

## UM RESGATE DA PROVA ONTOLÓGICA DEMONSTRAÇÕES EQUÍVOCAS DA EXISTÊNCIA DE DEUS A PARTIR DA FÍSICA

Fernando de Mello GOMIDE\*

### RESUMO

*É apresentada a prova ontológica de Sto. Anselmo, assim como críticas de Gaunilon, Sto. Tomás, Duns Scot, Kant, Boole e Russel. São mencionados vários antecessores da prova na patrística, em particular, Sto. Agostinho, os quais se inspiraram na Bíblia e em Platão. É ressaltado o espírito platônico em três grandes matemáticos, Descartes, Leibniz e Gödel, que reatualizaram o argumento a priori de Sto. Anselmo. Uma justificativa é apresentada para tal argumento baseada na trilogia ser, entre e relação. Mostra-se a falácia das 1ª e 2ª vias de Sto. Tomás, como dos argumentos baseados na teoria do big-bang.*

### ABSTRACT

*It is exhibited St. Anselm's ontological proof, as well as arguments against it formulated by Gaunilon, St. Thomas, Duns Scot, Kant, Boole and Russel. Several forerunners of the argument, belonging to the Fathers of the Church are mentioned, in special St. Augustine, who were inspired by the Bible and Plato. It is stressed the Platonic spirit in three great mathematicians, Descartes, Leibniz and Gödel, who reformulated the a priori argument considered. A justification for the argument is developed in terms of the distinction between being (esse), entity (ens) and relation. It is pointed that the 1<sup>st</sup> and 2<sup>nd</sup> paths of St. Thomas are fallacies, as well as the arguments based on the big-bang theory.*

### 1.A PROVA ONTOLÓGICA DA EXISTÊNCIA DE DEUS EM STO. ANSELMO (SÉCULOS XI-XII)

A argumentação anselmiana pode ser desdobrada em seis etapas, a saber:<sup>(1)</sup>

1.1 Pode-se pensar algo maior que qualquer coisa que se possa pensar. Quando o ímpio diz que “Deus não existe” está pensando em algo maior que qualquer coisa que se possa pensar e está negando sua realidade objetiva.

---

<sup>(1)</sup> Prof. Titular aposentado do Depto. de Física, ITA. Prof. Visitante na UCP.

- 1.2 Uma coisa é entender que algo está no entendimento e outra que exista na realidade. O insensato pois entende que existe no intelecto o conceito de Deus.
- 1.3 Mas aquilo maior que qualquer coisa que se possa pensar não pode existir só no entendimento.
- 1.4 Pois se existisse só no entendimento poder-se-ia pensar algo maior que existisse na realidade, o que é maior.
- 1.5 Então aquilo que é maior no entendimento é também o maior na realidade.
- 1.6 Deus existe pois.

Encontramos nesta dialética de Sto. Anselmo a noção do infinito ontológico pensado e o princípio de que, se podemos conceber tal infinito, é porque necessariamente ele existe. As etapas 3 e 4 encerram tal intelecção. Esta passagem da ordem intencional para o domínio objetivo não está verdadeiramente justificada: por que a possibilidade de se entender o infinito do ser implica a infinitude real? A Etapa 4 que parece justificar o pulo do intencional para o real é falho e pela seguinte razão:

Uma vez assumido como válido o infinito pensado, poder-se-ia cogitar também um infinito “maior”, o infinito real. Mas pode-se objetar que este infinito é ainda pensado. Aqui falta algum princípio ontológico que possa validar tal passagem. Os críticos de Sto. ANSELMO, como veremos, apontam para esta falha dialética, consubstanciada na Conclusão 5.

## 2. SEGUIDORES CONSPÍCUOS DE STO. ANSELMO: S. BOAVENTURA, DESCARTES, LEIBNIZ E GÖDEL

O mestre franciscano S. BOAVENTURA (séc. XIII), procede a uma argumentação análoga, que se distingue pelo que segue: enquanto STO. ANSELMO desenvolve o argumento numa esfera ontológica, S. BOAVENTURA parte de um enfoque axiológico. Em STO. ANSELMO o argumento ontológico está baseado na aprioridade do entendimento do infinito, ao passo que em S. BOAVENTURA, na aprioridade do desejo de felicidade. Seu argumento é o seguinte:

No homem existe um desejo de felicidade. Mas felicidade consiste na posse do supremo

bem, que é Deus. Então, todo homem deseja Deus. Mas não pode haver desejo se não existe algum conhecimento do objeto desejado. Logo, o conhecimento de Deus, o bem supremo, está naturalmente implantado na alma.<sup>(2)</sup>

No século XVII RENÉ DESCARTES atualiza o argumento apriorístico anselmiano, pressupondo o princípio metafísico de casualidade, a fim de justificar a passagem da imanência da idéia de infinitude para a transcendência da realidade de Deus. Parece-me que DESCARTES aperfeiçoa o argumento a priori subentendendo um princípio ontológico que é ausente na prova de STO. ANSELMO. Vou citar a argumentação de DESCARTES que é esta:

“Pelo nome de Deus entendo uma substância infinita, eterna, imutável, independente, onisciente e pela qual eu próprio e todas as coisas que existem foram criadas e produzidas. Ora, essas vantagens são tão grandes e tão eminentes que, quanto mais atentamente as considero, menos me persuado de que essa idéia possa tirar sua origem de mim tão somente. E, por conseguinte, é preciso necessariamente concluir, de tudo o que foi dito antes, que Deus existe”.<sup>(3)</sup>

Parece-me óbvio que DESCARTES supera a prova de STO. ANSELMO.

GOTTFRIED WILHELM LEIBNIZ (séc. XVII-XVIII) assume a noção patrística que se encontra em STO. ANSELMO e DESCARTES: A IDÉIA DE DEUS É IDÉIA NATA. LEIBNIZ elogia as provas de STO. ANSELMO e de DESCARTES, mas afirma que existe nelas uma lacuna que procura preencher. Argumenta LEIBNIZ:

“Deus é o maior... o mais perfeito dos entes, ou então, é um ente de uma grandeza e de uma perfeição suprema, que envolve todos os graus. Esta é a noção de Deus. Eis como a existência se conclui desta noção. Existir é algo mais do que não-existir, ou seja: a existência acrescenta um grau à grandeza ou à perfeição, e, como afirma o Sr. Descartes, a própria existência se constitui uma perfeição. Logo, este grau de grandeza e de perfeição que consiste na existência, está

neste ente supremo, todo grande, todo perfeito: pois de outra forma lhe faltaria algum grau, contrariamente à sua definição. Por conseguinte, este ser supremo existe”.<sup>(4)</sup>

Não me parece que LEIBNIZ tenha sanado carências nas provas ontológicas anteriores. O cérebro filósofo e matemático alemão, assim como Descartes, deve ter sofrido a influência da escolástica decadente renascentista, ou seja, o pseudotomismo. Essa escolástica passou a influenciar profundamente as universidades protestantes, criando em filósofos não-católicos, a presença de conceitos nitidamente pseudotomistas. Conceito típico alcançado a um pedestal de glória metafísica é o de existência,<sup>(5)</sup> como muito bem nos explica no século XX o eminente tomista italiano Pe. CORNELIO FABRO.<sup>(6)</sup> Como nos mostra este, a EXISTÊNCIA é a emergência do ente a partir de suas causas: é pois idéia de extrinsecidade. Por conseguinte, não pode significar um grau de excelência ontológica. Se LEIBNIZ tivesse falado do SER, princípio imanente ao ente, talvez sua argumentação pudesse ser validada. Mas, mesmo assim, em LEIBNIZ está ausente algum princípio que ligue a imanência da idéia de Deus à transcendência objetiva divina.

