

POR QUE TANTAS CRIATURAS? A MULTIPLICIDADE DOS SERES SEGUNDO SÃO BOAVENTURA

Why So Many Creatures? The Multiplicity of Beings
according to St. Bonaventure

Felipe de Azevedo Ramos, EP¹

Resumo

São Boaventura foi um dos teólogos que com mais acuidade explicitou o problema da criação e sua relação com o Criador. Este artigo aborda a questão da multiplicidade das criaturas e sua aparente contradição com o *unum* divino. Para entender esta complexa questão é necessário responder à pergunta sobre se este mundo de fato reflete com perfeição a Deus ou, mais precisamente, se este é o melhor mundo possível e o porquê de Deus ter criado *este* mundo. Por fim, indaga-se a respeito da multiplicidade de gêneros de substâncias e se eles refletem de modo conveniente o Supremo Artífice.

Palavras-chave: Boaventura de Bagnoregio, multiplicidade, unidade, criação, universo, melhor mundo possível.

Abstract

St. Bonaventure was one of the theologians who most precisely explained the problem of creation and its relation to the Creator. This article addresses the question of the multiplicity of creatures and its apparent contradiction with the divine *unum*. In order to understand this complex issue, it is necessary to respond to the question of whether this world does indeed reflect God perfectly or, more precisely, if this is the best possible world and why God created *this* world. Finally, the multiplicity of genres of substances is examined, and whether they adequately reflect the Supreme Artificer.

Keywords: Bonaventure of Bagnoregio, multiplicity, unity, creation, universe, best possible world.

Introdução

Um dos grandes problemas da metafísica geral é o da multiplicidade em contraste com a unidade. Ora, tal oposição torna-se ainda mais manifesta pela aparente ambivalência entre Deus, o único Senhor (Dt 6, 4), e a tão varie-

1) Doutor em Filosofia pela Pontificia Università San Tommaso d'Aquino (*Angelicum*, Roma) e professor no IFAT.

gada criação: “Quão numerosas são tuas obras, Senhor, e todas fizeste com sabedoria! A terra está repleta das tuas criaturas” (Sl 104/103, 24). Quanto ao mais, se Deus é perfeito, o universo também o seria? Ou inversamente: Deus seria como a criação que experimentamos com os sentidos?

São Boaventura de Bagnoregio (1221-1274) nos oferece alguns elementos fundamentais para responder a estas indagações. Conforme ele mesmo atesta, é difícil compreender a razão da multiplicidade dos seres a partir do princípio sumo e perfeitissimamente uno.² Por outro lado, ensina-nos que “toda a máquina do mundo foi produzida no ser dentro do tempo e do nada por um primeiro princípio, único e sumo; cuja potência, embora sendo imensa, dispôs, entretanto, todas as coisas com um certo ‘peso, número e medida’ (Sb 11, 21)”.³

Dentro desta perspectiva, questiona-se acerca da origem de tantos e tão variados entes imperfeitos a partir do Ser Supremo. Em outras palavras, à primeira vista, pareceria haver incompatibilidade entre a perfeição do Criador e a multiplicidade das criaturas, e seus inerentes defeitos.

Por que a multiplicidade de seres?

Para esclarecer o tema, procederemos segundo o método escolástico, isto é, por uma objeção suscitada pelo próprio Doutor Seráfico: se da Suma Verdade não pode nascer a falsidade, como poderia nascer a multiplicidade da unidade? De fato, sendo o *unum* atributo de Deus,⁴ como explicar a pluralidade de seres criados?

Em resposta, argumenta nosso autor com base em Pseudo-Dionísio:⁵ “Quanto melhor é a substância produtora, tanto mais ela é por si mesma

2) Cf. *In Sent.*, II, d. 1, p. 2, a. 1, q. 1 (Quar. II, 40a): “Sed qualiter potest venire multitudo a principio summe et perfectissime uno difficile est intelligere”. Utilizamos a edição *Opera Omnia sancti Bonaventurae*, edita studio et cura pp. Collegii a S. Bonaventura, vol. I-IX, 1882-1902, Quaracchi (Quar.) para as citações, e as seguintes abreviações para as obras de São Boaventura: *Brev.*: *Breviloquium*; *Hexaem.*: *Collationes in Hexaemeron*; *In Sent.*: *In librum Sententiarium*; *Itin.*: *Itinerarium mentis in Deum*; *Myst. Trin.*: *Quaestiones disputatae de mysterio Trinitatis*.

3) *Brev.*, II, cap. 1 (Quar. V, 219a): “[U]niversitas machinae mundialis producta est in esse ex tempore et de nihilo ab uno principio primo, solo et summo; cuius potentia, licet sit immensa, disposuit tamen omnia in certo pondere, numero et mensura”.

4) Cf. *Itin.*, cap. V, 5 (Quar. V, 309a): “Occurrit postremo ut nihil habens diversificationis, ac per hoc ut summe unum”.

5) A partir do axioma medieval “bonum diffusivum sui” (PSEUDO-DIONÍSIO. *De div. nom.*, cap. 4, 1 [Dionysiaca, 146]).

difusiva, e quanto mais é por si mesma difusiva, tanto mais é destinada a se comunicar em maior quantidade”.⁶ Nesse sentido, explica ainda no *Itinerário da mente a Deus*: “Dado que ‘se diz que o bem é por si difusivo’; portanto, o Sumo Bem é por si sumamente difusivo”.⁷ Ainda nessa linha, podemos recordar outro princípio enunciado por São Boaventura: “Quanto mais potente um ser, mais coisas pode realizar”.⁸ Ou ainda: “onde há a suma atualidade, deve-se colocar a suma difusão e comunicação”.⁹ Ora, sendo Deus Ato Puro, isento de qualquer composição — de matéria e forma, de essência e *esse*, etc., e portanto impassível de aperfeiçoamento —, difunde-se e se comunica plenamente pela Perfeição do Ser.

Ou seja, a Onipotência Divina criou uma infinidade de seres, como disseminação de sua bondade conforme a gradualidade, e numa aproximação hierárquica em relação ao *Ipsum Esse Divinum*.¹⁰ A criação só é possível porque em Deus todas as coisas preexistem (exemplarmente), e dentre as infinitas possibilidades de difundir sua bondade, Ele escolheu este determinado conjunto de seres.

