras palavras, é impossível mesmo dizer que a mudança é para melhor, a menos que o melhor exista em algum lugar, tanto antes quanto depois da mudança. Do contrário, ela é, de fato, mera mudança, como o mais vazio dos céticos e o mais obscuro dos pessimistas a veriam. Suponha que dois caminhos inteiramente novos se abram ante o progresso da Evolução Criativa. Como pode o evolucionista saber qual além é melhor, a menos que

aceite, do passado e do presente, algum padrão do melhor? Segundo sua teoria superficial, tudo pode mudar; tudo pode aprimorar, mesmo a natureza do aprimoramento. Mas em seu submerso senso comum, eles não pensam realmente que um ideal de bondade possa se transformar em um ideal de crueldade. É típico deles usarem às vezes, muito timidamente, a palavra Propósito; mas coram a cada menção da palavra Pessoa.

Santo Tomás é o exato oposto do antropomórfico, por sua sagacidade como um antropólogo. Alguns teólogos têm até alegado que ele seja assaz agnóstico; que deixou a natureza de Deus excessivamente como uma abstração intelectual. Mas não precisamos sequer de Santo Tomás, não precisamos de nada além de nosso senso comum, para nos dizer que se houvesse o início de algo, que pudesse talvez ser chamado de Propósito, esse início deveria residir em algo que tivesse os elementos essenciais de uma Pessoa. Não pode haver uma intenção pairando no ar por si mesma, da mesma forma que não pode haver uma memória de que ninguém se lembre ou uma piada que ninguém tenha contado. A única possibilidade para aqueles que apoiam tais sugestões é o refúgio na irracionalidade vazia e insondável; e mesmo então, é impossível provar que alguém tenha qualquer direito de ser irracional, se Santo Tomás não tem o direito de ser racional.

Num esboço que aponta apenas à mais crua simplificação, essa não me parece ser a verdade mais simples acerca de Santo Tomás, o filósofo. Ele é aquele que é, por assim dizer, fiel ao seu primeiro amor; e é um amor à primeira vista. Quero dizer com isso que ele reconhecia imediatamente uma qualidade real nas coisas; e depois resistia a todas as dúvidas desintegradoras que surgiam acerca da natureza dessas coisas. É por isso que enfatizo, mesmo nas primeiras poucas páginas, o fato de que há um tipo de humildade e fidelidade puramente cristã subjacente ao seu realismo filosófico. Santo Tomás, tendo visto um mero bastão ou uma pedra, poderia ter dito, tão verdadeiramente quanto São Paulo disse ao ter presenciado o desvelamento de segredos celestiais, “Não fui desobediente à visão celeste”.² Pois, embora o bastão ou a pedra seja uma visão terrena, é através deles que Santo Tomás encontra seu caminho até o céu; e o importante é que é obediente à visão, não a abandona. Quase todos os sábios que orientam ou desorientam a humanidade, usando uma desculpa ou outra, a abandonam. Dissolvem o bastão ou a pedra nas soluções químicas do ceticismo; ou numa

mera mistura de tempo e mudança, ou nas dificuldades de classificação de coisas únicas, ou ainda na dificuldade de reconhecer a variedade, embora admitindo a unidade. A primeira dessas soluções é chamada de debate sobre o fluxo ou transição informe; a segunda é o debate sobre o nominalismo e o realismo, ou a existência de idéias gerais; a terceira é chamada de antigo enigma metafísico do Um e do Múltiplo. Mas elas podem ser todas reduzidas a uma imagem aproximada da mesma afirmação acerca de Santo Tomás. Ele se mantém fiel à primeira verdade e recusa a primeira traição. Não negará o que vira, embora seja uma realidade secundária e diversa. Não abandonará os números em que primeiro pensou, embora possa haver um grande número deles.

Ele viu a grama; e não dirá que não a viu, porque hoje ela é e amanhã ela será jogada na fornalha. Essa é a substância de todo o ceticismo sobre mudança, transição, transformação etc. Ele não dirá que não haja grama, mas só crescimento. Se a grama cresce e murcha, isso só pode significar que ela seja parte de uma coisa maior, que seja até mais real; não que a grama seja menos real do que parece. Santo Tomás tem um direito realmente lógico de dizer, nas palavras de um místico moderno, A.E.:³ “Comecei pela grama para me unir novamente ao Senhor”.