No século XX, um eminente matemático e o maior lógico de todos os tempos, o austríaco KURT GÖDEL, também se apaixonou pela prova ontológica. Três grandes matemáticos endossaram a demonstração apriorística da existência de Deus. Por quê?

Porque regra geral os matemáticos têm alma platônica. A matemática nada tem a ver com o ingênuo 2º grau de abstração de ARISTÓTELES. O empirismo deste filósofo é universalmente repudiado por quem trabalha em pesquisa científica, em especial, matemáticos e físicos teóricos. A aceitação de idéias e axiomas imanentes à consciência intencional, o que se vê bem em PLATÃO, STO. AGOSTINHO e os Padres da Igreja de modo geral, é atitude intelectual inerente ao espírito dos matemáticos.

O especialista em lógica simbólica do M.I.T. HAO WANG, discípulo de GÖDEL, nos fala da formulação em termos de lógica simbólica, que o grande lógico austríaco procurou elaborar, a fim de dar validade rigorosa ao argumento ontológico.<sup>(7)</sup>

GÖDEL explicou três definições, três axiomas e três teoremas de lógica simbólica, como integrantes da prova ontológica. GÖDEL foi levado a sua elaboração, após a leitura da prova ontológica de LEIBNIZ. Como não sou especialista em lógica, mas um modesto físico-teórico, abstenho-me de comentá-la.

### 3. CRÍTICAS AO ARGUMENTO ONTOLÓGICO EM GAUNILON, STO. TOMÁS, DUNS SCOT, KANT, BOOLE E RUSSEL

O monge GAUNILON contemporâneo de STO. ANSELMO objeta contra o Santo, que não podemos passar de uma infinitude pensada para uma infinitude real.<sup>(8)</sup> Argumentação equivalente vamos encontrar em STO. TOMÁS (séc. XIII) considerando que se não pode passar da existência do conceito de ser infinito para o ser infinito real.<sup>(9)</sup>

DUNS SCOT (séc. XIII-XIV) não recusa inteiramente a prova de STO. ANSELMO, mas a considera apenas como argumento de probabilidade.<sup>(2)</sup> Sem uma teoria da probabilidade, que só passou a existir no pensamento humano com o cálculo de probabilidades, que teve seu início no século XVII com BLAISE PASCAL, creio impossível se aceitar o arrazoado do célebre mestre franciscano.

IMMANUEL KANT (séc. XVIII-XIX) atacou o argumento ontológico de DESCARTES. Sua crítica se aplica ao caráter analítico do juízo na base do argumento cartesiano. Para KANT, premissas que são juízos analíticos não levam a lugar algum porque o predicado nesse tipo de juízo já está contido no sujeito. Daí não se pode passar para a transcendência.<sup>(10)</sup> A objeção kantiana está ancorada na muito discutível teoria do filósofo alemão a propósito do juízo. Digo eu que se trata de uma teoria simplista, uma espécie de derivativo da lógica correta e incompleta de ARISTÓTELES, assim como, de sua gnosiologia sofística.

O grande matemático irlandês GEORGE BOOLE (séc. XIX), fundador da lógica simbólica, criticou os filósofos SAMUEL CLARKE e BARUCH SPINOZA, especialmente este, por aventarem provas a priori da existência de Deus e que as considerava “futilidades”. Disse BOOLE:

“The fundamental principle of all such speculations, viz., that whatever we can clearly conceive, must exist...”<sup>(11)</sup> BOOLE admitia como tendo “most solid foundation” as demonstrações da existência de Deus, baseadas no princípio de finalidade e na lei moral.

BERTRAND RUSSEL (séc. XIX-XX), célebre lógico e filósofo das ciências refuta o argumento ontológico nos seguintes termos: A prova não é válida porque repousa numa estimação errônea da existência. Pois fracassa ao comprovar que a existência só pode ser afirmada de algo descrito e não de algo nomeado, de modo que carece de sentido arguir partindo de “este é um tal” e “o tal existe”, isto é, que “este existe”.<sup>(12)</sup> O agnóstico RUSSEL, no fundo tem o mesmo pensamento de STO. TOMÁS sobre o tema.

#### 4. OS ANTECESSORES DA PATRÍSTICA: STO. ATANÁSIO, S. GREGÓRIO DE NISSA, PSEUDODIONÍSIO E STO. AGOSTINHO. TRANSCENDÊNCIA VIA PRINCÍPIO DE PARTICIPAÇÃO E APRIORIDADE BÍBLICA. A ERA DE OURO DO PENSAMENTO FILOSÓFICO DA IGREJA. AS POSTERIORES ERAS DE PRATA E CHUMBO

Os Padres da Igreja, que definiram uma época histórica, do século II ao IX, estiveram intimamente ligados ao pensamento bíblico, tendo sido os responsáveis pelas transcendentais formulações teológicas da fé católica. Sua extraordinária fidelidade aos textos da Sagrada Escritura teve como consequência dois fatos culturais:

- 4.1 A realização de uma gnosiologia, de uma metafísica, assim como uma teodicéia, muito superiores às doutrinas filosóficas no pensamento helênico, com uma vigorosa recusa do empirismo, do materialismo e da sofística inerentes à filosofia de ARISTÓTELES.
- 4.2 Um endosso especial de teses metafísicas e gnosiológicas de PLATÃO compatíveis com idéias filosóficas bíblicas.

Pessoalmente considero a era da Patrística, a ERA DE OURO do pensamento filosófico da Igreja. A Idade Média, do século XI ao XIV, me

parece ser a ERA DE PRATA. Já do século XV ao XX, o pensamento filosófico católico assim como o externo à Igreja, desvela a ERA DE CHUMBO, (13) Por que razão, prata e chumbo?

A entrada do pensamento aristotélico na cristandade via filosofia islâmica, a partir do século XI, teve consequências nefastas para o pensamento metafísico e epistemológico católico assim como não-católico, este também originário das universidades renascentistas aristotelizadas. Mas na Idade Média, em particular do século XIII ao XIV, a falsa ciência aristotélica (Física e Astronomia) fora derrubada pelo agostinismo da escola franciscana, o que propiciou a Revolução Científica do século XVII, com a definitiva derrubada do estagirita. Por isso, ERA DE PRATA. Foi o importante físico teórico francês, católico romano, PIERRE MAURICE DUHEM (+1916), quem, com sua obra original de historiografia das ciências, revelou esse trabalho antiperipatético dos pesquisadores medievais.