Entretanto, longe estava Boaventura do panteísmo, ou mesmo do emanatismo. Em outras palavras, a criação para ele não é uma espécie de distribuição fatalista de partículas de bondade divina nos seres. Deus cria todas as coisas mutáveis, permanecendo imutável.¹¹ Todavia, cumpre ainda alertar que a produção de seres não foi um ato intrinsecamente necessário, pois “o amor de Deus — argumenta o Seráfico — é a causa suficiente, próxima e imediata dos bens criados”.¹² Trata-se, portanto, de um ato totalmente voluntário,¹³ e não

6) *In Sent.*, II, d. 1, p. 2, a. 1, q. 1 (Quar. II, 39a): “Quanto substantia producens est melior, tanto magis est sui diffusiva, et quanto magis est sui diffusiva, tanto pluribus nata est se communicare”.

7) Cf. *Itin.*, cap. VI, 1 (Quar. VI, 310b): “Nam ‘bonum dicitur diffusivum sui’; summum igitur bonum summe diffusivum est sui”.

8) Cf. *In Sent.*, II, d. 1, p. 1, a. 1, q. 2, concl. (Quar. II, 29a): “Dicit enim, quod, quia simplicissimus est Deus, non producit nisi unum; sed hoc magis est ad oppositum, quia quanto aliquid simplicius, tanto potentius, et quanto potentius, tanto in plura potest: ergo si Deus simplicissimus, hoc ipso potest in omnia sine medio”.

9) *In Sent.*, I, d. 8, p. 2, a. un., q. 1 (Quar. I, 166a): “Et ubi est summa actualitas, summa diffusio et communicatio debet poni”.

10) Cf. *In Sent.*, I, d. 34, a. un., q. 2, ad 2 (Quar. I, 606a): “[M]ultitudo in rebus venit secundum gradus et approximationem ad ipsum esse divinum”.

11) Cf. *In Sent.*, I, d. 3, p. 1, dub. 1, 2 (Quar. I, 77a).

12) *In Sent.*, III, d. 32, a. un., q. 2, ad 4 (Quar. III, 699ab): “[D]ilectio Dei est causa, sufficiens proxima et imediata boni creati”.

13) Cf. *In Sent.*, I, d. 45, a. 2, q. 1, concl. (Quar. I, 804b): “[D]icimus, Deum, in quantum voluntas est, esse causam rerum”.

um desprendimento inevitável do Ser Divino. Por isso, precisa-se que o Onipotente *quis* criar *este* mundo. Não obstante, uma vez que o *quis*, o fez pela multiplicidade, precisamente em virtude de sua intrínseca bondade.¹⁴ Assim, o mestre minorita segue a tradição ao defender que a bondade de Deus foi a razão *princeps* da criação¹⁵ (ao menos do ponto de vista humano, pois ninguém pode penetrar nas razões últimas da Mente Divina). Mas a explicação sobre o assunto não se limita a isso, conforme veremos.

Ora, com base no acima exposto, pode-se acrescentar que a caridade do Sumo Artífice é também sumamente comunicativa. A razão é que quanto mais o amor é capaz de se comunicar diversamente, tanto mais é perfeito, pois o bem em comum pode ser deduzido na medida da quantidade de beleza (ou qualquer outra perfeição) que resplandece.¹⁶ Em outras palavras, percebe-se a perfeição de um ser a partir de seus efeitos. Ora, a própria Bondade quis produzir muitos seres, comunicando-se assim por si mesma e por meio deles. Daí se explica a difusão pela multiplicidade a partir de um princípio uno.¹⁷ O Seráfico esclarece, assim, a criação como consequência da intrínseca bondade de Deus (sem excluir a gratuidade).¹⁸ Já São Tomás de Aquino prefere ressaltar a liberdade divina no ato criador (sem excluir a bondade).¹⁹

O mestre franciscano toma ainda como premissa a tese de que a Beleza do Arquétipo se manifesta pela unidade.²⁰ Ora, para refletir melhor a perfeição e

14) Cf. *In Sent.*, II, d. 1, p. 2, a. 1, q. 1, contra 3 (Quar. II, 39a): “Si substantia primi principii est simplicissima, ergo potest et debet ad sui manifestationem producere multa, cum ipsa sit unica”.

15) Cf. AGOSTINHO DE HIPONA. *De doctrina christiana*, I, 32, 35 (CCSL 32, 26:3-4): “Quia enim [Deus] bonus est, sumus”. Cf. etiam: KEANE, Kevin P. Why Creation? Bonaventure and Thomas Aquinas on God as Creative Good. *The Downside Review*, vol. 93, n. 311, 1975, p. 100.

16) Cf. *In Sent.*, I, d. 10, a. 1, q. 1, contra 4 (Quar. I, 195b): “[Q]uanto pluribus communicatur dilectio, tanto perfectior, quia omne bonum in commune deductum pulcrius elucescit”.

17) Cf. *In Sent.*, II, d. 1, p. 2, a. 1, q. 1, concl. (Quar. II, 40b): “...quia summae bonitatis, multa vult producere et se communicare. Et ideo a principio uno, quia primum et unum, exit multitudo”.

18) Cf. *In Sent.*, III, d. 32, a. un., q. 1, ad 4 (Quar. III, 699b): “Voluntas divina dicitur causa immediata, quia non intervenit alia causa, non tamen, quod semper ponat effectum, sed solum pro tempore, pro quo vult, sicut ab aeterno voluit”. Cf. etiam: *Itin.*, cap. VI, 1 (Quar. VI, 310b).

19) Cf. TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, I, q. 19, a. 5, co.: “...nullo modo voluntas Dei causam habet”. Cf. etiam: KEANE, Kevin P. Why Creation? Bonaventure and Thomas Aquinas on God as Creative Good. *The Downside Review*, vol. 93, 331, p. 106.

20) Cf. *In Sent.*, I, d. 24, a. 1, q. 1, ad 3 (Quar. I, 422ab): “[U]num dicit privationem multitudinis secundum generalem nominis rationem. [...] Hoc autem modo dicitur unum, quod non habet in se actu multitudinem, nec est in potentia ad multitudinem, neque per divisionem neque per aggregationem. Hoc autem unum est perfectissimum et summum et infinitum, et illud non est in potentia ad numerum, et hoc non est alii connumerabile; et hoc modo est in solo Deo. Et sic patet, quod dicitur Deus unus positive, et quomodo differat unitas eius a creatura”.

a Beleza do Criador foi conveniente a existência de múltiplos seres, a fim de que por muitos se alcançasse (de certa maneira) o que seria impossível através de apenas um.²¹ Trata-se, pois, da manifestação da fecundidade infinita e imensa do Artífice Supremo. Portanto, a criação como reflexo divino só pode ser realizada adequadamente através da diversidade.