Ele viu a grama e a semente; e não dirá que elas não diferem, porque há algo em comum entre a grama e a semente. Tampouco dirá que não há nada em comum entre a grama e a semente, porque elas realmente diferem. Não dirá, como os nominalistas extremos, que, porque a semente pode se diferenciar em todo tipo de fruto, e a grama pisada pode se diferenciar em todo tipo de erva, não pode haver classificação para distinguir ervas de lama ou para traçar uma fina distinção entre a comida do gado e o gado. Não dirá, como os platônicos extremos, por outro lado, que ele viu o fruto perfeito em sua própria mente ao fechar os olhos, *antes* que visse qualquer diferença entre a semente e a grama. Ele viu uma coisa e depois outra coisa, e então uma qualidade comum; mas não finge que realmente viu a qualidade antes da coisa. Ele viu grama e cascalho; isto é, viu coisas realmente diferentes, coisas que não são classificadas conjuntamente, como grama e semente. O primeiro *flash* do fato nos mostra um mundo de coisas realmente estranhas; não simplesmente estranhas a nós, mas estranhas umas às outras. As coisas separadas não precisam ter nada em comum, exceto o

Ser. Tudo é Ser; mas não é verdade que tudo seja Unidade. É aqui, como disse, que Santo Tomás se separa definitivamente, pode-se dizer desafiadoramente, do panteísta e do monista. Todas as coisas são; mas entre as coisas que são está a coisa chamada diferença, tanto quanto a coisa chamada similaridade. E aqui novamente começamos a nos unir ao Senhor, não somente pela universalidade da grama, mas pela incompatibilidade da grama e do cascalho. Pois esse mundo de seres diferentes e variados é especialmente o mundo do Criador cristão; o mundo das coisas criadas, como as coisas feitas por um artista; diferente do mundo que é apenas uma coisa, com um tipo de véu trêmulo e vacilante de enganosa mudança, que é a concepção de tantas das antigas religiões da Ásia e dos modernos sofistas da Alemanha. Em face disso, Santo Tomás ainda permanece teimoso na mesma fidelidade obstinada e objetiva. Ele viu grama e cascalho e não é desobediente à visão celestial.

Para resumir: a realidade das coisas, a mutabilidade das coisas, a diversidade das coisas, e todas estas coisas que podem ser atribuídas às coisas, são examinadas cuidadosamente pelo filósofo medieval, sem perder o contato com o ponto original da realidade. Não há espaço neste livro para especificar os milhares de passos de pensamento pelos quais ele mostra que está certo. Mas a questão é esta: mesmo prescindindo que esteja certo, ele é real. É um realista num sentido bem próprio, que é uma terceira coisa, distinta de quase todos os sentidos modernos e medievais da palavra. Mesmo as dúvidas e dificuldades sobre a realidade o levaram a acreditar em mais realidade e não em menos. O caráter enganoso das coisas que teve tão tristes efeitos em tantos sábios modernos, tem um efeito quase oposto neste sábio. Se as coisas nos enganam, é por serem mais reais do que parecem. Como fins em si mesmas, elas sempre nos enganam, mas como coisas que tendem a um fim maior, são ainda mais reais do que consideramos. Se parecem ter uma relativa irrealidade (por assim dizer), é porque são potenciais, não-atuais; são irrealizadas, como um punhado de sementes ou caixas de fogos de artifício. Têm em si a possibilidade de serem mais do que são. E há um mundo superior, do que o escolástico chama de Fruição, ou Realização, em que todas essas relativas realidades se tornam atualidades; em que as árvores explodem em flores ou os foguetes em chama.

Aqui deixo o leitor, nos mais baixos degraus dessas escadas de lógica, pelos quais Santo Tomás conquistou e montou a Casa do Homem. É suficiente dizer que por argumentos tão honestos e laboriosos, ele subiu a torretas e conversou com anjos nos telhados de ouro. Essa é, num esboço muito grosseiro, sua filosofia; é impossível em tal esboço descrever sua teologia. Qualquer um que escreva um livro tão pequeno sobre um homem tão grande, deve deixar algo de fora. Aqueles que o conhecem melhor entenderão por que, depois de alguma considerável consideração, deixei de fora a única coisa importante.

¹ Godofredo de Bulhão, senhor feudal que liderou, em 1099, a invasão de Jerusalém e a proclamou a Cidade Santa como reino católico, do qual foi um dos reis (NT).

² At 26, 19 (NT).

³ George William Russell (1867 – 1935), escritor e nacionalista irlandês, também poeta e pintor, escrevia sob o pseudônimo A.E.. Chesterton aqui se refere ao primeiro verso de seu poema *Reconciliação* (NT).