Mas com o inexplicável deslumbramento pela antigüidade greco-romana desencadeada no século XV, o aristotelismo retornou vivificado a partir dos restos peripatéticos medievais. DUHEM nos revela que o PAPA NICOLAU V admirador ardoroso do estagirita, impôs em 1452 à principal Universidade, a de Paris, um currículo estritamente aristotélico. Além disso, os dominicanos, esquecendo a ontologia original e não-aristotélica de STO. TOMÁS, falsificaram o pensamento de seu irmão de hábito, aplicando implantes peripatéticos em sua doutrina. DUHEM nos diz isto, da nova escola filosófica escolástica fabricada na Renascença:

“...elle prétendait reprendre, sur tous les points, la doctrine désormais condamnée d’Aristote et de ses commentateurs grecs ou arabes; et cette école rétrograde se mettait sous le patronage de St. Thomas d’Aquin; em sorte qu’on voyait, dès ce moment, la routine têtue, le sot attachement aux erreurs condamnées du passé, profaner, par leur audace à s’em autoriser, le nom du DOCTEUR COMMUNIS; celui-ci, cepandant, avait été un novateur dont la plupart de ses contemporains admirait l’audace, dont plusieurs condamnait la témérité. Cette École rétrograde, qui se disait thomiste...”<sup>(14)</sup>

Este libelo de DUHEM define bem a filosofia aristotélico-tomista conhecida também como “Philosophia Perennis”, doutrina “mumificada em bandagens aristotélicas”.<sup>(15)</sup> Essa filosofia pseudotomista domina o pensamento filosófico da Igreja do século XV ao XX com danosos efeitos para o necessário salutar e ordenado diálogo entre filosofia e ciência. Filosofia plúmbea responsável pela perseguição e cientistas como GALILEU (séc. XVI-XVII), e, por uma indiferença e ou hostilidade diante da ciência, que dura até nossos dias.<sup>(16,17,18)</sup> Por conseguinte, ERA DE CHUMBO. Nessa era de chumbo, os filósofos escolásticos e não-católicos, também originários nas peripatéticas universidades da Renascença, teimosamente julgam a ciência sobretudo a Física, em tempos empiristas e positivistas.<sup>(16,19)</sup>

A Sagrada Escritura, em várias passagens,<sup>(20)</sup> revela princípios e idéias imanentes ao coração humano, o que é compatível com a aprioridade gnosiológica<sup>(21)</sup> de PLATÃO, assim como com seu princípio de participação de ser.<sup>(22)</sup> A prova ontológica de STO. ANSELMO, que reflete a aprioridade considerada, é eco da teodicéia dos Padres da Igreja. Vejamos algumas reflexões patrísticas sobre o assunto.

STO. ATANÁSIO DE ALEXANDRIA (séc. III-IV), primeiro Doutor da Igreja, nos fala de contemplação de Deus na alma, como conseqüência de ser o homem imagem divina. Diz STO. ATANÁSIO:

“... a pureza da alma a torna capaz de contemplar Deus nela mesma como num espelho, segundo a palavra do Senhor: ‘Bem-aventurados os de coração puro, porque verão a Deus’ (Mat.V,8)”.<sup>(23)</sup>

S. GREGÓRIO DE NISSA (séc. IV) nos fala da intuição de Deus e do papel do princípio de participação nesse conhecimento a priori. Diz o seguinte:

“O olho goza dos raios de luz pela virtude da luz, que tem em si mesma que seja apreendida pelo assemelhado... A mesma necessidade requer, com vistas à participação de Deus, que na natureza destinada a desfrutar Deus, haja algo assemelhado a Ele, o qual é para ser participado”.

“A natureza Divina seja o que for em si mesma, supera todo conceito mental. Pois é inacessível ao raciocínio e a conjectura...”

“Já que assim é Ele, cuja natureza, acima de toda natureza, O Invisível e Incompreensível é visto e apreendido de outra maneira. Muitos são os modos de tal percepção. Pois é possível vê-lo, Quem fez todas as coisas com sabedoria, por meio de inferência mediante a sabedoria que aparece no universo”.

“Se o coração humano estiver purificado de toda criatura e afeições desordenadas, pode ver a Imagem da Divina Natureza em sua própria beleza”.

“Há em vós entes humanos, o desejo de contemplar o verdadeiro bem”. “O verdadeiro bem está em vosso alcance; vós tendes em vós mesmos o modelo pelo qual se apreende Deus. Já que Aquele que vos criou, dotou a vossa natureza ao mesmo tempo com essa maravilhosa qualidade. Pois Deus imprimiu nela a semelhança das glórias de Sua própria natureza, como que moldando a forma em cera”.<sup>(24)</sup>

O princípio da participação do ser originário de PLATÃO e a imanência à alma da idéia de Deus, aparecem aí interconectados, o que figura e justifica a prova ontológica. Fica evidente nestas palavras que a inteligência não é TÁBUA RASA, como está postulado na bisonha gnosiologia aristotélica. A Sagrada Escritura e a filosofia platônica transparecem nos textos citados.

STO. AGOSTINHO (séc. IV-V), seguindo o espírito da Sagrada Escritura e da filosofia platônica defendem a aprioridade das idéias de Deus. O princípio de participação está implicitamente presente, como ponte entre a imanência e das idéias de valor e da transcendência divina. O princípio de participação está na base da teoria da iluminação do conhecimento agostiniano.<sup>(25)</sup> Eis as etapas do raciocínio do bispo de Hipona:

- a) Temos as noções imanentes de sabedoria, verdade e bem.
- b) Estas noções estão acima da mente. Por isso transcendem a mente (aqui o princípio de participação do ser).

- c) Como transcendem a mente, apontam para a sabedoria, a verdade e o bem supremos. Esse transcender é sem limite (ainda o princípio de participação).
- d) Deus é essa sabedoria, essa verdade, esse bem supremo.

Observemos que o argumento a priori da existência de Deus em S. BOAVENTURA é um eco mais fiel de STO. AGOSTINHO que de STO. ANSELMO.

O PSEUDODIONÍSIO (séc. VI), espírito fortemente metafísico, estabelece, via princípio de participação do ser, o entendimento imanente de Deus. A imanente potência intelectual estabelece uma união com a divindade, que transcende a mente humana. Diz ele:<sup>(26)</sup>

“...nossa inteligência tem uma potência intelectual pela qual contempla o inteligível, mas a união que a põe em relação com os objetos fora do seu alcance, sobrepassa a natureza dessa inteligência. É por essa união que nós devemos apreender o divino, não o abaixando até nós, mas nos saindo inteiramente de nós mesmos, mas entrando inteiramente em Deus; pois vale mais estarmos em Deus do que em nós; assim o divino pode se dar a quem se entrega a Deus”.

Essa união que sobrepassa a natureza da inteligência é realizada conforme o princípio de participação do ser, que torna possível ao homem apreender o divino. É o que nos diz o PSEUDODIONÍSIO nestas palavras:(26)

“Todos os entes participam d’Ele. De todas suas participações aquela que se manifesta primeiramente é a do ser; e o ser em si tem a prioridade sobre o ser vida em si, o ser sabedoria em si, e sobre o ser similitude divina em si, e, sobre tudo do qual os entes participam, não participam senão após participar ao ser”.

“É pois a justo título que Deus, acima de todo o resto, é celebrado como Ser (ων) por Seu dom radical, que todos os outros dons”.

“Pois possuindo por participação e possuindo com super-eminência a prioridade do ser e a transcendência do ser, Ele começa por

produzir o ser universal, isto é, o ente em si, e, pelo ente em si, Ele termina por produzir qualquer ente”.

Chamamos paradigmas as razões, que, em Deus, substanciam os entes, e, pre-existem segundo a unidade, razões que a teologia chama de predefinições...” “Razões pelas quais o super-substancial predefine e produz os entes”.