Para ilustrar, basta recordar a variedade de espécies no reino animal, cujo simbolismo foi sempre um modo de espelhar a divindade. A fortaleza de Deus é muito bem representada pelas qualidades do leão, ao passo que a mansidão é melhor refletida pela figura do cordeiro. Disso se conclui também que não bastaria criar muitos seres do mesmo gênero, pois a desigualdade é também elemento essencial da criação a fim de refletir os diversos atributos divinos.

Pois bem, cabe ainda outra questão: foi necessário, entretanto, que houvesse *tanta* diferença nos seres criados?

A resposta simples é que poucas criaturas não refletiriam a Deus adequadamente. De fato, como é óbvio, muitas coisas boas são melhores que poucas.²² Por isso, o Seráfico explica que apenas uma alma ou só um anjo seriam incapazes de manifestar a bondade de Deus ou mesmo compor uma cidade²³ (ou seja, se excluiria o bem das sociedades ou das variedades). Assim como não existe melodia de uma nota só, não haveria sentido o universo contendo apenas uma criatura. De modo análogo, *mutatis mutandis*, Mozart não seria o gênio que foi se tivesse composto apenas uma peça musical. Como corolário, conclui-se que a multiplicação dos seres reflete mais perfeitamente a Deus ou, em outras palavras, são expressões participativas não somente de sua suma bondade, mas também reflexo de seu poder e sabedoria, que se manifesta na multiplicação de seres e até mesmo no acréscimo da glória dos

21) Cf. *In Sent.*, II, d. 1, p. 2, a. 1, q. 1, ad 3. (Quar. II, 40b): “In illo enim est summa pulcritudo per omnimodam unitatem; hic autem, si esset unitas, non esset pulcritudo, quia non esset ordo nec perfectio. Et ideo, ut mundus hic imitaretur in perfectione et pulcritudine, oportuit, quod haberet multitudinem, ut multa facerent quod unum facere per se non posset”.

22) Cf. *In Sent.*, I, d. 2, a. un., q. 1, ad 2 (Quar. I, 52b): “[P]lura bona sunt meliora paucioribus”.

23) Cf. *In Sent.*, I, d. 7, a. un., q. 2, concl. (Quar. I, 140a): “Sicut sunt factae plures stellae, quia non sufficeret una ad hoc quod faciunt omnes, sic etiam plures Angeli et plures animae ad implendam illam civitatem et manifestandam Dei bonitatem, quam nec una anima nec unus Angelus poterat sufficienter manifestare”. Cf. etiam: TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, I, q. 47, a. 1, co.: “Unde dicendum est quod distinctio rerum et multitudo est ex intentione primi agentis, quod est Deus. Produxit enim res in esse propter suam bonitatem communicandam creaturis, et per eas repraesentandam. Et quia per unam creaturam sufficienter repraesentari non potest, produxit multas creaturas et diversas, ut quod deest uni ad repraesentandam divinam bonitatem, suppleatur ex alia, nam bonitas quae in Deo est simpliciter et uniformiter, in creaturis est multipliciter et divisim. Unde perfectius participat divinam bonitatem, et repraesentat eam, totum universum, quam alia quaecumque creatura”.

bem-aventurados, pois o amor de caridade exulta na multiplicação de sociedades boas em todo o seu esplendor,²⁴ como é o caso da Pátria celeste.

De toda sorte, cabe ainda uma ressalva: Deus, por sua imensidade, manifestou certamente muitos de seus tesouros, contudo não todos, porque o efeito jamais se iguala ao valor da causa primeira.²⁵ Se o efeito fosse, neste caso, idêntico à causa, incorrer-se-ia num absurdo, pois Deus não pode criar outro deus (exclui-se aqui *a priori* a aplicação da tese *causa sui*). Ora, o Onipotente jamais realiza atos intrinsecamente contraditórios, não por incapacidade, é claro, mas simplesmente porque tais efeitos são *in toto* irrealizáveis, até mesmo pelo Poder Absoluto. Por exemplo, a Divina Onipotência não se estende à geração de absurdos, como seria o caso da suposta produção de um “círculo quadrado” ou de uma “madeira feita de ferro”. Em última análise, configura-se aqui a impotência da parte criatural (necessariamente limitada) e não da parte divina.²⁶

Há ainda ulterior distinção a recordar: para São Boaventura, era “conveniente ao divino poder e sabedoria produzir no ser não apenas criaturas mais nobres, mas também menos nobres”.²⁷ Nesse sentido: “É preciso que haja multiplicidade [no mundo], e não só uma multiplicidade ordenada de acordo com certas regras, mas uma multiplicidade de ordenações menos perfeitas que sirvam de contrafortes para essa [multiplicidade perfeita]”.²⁸ Basta pensar num mundo imaginário em que houvesse apenas obras de arte. Em contrapartida, recorde-se o ditado: “Se tudo é arte nada é arte”.

Deste modo: “A multiplicidade que demarca a criação não prejudica, em verdade, a sua beleza, mas integra-a como sua condição necessária, porque, afinal, ela se define enquanto igualdade *numerosa*”.²⁹

24) Cf. *In Sent.*, II, d. 3, p. 1, a. 2, q. 1 (Quar. II, 104a): “Sed ratio potissima multiplicationis in hominibus et in Angelis est divinae potentiae et sapientiae et bonitatis declaratio et collaudatio, quae manifestantur in multitudine et gloriae Beatorum amplificatione, quia amor caritatis exsultat in multitudine bonae societatis. Unde credo, quod erunt in magno numero et perfectissimo, secundum quod decet illam supernam civitatem, omni decore fulgentem”.

25) Cf. *In Sent.*, II, d. 1, p. 2, a. 1, q. 1, ad 3 (Quar. II, 40b): “[U]t mundus hic imitaretur in perfectione et pulchritudine, oportuit, quod haberet multitudinem, ut multa facerent quod unum facere per se non posset”; *ibid.*, concl. (Quar. II, 40b): “Propter ergo immensitatem infinita potest, sed propter immensitatis manifestationem multa de suis thesauris profert, non omnia, quia affectus non potest aequari virtuti ipsius primae causae”.

26) Cf. *In Sent.*, I, d. 2, a. un., q. 1, concl.; et ad 4.