CAPÍTULO VIII

DEPOIS DE SANTO TOMÁS

É DITO MUITAS VEZES que Santo Tomás, ao contrário de São Francisco, não permitia, em seu trabalho, o indescritível elemento da poesia: que há, por exemplo, poucas referências a qualquer prazer nos frutos e flores reais das coisas naturais, embora muita preocupação com as raízes enterradas da natureza. E, contudo, confesso que, ao ler sua filosofia, tenho uma impressão muito peculiar e poderosa, análoga à poesia. Curiosamente, ela é mais análoga à pintura, e me lembra muito o efeito produzido pelo que há de *melhor* dos modernos pintores, quando lançam uma estranha luz, quase crua, sobre objetos sombrios e retangulares, ou parecem estar tateando, mais que apreendendo, os próprios pilares da mente subconsciente. Isso acontece provavelmente porque há em sua obra uma qualidade que é primitiva, no melhor sentido de uma palavra deploravelmente maltratada; mas, de todo modo, o prazer não é definitivamente só da razão, mas também da imaginação.

Talvez a impressão esteja ligada ao fato de que os pintores tratam de coisas sem palavras. Um artista desenha muito seriamente as grandiosas curvas de um porco, porque não está pensando na *palavra* porco. Não há nenhum pensador como Santo Tomás, que pense tão indubitavelmente acerca das coisas sem ser enganado pelas indiretas influências das palavras. Isso é verdade no sentido de que ele não desfruta da vantagem das palavras nem tampouco de suas desvantagens. Aqui ele difere agudamente, por exemplo, de Santo Agostinho que era, entre outras coisas, um espirituoso. Era também um tipo de poeta da prosa, com um poder sobre as palavras em seus aspectos atmosférico e emocional, de modo que seus livros abundam com belas passagens, que se elevam na memória como trechos de música: o *illi in vos saeviant*,¹ ou o clamor inesquecível, “Tarde vos amei, Ó Antiga Beleza!”. É verdade que não há pouco ou nada disso em Santo Tomás; mas, se prescindia dos usos elevados da simples mágica das palavras, ele também estava livre de seu abuso, que pode se tornar simplesmente mórbido e realmente uma magia muito negra, como acontece a meros artistas

sentimentalistas e egocêntricos. E é verdadeiramente por meio de algumas tais comparações com intelectuais puramente introspectivos que podemos descobrir um indício acerca da real natureza da coisa que descrevo, ou melhor, falho em descrever: falo da poesia elementar e primitiva que resplandece de todos os seus pensamentos; principalmente, do pensamento onde todo o seu pensamento começa. Que é a intensa justeza de seu senso da relação entre a mente e a coisa real fora da mente.

Essa *estranheza* das coisas, que é a luz da poesia, e realmente de toda arte, está verdadeiramente ligada com sua alteridade ou, o que é chamado de, objetividade. O que é subjetivo deve ser insípido; é exatamente o que é objetivo que é, desse modo imaginativo, estranho. Nesse grande contemplativo está o exato oposto daquele falso contemplativo, o místico que olha apenas para sua própria alma, o artista egoísta que se retira do mundo e vive apenas em sua própria mente. Segundo Santo Tomás, a mente age livremente, mas sua liberdade consiste exatamente em descobrir um caminho para a liberdade e a luz do dia; para a realidade e a terra dos viventes. No subjetivista, a pressão do mundo impele a imaginação para o interior. No tomista, a energia da mente impele a imaginação para o exterior, porque as imagens que busca são coisas reais. Todo seu romance e *glamour*, por assim dizer, está no fato de que elas são coisas reais, coisas que *não* são para ser fitadas no interior da mente. A flor é uma visão porque não é somente uma visão. Ou, se quiserem, é uma visão porque não é um sonho. Isso é para o poeta a fonte da estranheza de pedras, árvores e coisas sólidas; são estranhas porque são sólidas. Abordo o assunto primeiramente de modo poético, pois realmente é necessário muito mais sutileza técnica para abordá-lo de modo filosófico. Segundo Aquino, o objeto se torna parte da mente; ou melhor, segundo Aquino, a mente realmente se torna o objeto. Mas, como um comentador diz com perspicácia, ela apenas se torna o objeto, mas não o cria. Em outras palavras, o objeto é o objeto; pode existir e realmente existe fora da mente, ou na ausência da mente. E, *portanto*, amplia a mente da qual se torna parte. A mente conquista uma nova província, como um imperador; mas isso porque a mente respondeu à sineta como um servo. A mente abriu portas e janelas, porque é a atividade natural de quem está na casa descobrir o que está fora dela. Se a mente é suficiente a si mesma, é insuficiente por si mesma. Pois esse alimentar-se de fatos é o

“si mesmo” da mente; como um órgão, ela tem um objeto que é objetivo; esse alimentar-se da estranha e substancial carne da realidade.