##### 5. UMA REFORMULAÇÃO DA PROVA ONTOLÓGICA BESEADA NA TRILOGIA SER ENTE E RELAÇÃO E NO PRINCÍPIO DE PARTICIPAÇÃO

A demonstração da existência de Deus chamada de ontológica, como se percebe na patrologia, tem a ver com a imanência de idéias ontológicas e axiológicas, assim como com o princípio de participação, o que configura um pensamento metafísico e gnosiológico amparado na Bíblia e na filosofia platônica. Este caráter “high-level” da argumentação deve ser resgatado após estes últimos cinco séculos de filosofia degradada pelo empirismo, idealismo e positivismo. Por outro lado, devido à degradação da metafísica pela escolástica fossilizada renascentista e pós-renascentista, provas da existência de Deus a partir de leis e teorias científicas, especialmente da Física, têm apetecido certas pessoas. Acontece, como veremos no item seguinte, tais provas são fictícias. É mister pois se valorar a prova ontológica, porque ela depende do que é mais profundo e apodícto na ordem do pensamento humano, o que não acontece com as demonstrações a posteriori de origem científica.

O resgate que aqui proponho da prova ontológica está sumariamente indicado em artigo meu nos ANAIS DE FILOSOFIA de 1998.<sup>(18)</sup> STO. TOMÁS DE AQUINO anos-luz distante de ARISTÓTELES formula a distinção real entre ser, ente e essência, que em parte se encontra em MANLIO BOÉCIO.<sup>(27)</sup> Mas, vou acenar aqui para outra trilogia que considero mais importante, a saber: o ENTE, o SER e a RELAÇÃO.

O ENTE e o SER como se vê bem em STO. TOMÁS são apreendidos originariamente no ato judicativo ontológico, “isto é”. O entendimento do ser enquanto ser portanto, não provém de um 3º grau de abstração dos sentidos como postula nesciamente o pseudotomismo a partir do

CARDEAL CAJETANO (séc. XVI) em sua subserviência a ARISTÓTELES.<sup>(28)</sup>

O juízo “o ente é” encerra não só a imanência do entendimento do SER e do ENTE, mas também a noção originária de RELAÇÃO que está embutida no juízo, que estabelece a ligação do ente com o ser. O ente não se identifica com o ser, mas se relaciona intimamente com o ser e esta relação íntima é **RELAÇÃO DE PARTICIPAÇÃO**: o ENTE PARTICIPA DE SEU SER, ou seja, ELE É. PLATÃO nos fala do caráter imanente do juízo de ser ou seja: sua aprioridade face à ordem dos sentidos.<sup>(29)</sup>

Num ato noético de segunda ordem o entendimento procede, segundo STO. TOMÁS, ao SEPARATIO,<sup>(28)</sup> à constituição da idéia do ser enquanto ser destacada do juízo do ser. Mas esta idéia do ser enquanto ser transcende a limitação imposta pelo ente participante do ser. Neste ato noético da SEPARATIO, o ser é entendido como IMPARTICIPANTE, portanto, de si ilimitado. Este entendimento, conseqüentemente, aponta para a infinitude do ser intencionado pela SEPARATIO. O É do ENTE é finito pela finitude do ente, mas o entendimento do ser enquanto ser envolve o “insight” do infinito ontológico. Temos uma infinitude pensada. Isto é ainda consentâneo com o que diz STO. TOMÁS:

“O ente participa do ser e o ser participa de nada”.<sup>(30)</sup>

Como vimos, o ato supremo da inteligibilidade está no juízo de ser, relação de participação do ente no ser. A infinitude no entendimento do ser enquanto ser é ente eidético, infinitude pensada. A passagem dessa infinitude pensada para o ser real infinito divino é passagem central do argumento ontológico.

Mas, pelo princípio da participação, a infinitude pensada, o EIDOS do ser enquanto ser, participa do ser. Quê ser? Não é o ser do ente-consciência, porque o ser da inteligência é participado pelo ente-consciência que é finito. Minha inteligência não encerra a infinitude, mas só eidos do ser enquanto ser. Será o ser do ente eidos? Também não. Por quê? Porque a infinitude eidética do ser enquanto ser não é de um ente, já que a idéia de ser enquanto ser não é idéia de ente. Por outro lado, vemos que esse entendimento da infinitude pressupõe necessariamente a idéia misteriosa de

relação de participação. Sem a relação de participação, o entendimento do ser enquanto ser não pode existir. É necessário pois que a infinitude eidética participe de ser. A infinitude eidética aponta para o ser. Qual? O caráter infinito do entendimento do ser enquanto ser não constitui um ente participante do finito ser do conceito ou do finito ser da consciência intencional. A relação de participação aí deixa de ser inteligível: uma infinitude pensada participante de um ser pensadamente finito. Ora, como vimos, o entendimento está na relação do ente ao ser. Por conseguinte esse entendimento só pode realizar-se numa abertura para o ser real infinito. O princípio de participação exige que a infinitude pensada participe de ser infinito transcendente. Pois na imanência das duas etapas do entendimento, juízo de ser e eidos do ser enquanto ser, o ser é necessariamente limitado em contra-distinção com a infinitude eidética do ser enquanto ser. A relação de participação realiza a passagem do infinito pensado para o infinito transcendente. Deus existe.

Parece-me que DESCARTES teve um “insight” da coisa ao estabelecer uma relação AD EXTRA da idéia do ser pensado infinito com a infinitude real de Deus.

Por conseguinte, na trilogia ser, ente e relação que inclui necessariamente o princípio de participação, está a base a priori para se passar para a transcendência divina. O Salmo VI afirma: “A luz vossa face Senhor está impressa em nós”.<sup>(20)</sup> DAVID nos diz pois que a idéia de Deus é imanente a nossa consciência, como luz procedente da divindade. A infinitude pensada aponta para a transcendência, o que não perceberam GAUNILON, STO. TOMÁS, KANT, BOOLE e RUSSEL. Isto porque necessariamente o misterioso conceito de relação é inseparável do entendimento do ser. **MISTERIOSO CONCEITO DE RELAÇÃO.**

Ela, a relação, é necessariamente imanente ao ente e ao ser. Ela é participação. Então todo ente, seja ele, objetivo ou eidético participa do ser. Onde, a relação é visceralmente ABERTURA PARA. A relação AD EXTRA na participação da infinitude pensada ao ser infinito, é exigência ontológica da originareidade da relação na trilogia considerada. Podemos dizer que temos aqui um princípio supremo de inteligibilidade, que exige a transcendência da infinitude do ser divino.

Assim pois, creio que a idéia originária de relação contida no princípio de participação de ser, é a chave para a justificação da prova ontológica.

#### 6. IMPROCEDÊNCIA DO ARGUMENTO BASEADO NA TEORIA DO BIG-BANG

SIREDMUND WHITTAKER, “Astronomer Royal”, homem de ciência, católico, nos acautela quanto a procurar provas da criação divina no domínio científico. Com acerto considera, “Quanto à criação ela mesma, sendo um acontecimento único, está natural e completamente fora da ciência”.<sup>(31)</sup>

Efetivamente provas da existência de Deus, temática da teodicéia, só podem provir da esfera filosófica. TEORIAS E LEIS CIENTÍFICAS, QUANDO MUITO, PODEM ESTAR EM SINTONIA COM TEMAS FILOSÓFICOS E RELIGIOSOS, MAS NÃO PODEM CONSTITUIR DEMONSTRAÇÕES PARA A EXISTÊNCIA DE DEUS.<sup>(32)</sup> A ciência não pode provar, assim como negar a existência de Deus.