27) *In Sent.*, III, d. 2, a. 1, q. 2, ad 5 (Quar. III, 39a): “[D]ecet divinam potentiam et sapientiam non solum producere ad *esse* creaturas magis nobiles, sed etiam minus nobiles”.

28) CORRÊA DE OLIVEIRA, Plínio. *Palestra (MNF)*. São Paulo, 19/9/1963.

29) AFONSO, Filipa M. O. de A. *Figuras da luz: uma leitura estética da metafísica de São Boaventura*. Tese de doutorado em Filosofia. Universidade de Lisboa: Lisboa, 2011, p. 255.

Vale frisar que da imperfeição das criaturas não se deduz que Deus criou seres intrinsecamente maus. Antes, o mal não pode ter a Deus por causa.³⁰ Portanto, seria também contraditório pensar que a Onipotência Divina se estendesse inclusive à produção dos demônios (já corrompidos). A razão é que nenhuma criatura pode ter em si a condição de *malum culpae* (i.e., o mal proveniente do pecado) por natureza. Daí justificar São Boaventura: “Se, portanto, Deus fizesse uma criatura má, ele cometeria contra si um vitupério e um ultraje”.³¹ Sem embargo, o mal pode ser, sim, *permitido* por Deus, com vistas a uma “ocasião de bem” (*occasio boni*).³² Ou melhor, seria incoerente cogitar que Deus conhecesse e permitisse o mal, sem visar um bem ainda maior.

A doutrina bonaventuriana se desdobra ainda mais sobre este assunto. O mal pode até concorrer para uma maior beleza accidental (*decor accidentalis*) dos atos na criação, não em decorrência do mal em si, mas em vista do bem para o qual deve estar necessariamente ordenado. Assim, por exemplo, pode-se ressaltar o bem por oposição ao mal ou mesmo através da reparação visada (como foi o caso da Redenção de Jesus Cristo pelo pecado de Adão).³³ Neste diapasão, canta a liturgia do Sábado Santo: “*O felix culpa quae talem meruit Redemptorem*”.³⁴

Além disso, há certos tipos de bem que só podem ser alcançados com a permissão do mal, como é o caso do martírio. Neste particular, uma objeção seria a de que Deus realizaria bens ainda maiores não fosse o ódio dos tiranos em relação aos cristãos perseguidos. De fato, isso é inegável. A bondade divina não está coarctada por limitações accidentais. Em contrapartida, também é inegável que *este* bem do martírio seria inexistente. Ademais, neste caso, cumpre remarcar, o mundo não seria necessariamente melhor no que diz respeito ao conjunto das ações providenciais. Afinal, a bondade do mundo apenas pode ser analisada em seu todo, ou seja, sem reducionismos.

30) Cf. *In Sent.*, I, d. 36, a. 3, q. 1, concl. (Quar. I, 627b).

31) *In Sent.*, II, d. 3, p. 2, a. 1, q. 1 (Quar. II, 113b): “Si ergo Deus faceret creaturam malam, ipse faceret sibi vituperium et contumeliam”.

32) *In Sent.*, I, d. 46, a. un., q. 3, concl. (Quar. I, 826a).

33) Cf. *In Sent.*, I, d. 46, a. un., q. 6, concl. (Quar. I, 833b). Cf. etiam: PULIDO, Manuel Lázaro. Dios permite el mal para el bien. Dos aproximaciones diferentes desde la metafísica del ser del bien en Santo Tomás y San Buenaventura. *Revista Española de Filosofía Medieval*, vol. 21, 2014, p. 95-103; PALUCH, Michał. God Permits the Evil for the Good: Two Different Approaches to the History of Salvation in Aquinas and Bonaventura. *Angelicum*, vol. 80, 2003, p. 327-336.

34) Cf. *In Sent.*, I, d. 46, a. un., q. 6, concl. (Quar. I, 833b).

Este é o melhor mundo possível?

Sendo assim, podemos concluir que Deus criou o melhor mundo possível?

Certos autores, como o filósofo alemão Arthur Schopenhauer (1788-1860), talvez imitando doutrinas dos brâmanes e budistas, defende que este mundo seria, antes, o pior possível.³⁵ Em sua opinião, se o mundo fosse ainda pior, já não existiria de fato.³⁶ Trata-se, é claro, de um absurdo, pois se o conjunto das coisas foi criado por Deus, participa necessariamente de sua bondade.³⁷ O pior mundo possível seria, em suma, o não-mundo (o nada), ou seja, uma contradição.

Já outros defendem a tese denominada “otimismo absoluto”, isto é, haveria “uma infinidade de mundos possíveis, dos quais é necessário que Deus tenha escolhido o melhor, porque ele [Deus] não faz nada sem agir segundo a suprema razão”.³⁸

Esta proposta parece plausível à primeira vista. De fato, se Deus faz tudo perfeito, concluímos naturalmente que este mundo seria insuperável em perfeição. Na realidade, é indispensável aqui outra distinção para compreender o assunto. E São Tomás de Aquino nos ilumina nesse sentido:

Cada coisa tem uma dupla bondade. Uma pertence a sua essência. Por exemplo, ser racional é da essência do homem. Quanto a este bem, Deus não pode fazer nenhuma coisa melhor do que ela própria, ainda que possa fazer outra melhor do que ela. Assim, Deus não pode fazer o número “quatro” maior, porque se fosse maior, não mais seria o número “quatro”, e sim outro número. Assim, pois, a adição de uma diferença substancial nas definições é como a adição da unidade nos números, como se diz no livro VIII da Metafísica. A outra bondade é exterior à essência da coisa. Por exemplo, é um bem do homem ser virtuoso e sábio. E, de acordo com este bem, Deus

35) Cf. SCHOPENHAUER, Arthur. *Die Welt als Wille und Vorstellung*, II, cap. 46. In: LÜTKEHAUS, Lutker (ed.). *Arthur Schopenhauers Werke in fünf Bänden*. Zürich: Haffmans, 1988, vol. 2, p. 679: “Die Welt ist folglich so schlecht, wie sie möglicherweise seyn kann, wenn sie überhaupt noch seyn soll”.

36) Cf. NANAJIVAKO, Bhikkhu. *Schopenhauer and Buddhism*. Kandy, Sri Lanka: Buddhist Publication Society, 1988, p. 45.

37) Cf. HELLIN, Iosephus. *Philosophiae Scholasticae Summa*. Matriti: BAC, 1952, vol. 3, p. 250.

38) LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. *Essais de théodicée*, § 8 (*Sämtliche Schriften und Briefe*, VI, p. 107): “[Q]u’il y a une infinité de mondes possibles, dont il faut que Dieu ait choisi le meilleur, puisqu’il ne fait rien sans agir suivant la suprême raison”. Cf. etiam: HELLIN, Iosephus. *Philosophiae Scholasticae Summa*. Matriti: BAC, 1952, vol. 3, p. 251.

pode fazer melhores as coisas que fez. No entanto, absolutamente falando, qualquer que tenha sido a coisa feita, Deus pode fazer outra melhor.³⁹

Ora, como foi analisado, o mundo não pode se igualar à perfeição de Deus, por intrínseca contradição. Assim como a obra de arte apenas reflete o artista e não o iguala, assim também ocorre, *mutatis mutandis*, na relação entre a criação e o Criador. Por conseguinte, é impossível aplicar ao universo o “princípio de plenitude” (no sentido de que tudo o que é possível ser criado, foi necessariamente criado). Por outro lado, os escolásticos eram muito cientes da doutrina enunciada no Gênesis: “Deus viu tudo [o conjunto] o que tinha feito: e era *muito bom*” (Gn 1, 31). Pois bem, se o universo é “muito bom”, significa que alcançou a perfeição, conforme a própria etimologia da palavra: *per* + *feito* (ou seja, feito até o fim; terminado). Tudo isso considerado, haveria aqui uma contradição?

Para entender bem o assunto, o mestre franciscano oferece uma explicação bastante sutil. Para ele, Deus poderia sim fazer *outro* mundo melhor quanto às *substâncias das partes*, contudo, não *este* mundo enquanto tal, pois, neste caso, deixaria de ser *este* mundo (em suas palavras: seria, por exemplo, como a passagem de homem a asno). Poderia, outrossim, criá-lo maior ou com maior potência em suas partes, à maneira de uma criança que se tornasse grande como um gigante, sem deixar de ser o que é em essência (ou seja, poderia torná-lo melhor conforme uma mudança *acidental*).⁴⁰ Como corolário, podemos afirmar que as criaturas em seu conjunto substancial *neste mundo* refletem perfeitamente a Deus, sem embargo, não no âmbito dos acidentes. É incontestável, porém, que Ele poderia criar *outro* mundo substancialmente diferente e mais perfeito.

À luz desta tese, cabe aqui uma objeção: se houvesse menos pecado no mundo, não seria ele em si mesmo formalmente melhor? Sem dúvida. Todavia, a sua perfeição maior ou menor não deve ser considerada tão só numa

39) Cf. TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*, I, q. 25, a. 6, co. (tr. Loyola, I, p. 487, ligeiramente modificada): “Respondeo dicendum quod bonitas alicuius rei est duplex. Una quidem, quae est de essentia rei; sicut esse rationale est de essentia hominis. Et quantum ad hoc bonum, Deus non potest facere aliquam rem meliorem quam ipsa sit, licet possit facere aliquam aliam ea meliorem. Sicut etiam non potest facere quaternarium maiorem, quia, si esset maior, iam non esset quaternarius, sed alius numerus. Sic enim se habet additio differentiae substantialis in definitionibus, sicut additio unitatis in numeris, ut dicitur in VIII *Metaphys.* Alia bonitas est, quae est extra essentiam rei; sicut bonum hominis est esse virtuosum vel sapientem. Et secundum tale bonum, potest Deus res a se factas facere meliores. Simpliciter autem loquendo, qualibet re a se facta potest Deus facere aliam meliorem”.

40) Cf. *In Sent.*, I, d. 44, a. 1, q. 1, concl. (Quar. I, 782a). A solução de São Tomás de Aquino é semelhante (cf. *In Sent.*, I, d. 44, q. 1, a. 1).

determinada ocasião (*hic et nunc*), mas numa perspectiva escatológica e segundo os altíssimos planos divinos (ou seja, em modo absoluto). Destarte, é possível que a *permissão* de certos males estabeleça um bem maior em última instância, mesmo que supere as limitadas possibilidades de conhecimento humano. Em conclusão, o mundo enquanto destinado pela ordem das partes substanciais ao fim é sempre o melhor possível, pois este sempre visa *ex necessitate* o próprio Deus. E Ele não se contradiz, mesmo que permita o mal para alcançar o bem. Se não fosse assim, o universo padeceria de uma intrínseca discrepância em relação a seu Primeiro Princípio.

Além disso, o mal pode estar ordenado a proporcionar a justiça divina, desde que privando o bem se favoreça, por outra parte, o mérito ou o demérito das ações humanas (por exemplo, os prêmios e os castigos aplicados ao povo hebreu no Antigo Testamento). Ou ainda, o mal pode estar ordenado (*per accidens*) ao bem, para melhor ressaltá-lo por oposição, pois, como enuncia a máxima citada pelo Seráfico: “Os contrários quando justapostos iluminam-se melhor”,⁴¹ conforme já se mencionou.

Portanto, a respeito da questão sobre se este mundo é o melhor possível, cumpre considerar não apenas os seres em si mesmos, mas a sua ordenação e o seu fim. Nessa vereda, explica ainda o mestre minorita:

As coisas são ordenadas otimamente para o fim, de modo a salvaguardar a ordem do universo, pois o universo é como uma música belíssima, que procede conforme as melhores harmonias, umas partes se sucedendo às outras, até que as coisas estejam ordenadas ao fim. [...] Assim a ordem das coisas no universo revela em si a sabedoria, já o bem revela a ordem ao fim, mas na comparação de uma com a outra [ordem] revela-se a suma sabedoria e o sumo bem, pois nada pode ordenar esta ordem.⁴²

Aqui se ressalta, mais uma vez, o papel da harmonia entre as partes do universo, que supera os limites do tempo e do espaço. Ou seja, o mundo não é comparado a um perfeito acorde musical, mas sim a um suceder de notas consoantes entre si com vistas a um fim. Ainda nesta mesma perspectiva, São

41) Cf. *In Sent.*, I, d. 46, a. un., q. 5, concl. (Quar. I, 831b). Cf. etiam: *In Sent.*, I, d. 46, a. un., q. 6, concl. (Quar. I, 833b).

42) *In Sent.*, I, d. 44, a. 1, q. 3, concl. (Quar. I, 786b): “Similiter optime ordinatae sunt res in finem, salvo ordine universi, quia universum est tanquam pulcherrimum carmen, quod decurrit secundum optimas consonantias, aliis partibus succedentibus aliis, quousque res perfecte ordinentur in finem. [...] sic ordo rerum in universo in se ostendit sapientiam, et ordo ad finem bonitatem, sed in comparatione unius ad alterum ostenditur summa sapientia et summa bonitas, quia nihil potest hunc ordinem deordinare, sicut melius infra patebit”.