Note como essa visão evita ambas as ciladas, os abismos alternativos da impotência. A mente não é meramente receptiva, no sentido de absorver sensações como um mata-borrão; este tipo de suavidade tem sido a base de todo aquele materialismo covarde, que concebe o homem como totalmente servil ao ambiente. De outro lado, a mente não é puramente criativa, no sentido de pintar quadros nas janelas e depois tomá-los como a paisagem exterior. Mas a mente é ativa, e sua atividade consiste em seguir, tanto quanto a vontade se permitir, a luz exterior que realmente brilha sobre paisagens reais. Isso é o que dá a qualidade indefinivelmente viril e mesmo aventureira a essa visão da vida, ao contrário daquela visão que afirma que inferências materiais inundam uma mente completamente indefesa, ou que afirma que influências psicológicas brotam e criam uma fantasmagoria inteiramente infundada. Em outras palavras, a essência do senso comum tomista é que duas agências estão operando; a realidade e o reconhecimento da realidade; e seu encontro é um tipo de casamento. É, de fato, um verdadeiro casamento, porque é frutífero, a única filosofia, agora no mundo, que é realmente frutífera. Ela produz resultados, precisamente porque é a combinação da aventureira mente e de um estranho fato.

O Sr. Maritain usou uma admirável metáfora, em seu livro *Theonas*, quando disse que o fato externo *fertiliza* a inteligência interna, como a abelha fertiliza a flor. Seja como for, sobre esse casamento, ou o nome que se queira dar a isso, todo o sistema de Santo Tomás é fundado; Deus fez o homem tal que ele fosse capaz de ter contato com a realidade; e que nenhum homem separe aquilo que Deus uniu.

É também importante observar que essa é a única filosofia funcional. De quase todas as outras filosofias é estritamente verdadeiro dizer que seus seguidores operam apesar delas, ou absolutamente não operam. Nenhum cético opera ceticamente; nenhum fatalista opera de modo fatalístico; todos, sem exceção, operam sobre o princípio de que seja possível supor aquilo em que não é possível acreditar. Nenhum materialista, que pensa que sua mente foi criada para si, de pó, sangue e hereditariedade, hesita um só momento

em ser criativo com sua mente. Nenhum cético que acredite que a verdade é subjetiva hesita um só momento em tratá-la como objetiva.

Assim, a obra de Santo Tomás tem uma qualidade construtiva ausente em quase todos os sistemas cósmicos posteriores. Pois ele já está construindo uma casa, enquanto os novos especuladores estão ainda no estágio de testar os degraus de uma escada, demonstrando a irremediável fragilidade dos tijolos não cozidos, nivelando o espírito com um nível de pedreiro, e discutindo em geral até mesmo se vão conseguir construir as ferramentas para levantar a casa. Aquino está a muitos *eons* intelectuais à frente deles, acima e além do senso cronológico comum de dizer que um homem está à frente de seu tempo; ele está eras à frente de nossa era. Pois, ele lançou uma ponte sobre o abismo da primeira dúvida, e descobriu a realidade além, e sobre esta começou a construir. Muitas das modernas filosofias não são filosofias, mas dúvidas filosóficas; isto é, dúvida acerca da possibilidade de haver qualquer filosofia. Se aceitamos o ato ou argumento fundamental de Santo Tomás na aceitação da realidade, as deduções ulteriores serão igualmente reais; serão coisas e não palavras. Ao contrário de Kant e da maioria dos hegelianos, ele tem uma fé que não é meramente uma dúvida sobre a dúvida. Não é meramente o que é comumente chamada de uma fé sobre a fé; é uma fé sobre os fatos. Deste ponto podemos seguir em frente, e deduzir, desenvolver e decidir, como um homem planejando uma cidade e assentado na cadeira do juiz. Mas nunca, desde então, nenhum pensador eminente pensou que houvesse qualquer evidência real para alguma coisa – nem mesmo a evidência de seus sentidos – que fosse suficientemente forte para suportar o peso de uma dedução definitiva.

De tudo isso, podemos facilmente inferir que este filósofo não tocou simplesmente em coisas sociais, ou mesmo as levou em sua cavalgada para coisas espirituais, embora fosse essa sempre sua direção. Ele se apoderou delas, não apenas as compreendeu, mas as dominou. Como todas suas controvérsias provam, ele talvez tenha sido um exemplo perfeito da mão de ferro na luva de veludo. Foi um homem que sempre voltava sua atenção completa a qualquer coisa e parecia reparar até mesmo nas coisas passantes à medida que passavam. Mesmo o que era momentâneo era-lhe momentoso. O leitor sente que qualquer pequena questão de hábito econômico ou acidente humano é, por um momento, quase abrasada pelos raios

convergentes de uma lente poderosa. É impossível colocar nestas páginas a milésima parte das decisões acerca de detalhes da vida que podem ser encontradas em sua obra; seria como reimprimir os registros de decisões, de um século inacreditável, de juízes justos e de magistrados sensíveis.