O físico teórico americano CHARLES MISNER, com certa formação filosófica católica, nega com muita razão, que se possa a partir da teoria cosmológica do Big-Bang, chega à idéia da criação no tempo. Ele diz que acredita na criação divina a partir de uma consideração filosófica nitidamente platônica: a inteligibilidade da teoria do espaço-tempo cósmico transcende a realidade física apontando para uma inteligência transcendente.<sup>(33)</sup>

Vou dar exemplos de pessoas que defendem a tese de que a teoria da expansão do universo, a teoria do Big-Bang, leva à criação do nada no início do tempo. Pois sabemos da cosmologia moderna baseada na teoria covariante da gravitação de EINSTEIN e por verificações astronômicas consubstanciadas na LEI DE HUBBLE e na verificação da radiação cósmica do corpo negro, que o universo de galáxias se expande a partir de uma explosão inicial, o Big-Bang de uma massa uniforme compacta. A idéia da explosão cósmica original se encontra na teoria cosmológica desenvolvida em 1927 a partir das equações de EINSTEIN da teoria covariante da gravitação, pelo MONS. GEORGE LEMAÎTRE físico teórico da

Universidade de Louvain.<sup>(34)</sup> O processo mesmo do Big-Bang foi estudado posteriormente por ALPHER, BETHE, GAMOW e HERMAN,<sup>(35,36)</sup> que constituíram uma teoria que previa o espectro Planck de uma radiação cósmica de microondas com temperatura de alguns Kelvin. Essa previsão foi posteriormente confirmada pelos radioastrônomos a partir de 1965 com PENZIAS e WILSON.<sup>(35)</sup>

A teoria do Big-Bang ou teoria da expansão do universo parece apontar para a criação do universo no início do tempo. Apenas devemos considerar a existência de uma sintonia da cosmologia moderna com a descrição do Gênesis sobre a criação do universo.<sup>(32)</sup> Como veremos a seguir não podemos inferir da teoria do Big-Bang a idéia da criação do nada no começo do tempo. Por quê?

Se considerarmos as equações de EINSTEIN para a expansão do universo no início da expansão, combinadas com o princípio de indeterminação de HEISENBERG, chegamos à seguinte conclusão: antes do tempo de 10-44sg chamado tempo PLANCK, o conceito de partícula elementar, assim como a idéia de espaço-tempo, entram em colapso, ou seja: a física só pode ser entendida até o tempo 10-44sg, antes do qual nada pode ser dito. Isto significa que a física não permite, com as teorias mais bem estabelecidas, como a relatividade geral e a dinâmica quântica, atingir o tempo zero da criação do nada exibida no Gênesis.<sup>(32)</sup> Não se pode pois chegar à idéia da criação do nada a partir da cosmologia moderna.

Mas tem havido cientistas e filósofos que acreditam poder justificar a criação do nada a partir da cosmologia moderna.

O físico teórico alemão PASCUAL JORDAN, um dos responsáveis pelo desenvolvimento da teoria quântica nos anos 20, diz o que se segue:

“Então a mais séria teoria científica deste século (a teoria do Big-Bang) nos dá um filme do desenvolvimento cósmico que nós só podemos descrever nestas palavras: criação do nada”.<sup>(37)</sup>

Recentemente o físico teórico americano especialista em cosmologia, FRANK TIPLER emite pensamento análogo. Diz ele:



“The generally accepted model of modern cosmology, the so called Big-Bang Theory, is in fact a precise physical theory of the physical universe coming into existence out of nothing a finite time ago, roughly 20 billion years ago in what is called ‘proptime’”<sup>(38)</sup>

O filósofo católico JEAN GUITTON, falecido neste ano de 1999, se mostra justamente deslumbrado diante das modernas teorias cosmológicas e quânticas, mas faz enfoques filosóficos que parecem entrar em choque com a fé cristã, já que suas especulações envolvem um nítido imanentismo do divino no cosmo e uma confusão da ordem espiritual com a ordem material. Apresento algumas citações de JEAN GUITTON, estas:<sup>(39)</sup>

“E aí que começa o domínio do espírito. O suporte físico não é mais necessário...”

“O que nos aproxima, parece, da concepção espiritualista da matéria...”

Estas duas frases têm a ver com a teoria quântica de campos. É estarrecedor que faça tal inferência estapafúrdia. Tem mais:

“A mecânica quântica evidencia uma ligação íntima entre espírito e matéria.”

“As repercussões da ciência no campo filosófico nos dão pela primeira vez, os meios de fazer a síntese entre materialismo e o espiritualismo, de conciliar o realismo e o idealismo...”

Dentro dessa linha imanentista diz isto do Big-Bang,

“Mas então: de onde vem esse colossal quantidade de energia na origem do Big-Bang?”

“O oceano de energia ilimitada é o Criador”.

JEAN GUITTON é outro representante paradigmático dessa filosofia plúmbea que se instalou na Igreja a partir da Renascença. Esse espiritualismo-materialismo, chamo a atenção, é perfeitamente compatível com a ontologia de ARISTÓTELES, o que veremos a seguir. JEAN GUITTON não só comete o erro de ver no Big-Bang a criação do Gênesis, mas o agrava com essa identificação da energia material com a divindade.

## 7. FALÁCIA DAS 1ª E 2ª VIAS DE STO. TOMÁS, BASEADAS NO PRINCÍPIO DE CASUALIDADE DA FALSA FÍSICA ARISTOTÉLICA. MARITAIN, GARRIGOU-LAGRANGE, SEIFERT E OUTROS NO SÉCULO XX, ACREDITANDO NAQUELE PRINCÍPIO FALSO

O Dr. Angélico é desculpável na argumentação inerente às 1ª e 2ª vias da demonstração da existência de Deus, porque na época não existia diferença entre ciência e filosofia e a física era vista como uma respeitável disciplina filosófica. Não obstante a ontologia de STO. TOMÁS, assim como parte de sua teoria do conhecimento, não ter nada a ver com ARISTÓTELES, encontramos no tomismo teses de filosofia natural peripatéticas que já estavam então sendo desacreditadas, sobretudo pela escola franciscana, o que culminou no século XIV com a derrubada da física e da astronomia do filósofo grego.

A 1ª via de STO. TOMÁS é baseada na lei do movimento e a 2ª no princípio de casualidade. (40) Acontece que em ambas demonstrações o argumento pressupõe o deplorável princípio de casualidade da física aristotélica.<sup>(41)</sup> Esse princípio diz o seguinte:

- a) Todo movimento é causado por um motor.
- b) O movimento dura enquanto atuar o motor.

Os pseudotomistas, em seu zelo de resguardar ARISTÓTELES de qualquer objeção vinda da ciência, insistem que movimento para ARISTÓTELES é qualquer processo físico e não só o movimento espaço-temporal. Tal defesa tem a ver com o fato de que o princípio é frontalmente atropelado pela lei da inércia da dinâmica newtoniana.

Argumento estulto: porque se um princípio é negado por apenas um fato, ele perde universalidade e deixa portanto de ser lei ou princípio. Mas acontece que o Item (a), assim como o (b), são contraditados por toda física moderna. Posso aventar alguns exemplos.

Em primeiro lugar, o movimento espaço-temporal, diferentemente do que pensava ARISTÓTELES, é relativo. O movimento depende do sistema de referência. Este livro em cima da mesa está parado em relação à minha pessoa sentada e escrevendo. Mas, em relação a um

observador na Lua, o livro está em movimento, movimento esse resultante da rotação da Terra e movimentos orbital e rotacional da Lua.

Um corpo celeste em órbita, de acordo com a teoria covariante da gravitação de EINSTEIN (teoria da relatividade geral), não é movido pela ação de nenhum motor ou corpo causador do movimento. O movimento orbital é devido à métrica do espaço-tempo não-euclidiano determinada pela massa do Sol. A trajetória espaço-temporal em apreço é chamada de geodésica e caracteriza uma generalização do princípio de inércia, que passa a incluir o campo gravitacional, identificado com o campo métrico da geometria não-euclidiana de RIEMANN. Portanto, tanto o Item (a) quanto o (b) do princípio aristotélico não existem, já que nenhuma força é responsável pela geodésica.

