

## Tomás de Aquino em suas raízes gregas

**Autor: Sávio Laet de Barros .\***

**Revisor do grego: Otávio de Lima.\*\***

Vitória (ES), vol. 2, n. 2  
Dezembro 2013

*SOFA*

Versão eletrônica

---

\* Bacharel-Licenciado e Pós-Graduado em Filosofia pela Universidade Federal de Mato Grosso [UFMT], cursou ainda algumas disciplinas teológicas [Revelação e Fé; Transmissão da Revelação e Teologia do Direito Canônico] no SEDAC [Studium Eclesiástico D. Aquino Corrêa]. Foi pesquisador do Grupo de Estudos Polis-Éthos [registrado no CNPq] da UFMT. Também participou como estudioso da filosofia medieval no grupo de —Pesquisas em Filosofia Antiga e Medieval [com registro no CNPq] vinculado à mesma instituição.

\*\* Bacharel em Artes Visuais pela UFMS, acadêmico de Filosofia na Universidade Católica Dom Bosco e estudante de grego e hebraico pela Hebrew University of Jerusalem — Israel.

**Resumo:** almejamos neste artigo tentar conjugar as notas presentes na gênese do filosofar com o filosofar de Tomás de Aquino, mostrando que as marcas preponderantes do pensamento filosófico desde os seus primórdios estão vigentes no pensamento do Aquinate. Com efeito, exemplificar como o pensamento de Tomás está inserido na filosofia a partir das categorias constitutivas da mesma, e que, portanto, inobstante primariamente teólogo, foi um autêntico filósofo, eis o objetivo precípua do nosso texto.

**Palavras-chave:** Tomás, Grécia, Filosofia.

**Abstract:** we aim in this paper try to combine the notes present in the genesis of philosophy with the philosophy of Thomas Aquinas, showing the marks of the prevailing philosophical thought from its beginnings are in effect at the thought of Aquinas. Indeed, to exemplify how the thought of Thomas is inserted in philosophy from the constituent categories of the same, and that, therefore, although primarily a theologian, was a true philosopher, that is the main objective of our text.

**Key-words:** Thomas, Greece, Philosophy.

## Introdução

Nosso texto pretende mostrar como Tomás de Aquino foi um autêntico herdeiro do pensamento filosófico grego; inobstante o tenha aperfeiçoado, jamais o traiu. Pelo que pensamos ser Tomás, embora, sem dúvida, primeiramente um teólogo, também um autêntico filósofo. Para tentarmos levar a bom termo esta empresa, valem de algumas fontes primordiais. Além das obras clássicas, mormente as do Aquinate, que citaremos ao longo do texto, lançamos mão da magnífica preleção sobre os —pré-socráticos<sup>1</sup> e o nascimento da filosofia do célebre pensador italiano, Emanuele Severino. De Severino colhemos a maioria das etimologias e a nossa preferência por este estudioso, ainda pouco conhecido do grande público brasileiro, tem uma razão muito específica. Para além da gramática e do significado estático dos vocábulos, ele privilegia em sua análise o que o termo expressa na dinâmica da cultura de onde proveio. Entende Severino que, para além do significado estático e consignado por escrito, os termos exprimem conotações múltiplas que só podem ser contempladas e devidamente distinguidas por quem se der ao trabalho de inserir-se no contexto cultural e textual em que eles foram empregados.<sup>1</sup> Por levarmos em conta tais pressupostos, que contam com a nossa anuência, elegemo-lo