Boaventura compara a harmonia do universo ao corpo humano ou ainda aos sons emitidos por uma cítara.

Quanto ao corpo humano, é evidente que há certa ordenação de suas partes. Por exemplo, a posição espacial dos olhos e dos pés. Os primeiros são sem dúvida mais nobres que os últimos, mas ambos estão perfeitamente situados no corpo conforme a sua função (basta imaginar os olhos no lugar dos pés e vice-versa). De modo análogo, na ordem da criação, os anjos também estão perfeitamente colocados no céu e os vermes idem sobre a terra.

A ilustração da cítara é ainda mais eloquente quanto à ordem das partes em relação ao todo. O Seráfico imagina este instrumento com todas as cordas bem esticadas, afinadas conforme as respectivas notas, gerando proporção e harmonia entre elas. Contudo, se se pretende adaptar a precisão de determinada corda da cítara, sem considerar o conjunto, gerará certamente dissonâncias (não posso pretender, por exemplo, afinar a nota dó conforme um lá em 444 hertz e o si bemol pelo lá em 440 hertz). De maneira similar, podemos considerar uma orquestra: é mister que todos os instrumentos estejam harmonizados entre si para executar bem uma peça musical.

Ainda nesse prisma, sempre à luz do texto bonaventuriano, é possível extrair outro exemplo a partir do modo de redigir uma poesia: uma palavra ideal quanto ao sentido num verso não é necessariamente aquela que possui melhor encaixe e consonância com as demais partes do texto (no que tange à rima ou à métrica, por exemplo).⁴³ De modo análogo, a melhoria específica, mas parcial, de algum gênero de criatura no universo não gera *ex necessitate* um aperfeiçoamento no seu conjunto, embora possa ser melhor em si mesma considerada.

Paralelamente, o Aquinate nos auxilia a entender o exemplo musical:

Deve-se dizer que o universo não pode ser melhor do que é, se o supomos como constituído pelas coisas atuais, em razão da ordem muito apropriada atribuída às coisas por Deus e em que consiste o bem do universo. Se apenas uma dessas coisas se tornasse melhor, a proporção da ordem estaria destruída; como a melodia da cítara ficaria destruída se uma corda se tornasse mais tensa do que deve. Deus, porém, poderia fazer outras coisas ou acrescentar às que já fez; e assim aquele universo seria melhor.⁴⁴

43) Cf. *In Sent.*, I, d. 44, a. 1, q. 3, ad 4 (Quar. I, 787b).

44) *S. Th.*, I, q. 25, a. 6, ad 3 (tr. Loyola, I, p. 488).

Ao contrário do que certos autores cogitaram, este tipo de comparação (a da cítara ou a da poesia) não incorreria na atribuição de uma intrínseca malícia ou crueldade à vontade divina.⁴⁵ Com efeito, aqui se apresentam ao menos duas questões fundamentais: será que Deus não poderia fazer o bem sem permitir o mal? Ou ainda, no plano da Revelação, Deus poderia Se encarnar mesmo sem pecado original? É claro que sim. Não há incompatibilidade numa encarnação isenta de reparação da culpa. Sem embargo, para esclarecer a questão, vale aqui mais uma vez a distinção do Doutor Angélico. Não se trata de Deus *querer* ou *não querer* o mal. Na realidade, Ele apenas *quer permitir* o mal. E isso, em última análise, é um bem.⁴⁶ Vale ressaltar, por fim, que este mal só é consentido na medida em que esteja ordenado ao bem (e não devido ao mal em si, é claro).

Tanto a permissão do mal quanto a existência de criaturas menos boas deve tender necessariamente para o bem como fim último, caso contrário seria contraditório com a infinita bondade de Deus, pois o mal — entendido como *privatio boni*⁴⁷ — não é por Ele (Sumo Bem) volível.⁴⁸ Em síntese, Deus, por definição, não pode ser a causa do não-ser.⁴⁹

Esta tese desbanca, ademais, o suposto princípio da parcimônia (também chamado de “Navalha de Ockham”) em sua aplicabilidade universal, formulado tradicionalmente como “*entia non sunt multiplicanda praeter necessitatem*” (“os seres não devem ser multiplicados sem necessidade”). A razão é que extrair um bem de um mal é sempre mais complexo do que realizar o bem diretamente (o que, por certo, não é o caso do conjunto das ações do universo).

Em suma, conforme remarca Tomás de Vio (Caetano): “A perfeição do universo exige certo limite de todos os graus de criaturas possíveis, mas não de todas as criaturas possíveis de serem criadas”.⁵⁰ Esta questão da gradualidade permite ulteriores desdobramentos, como veremos a seguir.

45) Cf. HELLIN, Iosephus. *Philosophiae Scholasticae Summa*. Matriti: BAC, 1952, vol. 3, p. 255.

46) Cf. *S. Th.*, I, q. 19, a. 9, ad 3.

47) Cf. *In Sent.*, II, d. 34, a. 2, q. 3, concl. (Quar. II, 815a).

48) Cf. *In Sent.*, I, d. 46, a. un., q. 2, concl. (Quar. I, 823b).

49) Cf. PEDRO LOMBARDO. *Sent.*, I, d. 46, cap. VII, 2 (Spicilegium Bonaventurianum IV, 320:5-6).

50) CAETANO. *Commentaria in Summa Theologiae*, I, q. 50, a. 1, vi (apud Leon. V, 4b): “Non datur suprema creatura factibilis a Deo. Unde perfectio universi exigit quidem continentiam omnium graduum creabilium, sed non omnes creaturas creabilis”.

A multiplicidade de naturezas

O Doutor Seráfico também se pergunta se existe na criação uma multiplicidade de naturezas, e se estas refletem convenientemente o Divino Artífice.