Observei a necessidade do uso de palavras atmosféricas modernas para certas coisas atmosféricas antigas; como ao dizer que Santo Tomás era o que muitos modernos vagamente chamam de um otimista. Do mesmo modo, era muito mais o que eles vagamente consideram um liberal. Não quero dizer com isso que qualquer de suas milhares de sugestões políticas satisfariam qualquer credo político definitivo, caso algo assim exista hoje. Quero dizer, no mesmo sentido, que ele tem uma espécie de crença atmosférica na amplitude, no equilíbrio e no debate. Ele pode não ser um liberal pelas extremas demandas dos modernos, pois parecemos sempre considerar modernos os homens do século passado e não deste. Ele era muito liberal comparado aos mais modernos de todos os modernos; pois estes estão quase todos se tornando fascistas e hitleristas. Mas o ponto é que ele obviamente preferia o tipo de decisões que são alcançadas por deliberação e não por ação despótica; e embora, como todos os seus contemporâneos e correligionários, não tivesse dúvida que a verdadeira autoridade pudesse ser autoritária, ele é muito avesso ao sabor de esta ser arbitrária. Ele é muito menos imperialista que Dante, e mesmo seu papismo não é muito imperial. Ele gosta muito de frases como “uma massa de homens livres” como definição da essência de uma cidade; e é enfático sobre o fato de que a lei, quando deixa de ser justiça, deixa até mesmo de ser lei.

Se este livro fosse de controvérsias, capítulos inteiros poderiam ser dedicados à economia e à ética do sistema tomista. Seria fácil mostrar que, nessas questões, ele foi tanto um profeta quanto um filósofo. Previu, desde o início, o perigo daquela mera confiança no comércio e no sistema de trocas, que estava começando em seu tempo, e que culminou no colapso comercial universal de nosso tempo. Ele não só afirmou que a usura é antinatural, embora dizendo que estava apenas seguindo Aristóteles e o óbvio senso comum, que nunca ninguém negou até o tempo dos mercantilistas, que nos envolveram no colapso. O mundo moderno começou com Bentham escrevendo sua *Defesa da usura*, e terminou, depois de cem anos, até mesmo na opinião jornalística vulgar, que descobriu que as finanças são

indefensáveis. Mas Santo Tomás atinge níveis muito mais profundos. Menciona até a verdade, ignorada durante a longa idolatria do comércio, de que coisas produzidas apenas para serem vendidas tendem a ser piores que as coisas produzidas para o consumo. Algo de nossa dificuldade sobre os finos matizes do latim poderá ser visto quando nos depararmos com sua afirmação de que há sempre certa *inhonestas* acerca do comércio. Pois *inhonestas* não significa exatamente desonestidade. Significa aproximadamente “algo indigno”, ou, mais exatamente, “algo não muito formoso”. E ele estava certo; pois o comércio, no sentido moderno, significa vender algo por um pouco mais do que vale, coisa que nem os economistas do século XIX negariam. Apenas teriam dito que ele não era prático; e isso parece razoável, pois a visão deles nos levou à prosperidade prática. As coisas estão um pouco diferentes agora que essa visão tem nos levado à falência universal.

Aqui, contudo, colidimos com um colossal paradoxo histórico. A filosofia e teologia tomistas, comparadas corretamente com outras filosofias, como a budista e monista, e com outras teologias, como a calvinista e a da ciência cristã, é obviamente um sistema ativo e mesmo de combate; repleto de senso comum e de confiança construtiva e, portanto, repleto de esperança e promessas. Tampouco é essa esperança vã ou essa promessa irrealizada. Nesse momento atual não muito esperançoso, não há nenhum homem tão cheio de esperanças do que aquele que se volta hoje para Santo Tomás como um líder em centenas de questões urgentes de mão-de-obra, propriedade e ética econômica. Há hoje, sem dúvida, um tomismo criativo e pleno de esperanças. Mas estamos, todavia, confusos pelo fato de que isso não tenha se dado nos tempos imediatamente posteriores a Santo Tomás. É verdade que houve uma grande marcha de progresso no século XIII; e, em algumas áreas, como as condições de vida do camponês, as coisas melhoraram apenas no final da Idade Média. Mas ninguém pode honestamente dizer que a escolástica se aprimorou grandemente nos tempos finais da Idade Média. Ninguém pode aquilatar o quanto o espírito dos frades ajudara os movimentos populares medievais; ou o quanto este grande frade, com suas luminosas regras de justiça e sua imperecedoura simpatia pelo pobre, pôde ter indiretamente contribuído para o aprimoramento que certamente ocorreu. Mas aqueles que seguiram seu método, e não seu espírito moral,