<sup>1</sup> Urge que expliquemos a existência de dois excessos. Por um lado, há o —filologismo<sup>1</sup>, o qual consiste unicamente em esmiuçar a origem das palavras e pensar o texto a partir disso. O mais das vezes, este excesso faz-nos descurar o —contexto o textuall para considerarmos apenas o —contexto culturall no qual o termo foi empregado. Por outro lado, pode ocorrer certo —teoreticismo<sup>1</sup>, que consiste em interpretarmos o texto, pura e simplesmente, a partir de juízos e raciocínios pautados tão somente no —contexto textuall, sem levarmos em conta o —contexto culturall em que o texto foi escrito e os termos foram usados. Ora, a verdadeira interpretação do texto, segundo nos parece, deve seguir uma justa medida, isto é, devemos ser capazes de pensar o texto passando das premissas às conclusões, mas não sem concedermos um justo enfoque ao que exprime certas palavras-chaves. Assim, evitamos a falta de desvelo tanto com o —contexto culturall em que o texto foi escrito quanto com o —contexto textuall em que se encontra tecido. O Prof. Giovanni Reale, por ocasião do seu Comentário à Metafísica de Aristóteles, enfatiza com justeza e presteza estes dois excessos, ao mesmo tempo que aponta para uma via intermediária. Pensamos que o parecer de Reale não se restringe à Metafísica, mas vale para a maioria esmagadora do pensamento clássico. Ouçamo-lo: REALE, Giovanni. Metafísica III: Sumários e Comentário. 3ª ed. Trad. Marcelo Perine. Rev. Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 2002. p. XII: —Com efeito, como a Metafísica, a meu ver, não pode e não deve fechar-se nos estreitos horizontes do filologismo, como se se tratasse de explicar meras palavras ou coisas mortas; e de modo análogo, deve evitar reler os textos antigos como se se tratasse de meras ocasiões ou de pretextos para autocompreender-se e autoexprimir-se; como já se disse, deve trilhar aquela precisa via que indiquei e que é, no caso que diz respeito, a justa via intermediária. Um exemplo jocoso da insuficiência do —teoreticismo<sup>1</sup> e do —filologismo<sup>1</sup>. Certa feita, conversando com um ínclito professor doutra nacionalidade, disse-lhe em português chulo: no Brasil, quem aborta, exceto por estupro ou quando a gravidez coloca em risco a vida da gestante (A normatização destas duas exceções já é lastimável), comete crime e pode ir pro —xilindról, pro —xadrez!! Ele disse: —xilindról? Disse eu, sim, vai parar em —canal! Retrucou: o quê? Respondi, vai ver o —o sol nascer quadradol. Replicou novamente: —sol quadradol? Por fim, analisou o significado de —soll e —quadradol e não chegou a nenhuma conclusão. Daí, finalmente, outros que assistiam ao debate e que já estavam inseridos no contexto, advertiram-no: professor, a mulher pode ser presa, detida, ir para a cadeia, etc.! Só

como um aporte para o nosso texto, com a importante ressalva de que nem sempre damos a nossa aquiescência às aplicações que Severino faz das suas próprias descobertas.<sup>2</sup>