Uma das principais objeções quanto à multiplicidade de naturezas postuladas pelo mestre minorita é a seguinte: entre o Infinito (Deus) e o finito (criaturas) poderiam ser incluídos infinitos graus. Para elucidar o assunto, ele assume o texto das *Confissões* de Santo Agostinho e explica a seguir:

“Duas coisas fizeste, uma próxima a ti e outra perto do nada”,⁵¹ ou seja, a natureza angélica e a matéria prima; mas não se pode cogitar distância mais ampla entre a proximidade a Deus e o nada; portanto, [Deus] não poderia fazer o mundo que abraçasse maior quantidade de naturezas. Portanto, não pôde criar o mundo melhor quanto à capacidade. Mas consta que não há espaços vazios entre os graus, caso contrário o mundo não seria perfeito, nem o universo se poderia dizer perfeito. Portanto, nele não pode caber [mais graus], nem sequer se tornar mais capacitado [a receber mais graus de seres].⁵²

Ademais, São Boaventura explica que a matéria prima possui uma abertura geral de possibilidades de atualizações em perfeita obediência ao Criador (em potência para receber qualquer forma).⁵³ Ao passo que o mal, conforme se recordou, nada mais é que ausência de ser.

Para o Seráfico, considerando a finitude das criaturas, não há como criar uma espécie suprema que supere os seres puramente espirituais. Ou seja, na ordem da criação, é impossível imaginar um gênero de criatura entre Deus e os anjos na ordem da gradualidade. Também se exclui a existência de algo inferior à matéria prima (seria como se existisse o “nada”). Assim, para atingir a plena perfeição *deste* universo foi conveniente produzir todo tipo de

51) AGOSTINHO DE HIPONA. *Confessionum*, XII, 7, 7.

52) *In Sent.*, I, d. 44, a. 1, q. 1, contra 2 (Quar. I, 781b): “Augustinus duodecimo Confessionum: ‘Duo fecisti, Domine, unum prope te, aliud prope nihil’, scilicet angelicam creaturam et materiam primam; sed non potest maior ambitus cogitari quam a propinquitate Dei ad nihil: ergo non potuit fieri mundus, qui natus esset amplecti plures naturas rerum: ergo non potuit mundus fieri melior quantum ad capacitatem. Sed constat, capacitatem illam non esse vacuum quantum ad aliquem gradum, alioquin nec mundus perfectus esset, nec universum perfectum dici posset: ergo nec iste plus capere, nec alius capacior potuit fieri”.

53) Cf. *In Sent.*, I, d. 44, a. 1, q. 1, contra 3 (Quar. I, 781b).

criatura que a *razão reta* poderia cogitar.⁵⁴ Também segundo esta configuração, este mundo não poderia ter sido feito melhor.⁵⁵

Em outra questão, o mestre franciscano trata mais especificamente da pluralidade de naturezas. Pergunta-se, assim, se de fato existem três tipos delas: a substância espiritual, a corporal e a composta pelas duas. Nessa perspectiva ainda, segundo o Seráfico, há uma correspondência entre os atributos divinos e a multiplicidade de naturezas. Nessa direção, explica que para manifestar:

1) o *poder* divino, foi preciso produzir criaturas corpóreas e incorpóreas. Com efeito, o poder de Deus se revela com mais excelência quanto maior é a distância ontológica entre as coisas produzidas.⁵⁶

2) a *sabedoria* divina, é indispensável a perfeição da ordem. Ora, esta exige que haja um máximo, um ínfimo e um intermediário entre os seres criados (ou seja, criaturas espirituais, corporais e compostas).⁵⁷

3) a *bondade* divina, é preciso que existam seres que reflitam tanto o viver quanto o inteligir. Ora, a bondade consiste precisamente na comunicação por meio desses atos nobilíssimos. Portanto, convinha à bondade de Deus se estender até a comunicação mútua entre o viver e o inteligir. Pois bem, esta ocorre apenas pela união entre ambos, isto é, por meio das substâncias compostas.

Daí concluir nosso autor:

Respondo dizendo que se requerem três gêneros de substâncias para a perfeição deste universo. Isso ocorre devido à própria tríplice perfeição do universo, a qual se estende pela amplitude da *distância* [entre os seres], pela estrutura da *ordem* e pela influência da *bondade*. A partir desses três elementos se expressa na causa a tríplice perfeição, a saber, pelo *poder*, pela *sabedoria* e pela *bondade*.⁵⁸

54) Cf. *In Sent.*, II, d. 23, a. 1, q. 1, contra 2 (Quar. II, 532a): “...ad plenam perfectionem universi decuit, fieri omnem creaturam, quae a ratione recta potuit excogitari”.

55) Cf. *In Sent.*, I, d. 44, a. 1, q. 1, contra 4 (Quar. I, 781b-782a).

56) Em outras palavras, o poder de um agente se manifesta pela diversidade de objetos que produz e pela arte de uni-los. Quanto mais capaz um ser, maior a distância que pode produzir em matéria de distinção de seres. Daí produzir o Anjo, que está bem perto de Deus e a matéria prima, que está perto do nada, bem como o homem, como intermediário, que os une. Cf. GILSON, Etienne. *La philosophie de Saint Bonaventure*. Paris: Vrin, 1943, p. 163.

57) Cf. nesse sentido: *Hexaëm.*, II, 27 (Quar. V, 340b): “Et sic patet, quod totus mundus est sicut unum speculum plenum luminibus praesentantibus divinam sapientiam, et sicut *carbo* effundens lucem”.

58) *In Sent.*, II, d. 1, p. 2, a. 1, q. 2, concl. (Quar. II, 42a): “Respondeo: Dicendum, quod ad perfectionem universi hoc triplex genus substantiae requiritur: et hoc propter triplicem perfectionem universi, quae

E acrescenta no *Itinerário da mente a Deus*:

Assim, a multiplicação das coisas conforme a diversidade de gêneros, espécies e indivíduos em substância, em forma ou figura e a eficácia que supera toda a cogitação humana, insinua e revela manifestamente a imensidade das três mencionadas condições em Deus [poder, sabedoria e bondade].⁵⁹

Daí serem convenientes estes três tipos de natureza: a material, a espiritual e a composta por ambas.

Na ordem da criação, os seres do mesmo nível estão ordenados em modo vertical, isto é, compreendidos dentro do universo finito, limitado e perfeito.⁶⁰ Em face disso, podemos ainda lembrar que é impossível uma infinita variação de composição proporcional entre matéria e espírito (por exemplo, 90 por cento de espírito e 10 por cento de matéria), embora poderiam ter sido criados, por exemplo, os mais variados tipos de animais ou plantas que sequer a razão humana poderia cogitar.