degeneraram-se com uma estranha rapidez; e não foi certamente na escolástica que o aprimoramento ocorreu. De alguns escolásticos só podemos dizer que tomaram o pior da escolástica e o tornaram ainda pior. Continuaram a contar os passos da lógica; mas cada passo os levava para mais longe do senso comum. Esqueceram que Santo Tomás começara quase como um agnóstico, e pareciam decididos a não deixar nada no Céu ou no Inferno sobre o que alguém poderia ser agnóstico. Eles eram como raivosos racionalistas, que não teriam deixado nenhum mistério na Fé. Nos primeiros tempos da escolástica, havia algo que choca o homem moderno como caprichoso e pedante; mas, compreendido propriamente, tem um refinado espírito em seu capricho. É o espírito da liberdade e, especialmente, o espírito do livre arbítrio. Nada parece mais curioso, por exemplo, que as especulações sobre o que teria acontecido a cada vegetal, animal ou anjo, se Eva tivesse escolhido *não* comer o fruto proibido. Mas isso estava originalmente repleto do frêmito da escolha; e do sentimento de que ela poderia ter escolhido o contrário. Foi esse o detalhado método de detetive seguido, sem o frêmito da história original de detetive. O mundo estava sobrecarregado com incontáveis livros, que provavam, pela lógica, milhares de coisas que só podem ser conhecidas por Deus. Eles desenvolviam tudo que era realmente estéril na escolástica, e nos deixavam tudo que era realmente frutífero no tomismo.

Há muitas explicações históricas. Há a Peste Negra, que quebrou a espinha dorsal da Idade Média; o conseqüente declínio clerical, que tanto fez para provocar a Reforma. Mas suspeito que houve também outra causa, que pode ser enunciada apenas dizendo que os fanáticos contemporâneos, que mantiveram controvérsias com Aquino, fundaram sua própria escola, e esta afinal triunfou. Os agostinianos realmente limitados, os homens que viam a vida cristã como o caminho estreito, os homens que não poderiam sequer compreender a grande exultação do dominicano na chama do Ser, ou a glória de Deus em todas as Suas criaturas, os homens que continuaram a insistir febrilmente em cada texto, e mesmo em cada verdade que parecia pessimista e paralisante, esses sombrios cristãos não poderiam ser extirpados da cristandade; persistiram e esperaram pela sua vez. Os limitados agostinianos, os homens que não teriam nenhuma ciência, razão ou uso racional das coisas seculares, poderiam ser vencidos nas controvérsias, mas

tinham uma acumulada paixão de convicção. Havia um mosteiro agostiniano, ao norte, que estava próximo à explosão.

Tomás de Aquino desferira seu golpe, mas não resolvera inteiramente a questão com os maniqueus. Estes não são tão facilmente vencidos; no sentido de vencidos para sempre. Ele tinha assegurado que a essência do cristianismo que nos chegara deveria ser sobrenatural, mas não antinatural; e nunca deveria ser obscurecida com uma falsa espiritualidade, que se esquecia do Criador e de Cristo que Se fez homem. Mas, à medida que a tradição se descarrilhava por hábitos de pensamento menos liberais e criativos, e à medida que sua sociedade medieval perdia força e decaía por outras causas, a coisa contra a qual ele declarara guerra insinuava-se novamente na cristandade. Certo espírito ou elemento na religião cristã, necessário e às vezes nobre, mas sempre a ser equilibrado por elementos mais delicados e generosos da Fé, começou, uma vez mais, a se fortalecer, à medida que a estrutura da escolástica se enrijecia ou fendia. O Temor do Senhor, que é o começo da sabedoria, e portanto pertence às coisas primeiras, e foi sentido nas primeiras frias horas antes do alvorecer da civilização; o poder que surge da imensidão e cavalga nos redemoinhos de vento que destrói deuses de pedra; o poder ante o qual as nações orientais estão prostradas qual um calçamento; o poder ante o qual os profetas primitivos corriam nus e aos gritos, a um tempo proclamando e escapando de seus deuses; o temor que é corretamente radicado no começo de cada religião, verdadeira ou falsa; o Temor do Senhor, que é o começo da sabedoria, mas não seu fim.