então entendeu. Outro exemplo jocoso. Daqui a milhares de anos, quem estará em condições de, em determinadas circunstâncias – por exemplo, num texto mais intrincado – distinguir, pela simples análise dos termos, uma decapitação de um ato descabeçado? Ex: —fulano perdeu a cabeça||, —o rapaz não tem cabeça||, —ele é um descabeçado||. Outros tantos exemplos poderiam ser arrolados: —tapar o sol com a peneira||, —não esquentar a moringa||, —fica friol||, —gol de bicicleta||, —Que frango!!||, —sou vidrado nistol||, etc. E isto só para ficar no popular. Lembremos somente que o que queremos destacar aqui não são propriamente as expressões, mas justamente o fato de pela simples análise dos termos que as compõem não podermos chegar às coisas. Mutatis mutandis, na tradução ou interpretação de um texto clássico, certamente o gramático hodierno poderá traduzir o significado estático de todos os termos e até dar-nos a precisa etimologia deles, mas como saberá com exatidão o que se quis expressar, naquele momento e naquele contexto, com aquela expressão ou termo? De fato, nem o puro compor e dividir do raciocínio, nem uma filologia que, ademais, ignore que a língua é viva e a linguagem dinâmica, tornam possível o acesso a um texto antigo. De fato, só poderá atestar o correto sentido do texto aquele que se preocupar em, de algum modo, inserir-se naquela cultura. Reiteramos: apenas aquele que se obrigar a isto terá a possibilidade de distinguir as múltiplas facetas que um mesmo termo pode comportar e os múltiplos significados em que pode ser empregado. Com efeito, quem prescindir dessas nuances, poderá facilmente ser levado a uma análise —espúrial, isto é, fora da pureza daquele contexto. Ora, aplicando isso ao início do pensamento filosófico, quem houver por bem não ficar a par do —contexto cultural|| em que nasceram determinados termos, certamente poderá até produzir obra assaz persuasiva e perspicaz, porém, fictícia, imaginária, idealista. Por isso, em nosso texto, tomamos como referencial teórico as análises do Prof. Severino, a fim de podermos chegar a algo talvez menos —arguto||, mas decerto mais realista, porquanto fruto de uma observação dos fatos. A propósito, Tomás de Aquino, citando Aristóteles, já nos advertia acerca da necessidade de o filósofo encarnar-se, incorporando-se, de veras de forma —crítica||, na cultura sobre a qual vai pensar: TOMÁS DE AQUINO. *Suma Contra os Gentios*. Trad. Odilão Moura. Rev. Luiz A. De Boni. Porto Alegre: Sulina, 1990. I, 1 (2): —A terminologia vulgar, que o Filósofo diz ser conveniente respeitar ao se dar nome às coisas (II Tópicos 1, 109<sup>a</sup>) (...)||. Por outro lado, escusado será dizer que, para traduzir um termo ou texto filosófico antigo, não basta tão somente inserir-se na cultura ou na escrita em geral de um povo, senão que também é necessário ser um historiador da filosofia, isto é, um estudioso da literatura especificamente filosófica do período, e isto implica inserir-se também no contexto propriamente filosófico em que o termo ou o texto em questão se coloca. Agora bem, a nosso ver, inteirar-se deste cabedal de conhecimentos é precisamente estar em condições de ser um autêntico intérprete do termo ou do texto em questão. Em outras palavras, é ser capaz de pensar aquele texto filosoficamente. Temos, portanto, que fugir tanto do —filologismo|| quanto do —teoreticismo||, unindo ao raciocínio uma filologia viva. Frisa Reale: Idem. *Ibidem*. pp. XII e XIII: —Reconstruir uma história de ideias implica mergulhar, de diferentes modos, no interior delas, pôr-se em sintonia com elas, e, particularmente, alcançar uma maturidade hermenêutica que possibilite entender aquela alteridade histórica em que se situam, e que, portanto, possibilite realizar a ampliação daquele raio do círculo que nos permite compreender o sentido. Mas o filologismo que tem como fim a pura palavra mais do que o pensamento, e, por outro lado, o teoreticismo que tem por fim a pura teoria em sentido abstrato e global (e, portanto, que atualiza tudo o que pensa), não são capazes de alcançar este objetivo.|| Por conseguinte, filologia e raciocínio devem andar juntos, assim como a consideração do —contexto cultural|| e do —contexto textual|| nunca devem separar-se. Disto depreendemos, que a conclusão a que chega o Prof. Giovanni Reale é perfeita e vale não somente para a Metafísica de Aristóteles, mas para grande parte dos clássicos: REALE, Giovanni. *Metafísica vol. I: Ensaio introdutório*. 2<sup>a</sup> ed. Trad. Marcelo Perine. Rev. Marcelo Perine. São Paulo: Edições Loyola, 2005. p. 14: —Em suma: não há modo de o tradutor se eximir de ser um verdadeiro intérprete. Antes, poder-se-ia certamente dizer que, em certo sentido, um tradutor da Metafísica só poderá ser tal se tiver sabido ser intérprete e, mais ainda, na medida em que tiver sabido ser intérprete.|| Ora, ao nosso sentir, o Prof. Severino, por estar plenamente consciente da necessidade destes predicados, utiliza-os com descortino em suas análises.