Toda partícula elementar da física tem um dinamismo intrínseco que não é causado por nenhum motor. O princípio de indeterminação de HEISENBERG estipula que toda partícula elementar está sujeita a uma indeterminação de momento linear e energia associada a uma indeterminação das coordenadas de espaço-tempo. Nada pois de motor externo causando esse dinamismo, ou sustentando o mesmo.

O fóton, uma vez produzido, adquire um dinamismo interno caracterizado pela sua frequência e pela velocidade da luz constante para todo referencial. Ele existe enquanto se desloca com essa velocidade. Nenhuma força ou motor está atuando sobre o fóton para manter sua velocidade e sua frequência. Estas qualidades são inerentes à natureza do fóton. Tanto o Item (a) quanto o (b) de ARISTÓTELES perdem sentido.

Logo, as 1ª e 2ª vias de STO. TOMÁS DE AQUINO para demonstrar a existência de Deus são falácias. São o grande erro da teodicéia tomista.

Os peripatéticos em sua interpretação do “movimento violento” de um projétil dão a seguinte interpretação ridícula: quando joga uma pedra ela se desloca pela ação de um motor (minha mão), e mantém seu movimento porque o ar se torna motor para manter o movimento (o Item (b)). JOÃO FILOPONO (séc. VI), filósofo cristão estóico tinha percebido a parvoíce aristotélica da coisa. Ele disse que o ar não impulsiona a pedra, pelo contrário, oferece resistência ao movimento.<sup>(42)</sup> No século XIV, JEAN BURIDAN influenciado pelas idéias

de FILOPONO, criou a teoria do impetus, que botou abaixo com o princípio de casualidade aristotélico, criando uma dinâmica não-peripatética precursora da dinâmica newtoniana.<sup>(42)</sup>

Não obstante o fracasso da lei casual aristotélica que tinha sido apontada por FILOPONO no século VI, reforçado por BURIDAN no século XIV e definitivamente inumada pela física de Newton, e, sobretudo pela física do século XX, ainda aparecem escolásticos acreditando naquela ficção. Recentemente o dominicano PIERRE COWAN dos Estados Unidos afirmou, utilizando interpretação positivista da física (expediente muito usado pelo pseudotomismo), que o princípio de inércia de NEWTON não é verdadeiro, apenas funciona na experiência e que verdadeiro é o princípio casual aristotélico, porque esta justifica a 1ª via de Sto. Tomás.<sup>(43)</sup> Na mesma publicação da Catholic Association of Scientists and Engineers dos Estados Unidos refutei as elucubrações do Pe. COWAN.<sup>(44)</sup>

Qual a origem do princípio do princípio de casualidade onírico do filósofo de Estagira?

Eu mostrei<sup>(16,17)</sup> que esse princípio de casualidade é compatível com a ontologia de ARISTÓTELES. Em sua doutrina do ente, Aristóteles postula que o ENTE É USIA, ESSÊNCIA.<sup>(45)</sup> O ser para o estagirita é tão somente a cópula do juízo. O verbo ser não tem sentido ontológico, só a essência. Aqui uma diferença abissal entre ARISTÓTELES e STO. TOMÁS, porque para este o SER é princípio imanente ao ENTE, ACTUS ESSENDI. Como o ente para o estagirita é essência, e, esta, potência para forma e movimentos,<sup>(45)</sup> infere-se que o ente aristotélico é visceralmente estático: falta-lhe dinamismo imanente. Na realidade, existe este dinamismo que provém do ato de ser, no qual está inserido o tempo conforme STO. AGOSTINHO<sup>(46)</sup> e STO. TOMÁS.<sup>(47)</sup> Se o ente aristotélico é de si imóvel, segue-se que todo movimento é causado por outro, o motor, e, como a imobilidade é essencial à usia, o movimento terá de ser mantido constantemente pelo motor.<sup>(16,17)</sup> STO. TOMÁS ao endossar o princípio de casualidade aristotélico entra em contradição consigo mesmo.<sup>(17)</sup> O ente tomista é necessariamente dinâmico, e por isso compatível com os entes da física moderna,<sup>(16)</sup> o que não acontece com o ente aristotélico que consubstancia uma física absurda.

ARISTÓTELES procura justificar seu princípio de casualidade pela indução,<sup>(48)</sup> falacioso princípio gnosiológico<sup>(49)</sup> que KARL POPPER justamente chama de mito.<sup>(16,50)</sup> Portanto, sua lei de casualidade carece de autêntica base científica.

Agora algumas palavras sobre o “motor imóvel” de ARISTÓTELES, temo que STO. TOMÁS identifica com Deus, o que agrava a falácia de sua argumentação, o que veremos a seguir. O “motor imóvel” aristotélico é uma ficção.

Em seu Tratado da Alma, ARISTÓTELES sentencia que a alma humana é de si imóvel.<sup>(51)</sup> Sua movimentação advém da união substancial com o corpo. Este postulado aristotélico parece estar na base de sua horripilante doutrina da abstração, pela qual, a inteligência recipiente vazio, recebe dos sentidos todo conhecimento; o que entra em choque com a sábia gnosiologia racionalista que pressupõe o dinamismo interno da alma nos atos judicativos e “insights” imanentes.<sup>(18)</sup> A gnosiologia empirista á afim com esse imobilismo quimérico imaginado por ARISTÓTELES. A mobilidade do homem procede do corpo e não da alma, de si imóvel.<sup>(51)</sup> Mas não só a alma humana é imóvel, mas toda substância intelectual, como os deuses, o que veremos depois. A alma humana, percebe-se também em seu tratado sobre a alma, é indissociável do corpo: como entelequia ou forma do corpo, só subsiste durante a vida humana.<sup>(51)</sup> ARISTÓTELES usa de linguagem ambígua para não ir frontalmente contra as concepções religiosas da época, a fim de não desagradar os poderosos. O exílio de ANAXÁGORAS e a morte de SÓCRATES constituíam escarmentos para serem temidos. A negação da vida POST MORTEM é insinuada também em sua Ética.<sup>(52)</sup> A corruptibilidade da matéria terrestre retira a imortalidade da alma humana; o que não acontece com os deuses, cuja substância espiritual está ligada ao éter, matéria incorruptível divina.<sup>(53)</sup> Vejamos agora a idéia do MOTOR IMÓVEL que STO. TOMÁS incorporou a sua teodicéia.