É freqüente a observação – que pretende mostrar a indiferença de governantes a revoluções, e especialmente a frivolidade daqueles que são chamados de Papas Pagãos da Renascença, em suas atitudes acerca da Reforma – que quando o Papa soube dos primeiros movimentos do protestantismo, que começara na Alemanha, ele apenas disse, de improviso, que isso seria “uma querela de monges”. Todo Papa estava, obviamente, acostumado com querelas entre ordens monásticas; mas é sempre observado, com uma negligência estranha e incomum, que ele não conseguiu ver nada além disso nas fases iniciais do grande cisma do século XVI. Todavia, num sentido algo mais recôndito, há alguma coisa a ser dita acerca do que ele tem sido acusado de dizer. Em certo sentido, os cismáticos tinham uma espécie de ancestral espiritual nos tempos medievais.

Tal coisa poderá ser encontrada no que foi dito antes neste livro; e ela *foi* uma querela de monges. Vimos como o grande nome de Agostinho – um nome nunca mencionado por Aquino sem respeito, embora muitas vezes sem concordância – cobriu uma escola de pensamento agostiniana que persistia por mais tempo na Ordem Agostiniana. A diferença, como qualquer diferença entre católicos, era apenas uma diferença de ênfase. Os agostinianos enfatizavam a idéia da impotência do homem perante Deus, a onisciência de Deus acerca do destino do homem, a necessidade do santo temor e da humilhação do orgulho intelectual, mais do que as verdades opostas e correspondentes do livre-arbítrio, da dignidade do homem ou do bem das obras. Nisso, em certo sentido, eles conservavam a distintiva nota de Santo Agostinho, que mesmo agora é considerado, em relação a isso, o doutor determinístico da Igreja. Mas há ênfases e ênfases; e estava chegando um tempo em que a ênfase em um lado significaria a completa rejeição ao outro. Talvez, afinal, tudo começou como uma querela de monges, mas o Papa ainda aprenderia o quanto querelante um monge poderia ser. Pois havia um monge particular num mosteiro agostiniano das florestas alemãs, que, pode-se considerar, tinha um particular e especial talento para a ênfase; para ênfase e nada além da ênfase; para ênfase com a qualidade de terremoto. Era filho de um cortador de pedra; um homem com uma voz forte e certo volume de personalidade; taciturno, sincero, decididamente mórbido; e seu nome era Martinho Lutero. Nem Agostinho, nem os agostinianos teriam desejado ver o dia daquela vingança da tradição agostiniana; mas num sentido, talvez, a tradição agostiniana foi vingada afinal.

A vingança surgiu novamente de sua cela, no dia da tempestade e ruína, e clamou numa voz nova e poderosa por uma religião rudimentar e emocional, e pela destruição de todas as filosofias. Tinha um horror e desprezo particular pelas grandes filosofias gregas, e da escolástica que fora fundada nessas filosofias. Tinha uma teoria que era a destruição de todas as teorias; de fato, tinha sua própria teologia que era, em si mesma, a morte da teologia. O homem nada pode dizer de Deus, nada para Deus, nada sobre Deus, exceto um clamor quase inarticulado por misericórdia e por auxílio sobrenatural de Cristo, num mundo em que todas as coisas naturais são inúteis. A razão é inútil. A vontade é inútil. O homem não pode mover a si

mesmo um centímetro, tal como uma pedra. O homem não pode confiar no que vai em sua mente, tal como um nabo. Nada permanece na Terra e no Céu, exceto o nome de Cristo elevado naquela solitária imprecação; horrível como o grito de uma fera em sofrimento.

Devemos ser justos àquelas enormes figuras humanas, que são, de fato, os pivôs da história. Por mais que sejam fortes, e corretamente fortes, nossas convicções na controvérsia, isso nunca deve nos iludir e nos fazer crer que algo trivial tenha transformado o mundo. Assim foi com aquele grande monge agostiniano, que vingou todos os ascetas agostinianos da Idade Média; e cuja figura ampla e volumosa foi grande o suficiente para bloquear, por quatro séculos, a distante montanha humana de Aquino. Não é, como os modernos se comprazem em dizer, uma questão de teologia. A teologia protestante de Martinho Lutero foi uma coisa que nenhum protestante moderno morreria por ela; ou se a frase parece muito frívola, nenhum deles estaria especialmente ansioso para tocá-la com uma vara bem comprida. Aquele protestantismo era pessimismo; não era nada além de pura insistência na desesperança em todas as virtudes humanas, como tentativas de escapar do Inferno. Aquele luteranismo é atualmente muito irreal; frases mais modernas do luteranismo são ainda mais irrealistas. Mas Lutero não era irreal. Ele foi um daqueles grandes bárbaros primitivos, a quem é dado a chance de mudar o mundo. Comparar, em qualquer sentido filosófico, essas duas figuras que se avolumam tão alto na história seria certamente fútil e até injusto. Num grande mapa, como a mente de Aquino, a mente de Lutero seria quase invisível. Mas não é completamente falso dizer, como tantos jornalistas têm dito sem se preocuparem se é verdade ou não, que Lutero inaugurou uma época, e deu início ao mundo moderno.