Explica ainda São Boaventura:

Portanto, em qualquer criatura existe o esplendor do divino exemplar, mas com mistura de trevas; por isso é como se fosse uma opacidade misturada com a luz. Mesmo assim é uma via que conduz ao exemplar. Assim como vêes que o raio que entra por uma janela se colora diferentemente de acordo com as diversas cores das várias partes, assim o raio divino resplandece em cada uma das criaturas em diversos modos e segundo propriedades diversas, como o que diz a Sabedoria (6, 17): “Nas suas vias, se revela”. Mesmo assim é vestígio da sabedoria de Deus. Por isso, a criatura não é senão como certo simulacro e estátua da sabedoria de Deus. E por tudo isso é um livro escrito por fora.⁶¹

attenditur in amplitudine *ambitus*, sufficientia *ordinis*, influentia *bonitatis*, in quibus tribus exprimit in causa triplicem perfectionem, videlicet *potentiae*, *sapientiae* et *bonitatis*”.

59) *Itin.* I, 14; (Quar. V, 299a): “Multitudo vero rerum secundum diversitatem generalem, specialem et individualement in substantia, in forma seu figura et efficacia ultra omnem humanam aestimationem, manifeste trium praedictarum conditionum in Deo immensitatem insinuat et ostendit”.

60) Cf. *Myst. Trin.*, q. 2, a. 1, concl. (Quar. V, 61b): “Omnis enim rerum diversitas intra unam universitatem est comprehensa, quae in se quidem est finita et limitata et perfecta”. Cf. etiam: WAYNE HELLMAN, J.A. *Ordo. Untersuchung eines Grundgedankens in der Theologie Bonaventuras*. München; Paderborn; Wien: Ferdinand Schöningh, 1974, p. 47-48.

61) *Hexaëm.*, XII, 14 (Quar. V, 386b): “In qualibet enim, creatura est refulgentia divini exemplaris, sed cum tenebra permixta; unde est sicut quaedam opacitas admixta lumini. — Item, est via ducens in exemplar. Sicut tu vides, quod radius intrans per fenestram diversimode coloratur secundum colores diversos diversarum partium; sic radius divinus in singulis creaturis diversimode et in diversis proprietatibus refulget; in Sapientia: *In viis suis ostendit se*. — Item, est *vestigium* sapientiae Dei. Unde creatura

Aprove, portanto, ao Divino Autor dar início à obra da criação e acrescentar a ela a *distinção* dos seres conforme a beleza.⁶²

Assim:

Deve-se dizer de outro modo, que as coisas foram feitas para a glória de Deus, não para — digo — adquiri-la ou para ampliá-la, mas para revelá-la e para comunicá-la. E embora a glória de Deus se dê sem as coisas criadas, contudo não se comunica ou se manifesta a não ser pelas coisas produzidas.⁶³

Donde as perfeições realizadas nas criaturas não acrescentam nada do ponto vista *qualitativo*, pois todas as perfeições preexistem no Criador. No entanto, há sim um acréscimo de perfeições do ponto de vista *quantitativo*, manifestadas pela multiplicação de seres. E nesse sentido, há maior difusão de bondade e maior glória extrínseca para a Divindade.

Conclusão

Diante da aparente contradição entre o *unum* de Deus e a multiplicidade das criaturas, São Boaventura sustenta a total liberdade divina na criação do mundo. Contudo, uma vez que o Onipotente quis criar, o realizou pela multiplicidade, a fim de refletir convenientemente sua bondade. Daí ocorrer esta manifestação através da variedade de seres, pois um ser ou poucos não conseguiriam exprimi-lo adequadamente. Da mesma maneira que reconhecemos o artista pelas particularidades de suas obras, também intuimos a perfeição da Suma Bondade pela panóplia das maravilhas na criação.

Tornou-se ainda mais evidente a doutrina bonaventuriana acerca da relativa perfeição do mundo. Somente Deus é totalmente isento de aperfeiçoamento. Ademais, a criação de um mundo sem defeitos equivaleria à autocriação de Deus, o que é logicamente impossível. Todavia, vimos que *este* mundo enquanto mundo é o mais perfeito possível, embora o Onipotente tivesse infinitas possibilidades de criar *outro* mundo melhor.

non vestigium est nisi sicut quoddam simulacrum sapientiae Dei et quoddam sculptile. — Et ex his omnibus est quidam *liber scriptus foris*”.

62) Cf. *In Sent.*, II, d. 12, a. 1, q. 2, ad 4-6 (Quar. II, 298a).

63) *In Sent.*, II, d. 1, p. 2, a. 2, q. 2, ad 3 (Quar. II, 45a): “Vel aliter dicendum, quod res factae sunt propter Dei gloriam, non, inquam, acquirendam vel ampliandam, sed ostendendam et communicandam. Et quamvis gloria Dei sit sine rebus factis, non tamen communicatur vel manifestatur nisi per res productas”.

A questão do mal, objeto de tantos debates filosóficos desde a Antiguidade, é explicada não apenas pela questão da não-contradição com a existência de Deus, mas também como *ocasião* para a realização de um bem maior. Isso ocorre de modo semelhante no âmbito humano quando, por exemplo, extraímos dolorosamente um dente ou tomamos um remédio amargo com vistas ao bem maior de nossa saúde. Em suma, para o mestre minorita, a permissibilidade do mal é apenas compreendida quando visa uma meta benéfica.

Ademais, o Doutor Seráfico compara a multiplicidade de seres no universo a uma música belíssima ou aos sons produzidos por uma cítara. Contudo, pela limitação humana, escutamos apenas certos sons esparsos ou talvez acordes momentâneos, ao passo que Deus teria, nesta analogia, ciência de todo o conjunto musical como num só ato, e com todas as suas reversibilidades, razões e finalidades.

Como se esclareceu, a pluralidade ocorre não só pela quantidade, mas também pela qualidade de seres nos variados tipos de gêneros. Assim a variedade de seres individuais, bem como as várias tipologias e sua ordem hierárquica refletem convenientemente o Artífice. Portanto, os entes criados são diversos, mas não contrários (*diversa sed non adversa*) a Deus.

Em suma, do movimento de *exitus* (saída) de todos os seres das mãos de Deus brota a necessidade natural do *reditus* (retorno) ao Criador. Como atesta São Boaventura: “Toda a multiplicidade é reconduzida à unidade”.⁶⁴ Nesse sentido, o homem é convidado a retornar a Deus pela contemplação da multiplicidade dos seres, cujas razões últimas estão apenas reservadas à Onisciência.

64) *In Sent.*, II, d. 14, p. 2, a. 1, q. 3, contra 1 (Quar. II, 355a): “Omnis multitudo reducitur ad unitatem”.