O estagirita após certa elucubração conclui:

“Existe pois uma substância eterna, imóvel e separada dos entes sensíveis, é o que resulta manifestamente daquilo que dissemos”.<sup>(54)</sup>

ARISTÓTELES usa o termo “substância separada” no sentido de separada da matéria terrestre corruptível. A alma humana não seria

substância separada pois. Mas, essa substância imóvel separada não está separada da matéria celeste, o éter incorruptível e eterno. Por isso esse motor imóvel, que move as esferas celestes inferiores, e estas, a matéria corruptível terrestre, é eterno: está ligado à eternidade do éter. Não existe em ARISTÓTELES a idéia platônica e cristã de que entes espirituais são de si dinâmicos e imortais e podem estar desligados de toda matéria. Não parece pois que ARISTÓTELES tenha demonstrado a existência de Deus. E isto fica mais claro quando passamos para o capítulo seguinte de sua obra aqui em foco.<sup>(55)</sup>

Do capítulo 7º para o 8º da obra em apreço,<sup>(54,55)</sup> nota-se que o segundo se choca com o anterior. Parece ter sido PLOTINO o primeiro a perceber essa estranheza. Por isso certos autores chegaram a negar a autenticidade do oitavo capítulo. Acontece que, parece-me, ARISTÓTELES faz de novo aí uma manobra política para não desagradar os poderosos, sobretudo seu sogro, potentado de quem dependia. A lembrança do destino de ANAXÁGORAS e SÓCRATES sugeria cautela em assuntos que tocavam na religião helênica. No capítulo 8º ARISTÓTELES visa evitar a unicidade do motor imóvel apresentada no capítulo 7º. Em Met. Lambda 8 o estagirita demonstra a existência de nada menos do que 47 MOTORES IMÓVEIS, 47 inteligências separadas ligadas às esferas de éter, constituintes do cosmo peripatético. Ele explicitamente identifica essas substâncias separadas, motores imóveis, com os deuses defendidos pela tradição pagã dos helenos. Então os poderosos da época poderiam ficar satisfeitos com essa teologia-cosmologia em que o Olimpo era apresentado numa linguagem cosmológica erudita.

Os padres da Igreja perceberam muito bem com essas doutrinas aristotélicas eram profundamente infensas à Revolução do A.T. e do N.T. e cultivaram um santo horror pelo estagirita. Por isso mesmo a escolástica medieval deixou de ser uma Idade de Ouro como a Patrística para ser Idade de Prata.

O Dr. Angélico continuou numa trajetória de contradição consigo mesmo aplicando o falso princípio de casualidade aristotélico e outras doutrinas. Ele endossou a idéia aristotélica de que os corpos celestes precisam ser movidos, isto é,

eles exigem motores para manterem seus movimentos. Então STO. TOMÁS substitui as substâncias separadas por anjos.<sup>(56)</sup> Os anjos seriam os motores dos corpos celestes. No século XIV, JEAN BURIDAN derruba essa doutrina quimérica com sua teoria do impetus, chamando a atenção para que em nenhum lugar da Sagrada Escritura há referência a anjos movendo planetas. BURIDAN sabia que estava contraditando autoridades peripatéticas, e, em perfeito acordo com STO. TOMÁS que disse ser o argumento de autoridade na ordem natural, o mais débil,<sup>(57)</sup> emite a sentença:

“Quant aux autorités, je ne vois qu’un moyen de les résoudre: c’est de le nier”.<sup>(58)</sup>

De renascença para nossos dias, esse princípio de causalidade eficiente de falsa física peripatética foi erigido ao status de princípio metafísico. JACQUES MARITAIN por exemplo sentencia:

“Le principe de causalité: tout être contingent a une cause, peut être exprimé d’une façon plus philosophique en fonction des notions de puissance et d’acte; on dira alors: por autant qu’il est potentiel, tout être composé de puissance et acte ne passe pas par lui-même à l’acte, ne se réduit pas de lui-même à l’acte, il y passe par un autre être em acte qui est la cause du chagement”.<sup>(59)</sup>

Esta léria sobre ato e potência é puro ARISTÓTELES. Para este o ente é potência para formas e movimento. O ato tomista do ser está ausente. Portanto, todo dinamismo do ente tem que ser causado por outro, o motor. A idéia de ENTE CONTINGENTE não é tomista, é aviceniana. Ente desprovido de necessidade está à deriva na existência: necessita de um outro para ser direcionado.

Por ocasião do IV Congresso Tomista Internacional (1955), houve uma discussão entre os escolásticos participantes, visando a interpretar as idéias e a metodologia da física moderna em função das doutrinas peripatéticas. Entre as muitas parvoíces manifestadas, está aquela em que o dominicano GARRIGOU-LAGRANGE pretende conciliar o “princípio de causalidade metafísico” com o princípio da inércia.<sup>(60)</sup>

Recentemente o austríaco JOSEF SEIFERT num infeliz artigo em que emite julgamentos absurdos

sobre o TEOREMA DE GÖDEL, enuncia “princípio de causalidade” de forma mais circunstanciada e confusa do que MARITAIN e exhibe esta retórica:

“Este (o princípio de causalidade) enuncia que nenhum estado em absoluto pode verificar-se no tempo nem nada em geral pode suceder, como também que nada contingente em sua existência possa existir, sem possuir uma causa eficiente adequada. Nada pode ocorrer nem nada contingente pode existir sem que o proceda segundo o ser uma força, por meio da qual o estado ou o sucesso correspondente encontra sua explicação desde o ponto de vista da causalidade eficiente”.<sup>(61)</sup>

O Reitor da “Internationale Akademie für Philosophie” endossa ARISTÓTELES ao afirmar que nada pode ocorrer sem a precedência de uma FORÇA. Na física sabemos o que é uma força. Mas aqui fica patente que se trata do aristotélico MOTOR. Também está aí presente a noção pseudotomista de contingência, pois o autor está, como MARITAIN, veiculando a idéia do ENTE CONTINGENTE, noção aviceniana incorporada por JOÃO DE STO. TOMÁS (séc. XVII) à “Philosophia Perennis”, a saber: Deus é o ser necessário e a criatura é o ser contingente. Mas, no verdadeiro tomismo, todo ente material é contingente segundo a hile e necessário segundo a forma. Vg: as equações diferenciais e as formas diferenciais que estruturam a realidade física, são formas, portanto encerram necessidade. “Lei contingente” é contradição em termos. A contingência está na indeterminação hilética e não na realidade do ente que de si é necessária, pois é atualização da forma pelo ato de ser.<sup>(16,17)</sup>

Pela metafísica verdadeiramente tomista, **TUDO ENTE É NECESSARIAMENTE MÓVEL**, porque ele é atuado pelo ser que é ato da essência no ente. O ser criado é imagem do Ato puro, o Ser divino, **O QUAL NÃO É IMOBILIDADE ETERNA MAS DINAMISMO ETERNO FIXO, O É PURO**. Isto implica na ordem criada, o ente estar sempre em ato, o ente atuado pelo ser, e portanto, o ente intrinsecamente dinâmico. O ser, enquanto tal não pode ser estático. O movimento lhe é necessariamente intrínseco. Para ARISTÓTELES, o movimento não é imanente à

usia, é uma espécie de penduricalho que lhe é acrescentado por um outro ente, o motor. Daí a impostura peripatética daquele absurdo princípio de causalidade eficiente.

No século XIII a Física aristotélica foi invocada para demonstrar a existência divina e no século XX a teoria cosmológica da física, também deu margem a demonstrações da existência de Deus. Não podemos partir de leis e teorias científicas a fim de justificar a existência do Criador. Creio que o argumento ontológico, de nível altamente metafísico, é o que se apresenta de mais sério à razão humana para se provar a existência de Deus: infinito, transcendente e criador do universo.