Ele foi o primeiro homem que usou conscientemente sua consciência; ou o que foi mais tarde chamado de sua personalidade. Ele tinha realmente uma personalidade por demais forte. Aquino tinha uma personalidade ainda mais forte; tinha uma presença massiva e magnética; tinha um intelecto que poderia agir como um enorme sistema de artilharia espalhado por todo o mundo; tinha uma presença de espírito instantânea nos debates, que por si só merece o nome de espirtuosidade. Mas nunca lhe ocorreu usar algo exceto sua espirtuosidade, em defesa de uma verdade distinta dele mesmo. Nunca ocorreu a Aquino usar Aquino como uma arma. Não há um traço

sequer de ele jamais usar suas vantagens pessoais, de nascimento, de corpo, de mente, ou de criação, num debate com alguém. Em resumo, ele pertencia a uma época de inconsciência intelectual, a uma época de inocência intelectual, que era muito intelectual. Ora, Lutero iniciou o temperamento moderno de depender de coisas não meramente intelectuais. Não é uma questão de elogio ou acusação; pouco importa se dizemos que ele tinha uma forte personalidade, ou que tinha algo de valentão. Quando citava um texto das Escrituras, inserindo uma palavra que não está lá, ele se contentava em berrar para todos os interlocutores: “Diga-lhes que Dr. Martinho Lutero assim o quer!”. Isso é o que se chama personalidade hoje. Depois disso, foi chamado de propaganda e talento comercial. Mas, agora, estamos discutindo vantagens e desvantagens. É justo dizer desse grande e pessimista agostiniano que ele não somente triunfou finalmente sobre o Anjo da Escolástica, mas que o fez num sentido muito real de construir o mundo moderno. Ele destruiu a razão e a substituiu por sugestão.

Conta-se que o grande reformador queimou publicamente a *Summa Theologica* e as obras de Aquino; e com a fogueira de tais livros, este livro pode bem chegar ao fim. Dizem que é difícil queimar um livro; e deve ter sido excessivamente difícil queimar tal montanha de livros com os quais o dominicano participara das controvérsias da cristandade. De todo modo, há algo de macabro e apocalíptico na idéia de tal destruição, quando consideramos a complexidade compacta de todo aquele levantamento enciclopédico de coisas sociais, morais e teológicas. Todas as definições compactadas rigidamente que excluía­m tantos erros e extremos; todos os julgamentos amplos e equilibrados sobre o choque de lealdades e a escolha dos males; todas as especulações liberais sobre os limites do governo ou as condições apropriadas da justiça; todas as distinções entre uso e abuso da propriedade privada; todas as regras e exceções acerca do grande mal da guerra; todas as concessões à fraqueza humana e todas as provisões para a saúde humana; toda essa massa de humanismo medieval enrugava-se e se enroscava em fumaça ante os olhos de seu inimigo; e aquele grande e ardente camponês se regozijava misteriosamente, porque o dia do intelecto chegou ao fim. Sentença por sentença a coisa queimou; silogismo por silogismo; e as máximas douradas se tornaram chamas douradas naquela glória final e moribunda de tudo que um dia foi a grande sabedoria dos

gregos. A grande e central Síntese da História, que teria ligado o antigo ao moderno, elevou-se em fumaça e, por metade do mundo, foi esquecida como um vapor.

Por um tempo parecia que a destruição era final. Isso é ainda expresso no surpreendente fato de que (no Norte) homens modernos conseguem ainda escrever histórias da filosofia em que a filosofia termina com o último dos pequenos sofistas da Grécia e de Roma; e nunca se ouviu falar dela até o surgimento de filósofos de terceira categoria, como Francis Bacon. E, todavia, este pequeno livro, que provavelmente não fará nada mais que, ou terá muito pouco valor além de, ser pelo menos um testemunho do fato de que a maré virou uma vez mais. Quatro séculos se passaram, e este livro, espero (e fico feliz em dizer, creio), provavelmente estará perdido ou esquecido na inundação de melhores livros sobre Santo Tomás de Aquino, que estão, no momento, jorrando de cada gráfica da Europa, e mesmo da Inglaterra e da América. Comparado a outros livros, este é obviamente uma produção muito pequena e amadorística; mas não se destina provavelmente à fogueira, e se fosse jogado lá, não deixaria nem mesmo uma greta discernível na massa de novas e magnificentes obras, que são hoje diariamente dedicadas à *philosophia perennis*; à Filosofia Eterna.

¹ “Deixai-os enfurecerem-se convosco”.