#### REFERÊNCIAS

- 1) STO. ANSELMO. *Proslogion*. Cap. II
- 2) FREDERICK COPLESTON S.J. *A History of Philosophy*. Vol. II, Image Books, N. York, 1985.
- 3) R. DESCARTES. *Meditações*, III, 22.
- 4) G.W. LEIBNIZ. *Novos Ensaio sobre o Entendimento Humano*. L. IV, Cap. X.
- 5) E. HUGON O.P. *Las 24 Tesis Tomistas*. Editorial Poblet, Buenos Aires, 1946, Caps. 2 e 3.
- 6) CORNELIO FABRO C.P.S. *Participation et Causalité selon St. Thomas d'Aquino*. Pub. Univ. de Louvain, 1961.
- 7) HAO WANG. *Reflections on Kurt Gödel*. The M.I.T., Press, 1995, Chap. 7.
- 8) GAUNILON. *A Reply to Anselm on behalf of the Fool*. *Medieval Philosophy*, The Free Press, 1969.
- 9) STO. TOMÁS. *I S T q2, a1, ad2; c g i, 10, 11*.
- 10) I. KANT. *Critique de la Raison Pure*. *Dialectique Transcendentale* Cap. III, sec. 4°. E. Flanmarion, Ed. Paris, 1943.
- 11) G. Boole. *A Investigation of the Laws of Thought*. Dover Pub. Inc., N. York, 1958, Cap. XIII.
- 12) B. RUSSEL. *Introducción a la Filosofía Matemática*. Cap. XVIII, Ed. Losada S/A., Buenos Aires, 1945.
- 13) F. M. Gomide. *Sobre a Origem da Hipótese Ficção do Positivismo*. CBPF-MO-004/1999.
- 14) P.M. DUHEM. *Le Système du monde*. *Historie des Doctrines Cosmologiques de Platon à Copernic*. T.X. Hermann, Paris, 1958, p. 112.
- 15) F.M. Gomide. *Diálogo entre Filosofia e Ciência*. Presença Edições, Rio de Janeiro, 1990, p.67.
- 16) \_\_\_\_\_. *Filósofos, Cientistas e Anticiência*. Ed. Albert Einstein, Curitiba, 1996.
- 17) \_\_\_\_\_. *Exemplos do Jugo de Aristóteles na Filosofia e na Ciência*. REFLEXÃO (PUCCAMP), N. 64-65, p. 154, 1996.
- 18) \_\_\_\_\_. *Empirismo, Racionalismo e Princípio de Participação*. ANAIS DE FILOSOFIA (FUNREI), N. 5, 1998.
- 19) \_\_\_\_\_. *Uma Reflexão Histórico-Crítica sobre a Hipótese Ficção do Positivismo*. CBPF-MO-001/1999.
- 20) Ps. IV, 6-7; Rom. II, 15; Num. VI, 25-26.
- 21) PLATÃO. *Ménon*, 85; *Fédon*, 74-76; *Teeteto*, 185-187, 202; *O Sofista*, 248.
- 22) \_\_\_\_\_. *Parmênides ou das Idéias*.
- 23) STO. ATANÁSIO. *Contra os Pagãos*, 1ª Parte, I.
- 24) JOHANNES QUASTEN. *Patrology*. Vol. III, Christian Classics Inc. Westminster, Maryland, 1984, pp. 293-294.
- 25) STO. AGOSTINHO. *Do Livre Arbítrio*, II, Caps. 3-15.
- 26) PSEUDODIONÍSIO. *Dos Nomes Divinos*. Cap. VII, 1; Cap. V, 4, 5, 8.
- 27) STO. TOMÁS. *Opúsculo IX*. *Exposição do Livro dos Axiomas de Boécio*, Cap. 2; *C G L II*, Cap. 52.
- 28) F. M. GOMIDE. *Hypothesis and Theory in Physics and St. Thomas' Epistemology*. *Atti Dell' VIII Congresso Tomístico Internazionale*, Lib. Ed. Vaticana, 1982.
- 29) PLATÃO. *Teeteto*, 185-187, 202.
- 30) STO. TOMÁS. *Opúsculo IX*, *Exposição do Livro dos Axiomas de Boécio*, Cap. II.
- 31) E. WHITTAKER. *L'Espace et L'Esprit*. Éditions MAME. 1952.
- 32) F.M. Gomide. *Idéias Filosóficas da Bíblia em Sintonia com a Física Moderna*. REFLEXÃO (PUCCAMP), N. 72, pp. 65-83, 1998.
- 33) C. MISNER. *Cosmology and Theology*, *INCOSMOLOGY, HISTORY AND THEOLOGY*. Plenum Press., 1977.
- 34) G. LEMAÎTRE. *The Primeval Atom*. D. Van Nostrand Co. Inc., Toronto, 1950.
- 35) F.M. GOMIDE, M.S. BERMAN. *Introdução à Cosmologia Relativística*. McGraw-Hill, S. Paulo, 1988.
- 36) G. GAMOW. *REV. MODERN PHYSICS*, Vol. 21, p. 367, 1949.
- 37) P. JORDAN. *Science and the Course of History*. Yale Univ., Press, 1955, p. 84.
- 38) F. J. TIPLER. *The Physics of Immortality*. Anchor Book Doubleday, N. York; 1995, Cap. VIII.

- 39) J. GUITTON, G. BOGDANOV, I. BOGDANOV. Deuse a Ciência. Em Direção ao Materialismo. Ed. Nova Fronteira, Rio de Janeiro, 1992.
- 40) STO. TOMÁS. I S T, q2, a3.
- 41) ARISTÓTELES. Fis. VII, 1-2.
- 42) P.M. DUHEM. Ibid. T. VIII, pp. 200-225.
- 43) P. COWAN O.P. Working Theories. Part II. BULLETIN CATHOLIC ASS. SCIENTISTS AND ENGS., Nov/Dec. 1996.
- 44) F.M. GOMIDE. The Insight of Genius. BULL. CATHOLIC ASS. SCIENTISTS AND ENGS., Dec/1996; Aristotle's Scientific Falsities, IBID, Mar/1997.
- 45) ARISTÓTELES. Met. Zeta, 6; Teta, 8; Fis. III, 1.
- 46) STO. AGOSTINHO. Confissões, XI, XII.
- 47) STO. TOMÁS. I S T q10, a5.
- 48) ARISTÓTELES. Fis. I, 2, III, 2, VII, 2.
- 49) \_\_\_\_\_ . Met. B 2; Na. Post. I, 8, II, 19; Tópicos VIII, 2; Fis. I, 2; Alma, III, 4, 8; Met. Alfa 1, Et. Nic. I, 4, 7; VI, 2, 3.
- 50) K. POPPER. O Realismo e o Objetivo da Ciência. Pub. Dom Quixote, Lisboa, 1987, pp. 71, 75, 107, 139.
- 51) ARISTÓTELES. Da Alma, I, 4, 5; II, 1, 2.
- 52) \_\_\_\_\_ . Ética de Nicômaco, I, 10, 11.
- 53) \_\_\_\_\_ . Sobre os Céus, I, 3; II, 3.
- 54) \_\_\_\_\_ . Met. Lambda, 7.
- 55) \_\_\_\_\_ . Met. Lambda, 8.
- 56) STO. TOMÁS. Opusc. VII. Sobre as Substâncias Separadas, Caps. 2, 6.
- 57) \_\_\_\_\_ . I S T q1, , a8.
- 58) P.M. DUHEM. Ibid. T. VIII, p. 210.
- 59) J. MARITAIN. Sept Leçons sur L'Être. Chez P. Tequi, Paris, 1933, p.147.
- 60) Réflexions sir Le Quatrième Congrès Thomiste. VER. PHILOSOPHIQUE DE LOUVAIN, Nov/1955.
- 61) J. SEIFERT. El Problema de Las Antinomias Considerado como um Problema Fundamental de toda Metafísica. PRESENÇA FILOSÓFICA, Vol. 23, p. 133, 1998/1999.
- 62) F.M. GOMIDE. Contingency. BULL. CATHOLIC ASS. SCIENTISTS AND ENGINEERS, Nov/1995.