<sup>2</sup> A —Conversação|| do Prof. Severino encontra-se publicada no Youtube, pelo canal —liberascienzal e faz parte da série lançada pelo grupo La Repubblica-L'Espresso, em 2009, com a alcunha de: Il Caffè Filosofico – La filosofia raccontata dai filosofi-L'Espresso [http://temi.repubblica.it/iniziativa-filosofia]. O mesmo conteúdo encontra-se também disponível no site Filosofia & Storia como: Il Caffè Filosofico: conversazioni sulla storia della filosofia [http://filosofiaistoria.wordpress.com/2011/10/17/il-caffe-filosofico-conversazioni-sulla-storia-della-filosofia/]. Aqui lançaremos mão do conteúdo disponibilizado pelo canal —liberascienzal do Youtube: SEVERINO, Emanuele. I Presocratici e la nascita della filosofia. Disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=2yVmPNFVLzs>. Acesso em: 16/03/2013. O vídeo do Prof. Severino pode ainda ser consultado integralmente pelo canal Elisaphilosophy, dividido em sete partes. SEVERINO, Emanuele. La nascita della filosofia. Disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=qYiIDW6wN8c>. Acesso em: 18/10/2013. Esta prelação pode também ser parcialmente vista pelo canal do grupo Digialeplay no Youtube: SEVERINO, Emanuele. La nascita della filosofia. Disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=2uToRs tdGJY>. Acesso em: 18/10/2013. E pode ser adquirida integralmente no sítio do mesmo grupo: SEVERINO, Emanuele. I Presocratici e la nascita della filosofia. Disponível em: <http://www.digitaleplay.net/dp/01-i-presocratici-e-la-nascita-della-filosofia-emanuele-severino/>. Acesso em: 18/10/2013.

Ademais, queremos ratificar que a nossa orientação: desejamos tentar conjugar as notas presentes na gênese do filosofar com o filosofar do Mestre de Aquino, mostrando que as marcas preponderantes do pensamento filosófico desde os seus primórdios estão vigentes em Tomás de Aquino. Grave é esta advertência, a fim de que se evite pensar que a nossa abordagem é anacrônica. Com efeito, exemplificar como o pensamento do Aquinate está inserido na filosofia a partir das categorias constitutivas da mesma, e que, portanto, inobstante teólogo, foi um autêntico filósofo, eis o objetivo precípua do nosso texto.

Os movimentos do nosso texto serão estes: primeiro abordaremos o —thaÿmal (θαῦμα) como origem do filosofar. Em seguida, discorreremos acerca da etimologia do vocábulo —filosofíal (φιλοζοθία), entendida como —filíal (θιλία) à —sofíal (ζοθία), que se desabrocha na perseguição e consecução da —alêtheia (ἀλήθεια)¶, luz incontestada. Depois, falaremos da filosofia como —theōría (θεωρία)¶, isto é, como contemplação que se dá quando da posse da —alêtheial, que, alcançada através do —diálogosl (διάλογος) e esquematizada, dá origem à —epistēmē (ἐπιζήμη)¶. Tentaremos mostrar como a —filosofíal enquanto tal implica essencialmente a consideração do —theiōnl (θειών), e que, por isso, o —Theósl (Θεός) está intrinsecamente ligado à filosofia. Prosseguindo, esmeraremos por demonstrar concisamente como os medievais, sobremaneira Tomás, herdaram este modo de filosofar dos gregos mediante a disputatio. Dando continuidade, passaremos às considerações finais, esforçando-nos para atestar, sucintamente, como a síntese de Tomás é fundamentalmente uma abertura à verdade. Conseguindo, pois, provar que Deus está essencialmente ligado à gênese do filosofar e que, por conseguinte, a teologia natural de Tomás é herdeira da filosofia grega, conquanto a tenha ultrapassado, este projeto por nós traçado terá alcançado o fim. Passemos às considerações a que nos propusemos.

## 1. Do mito à filosofia: o “thaÿma” como origem do filosofar

Com efeito, diz Aristóteles na Metafísica que a filosofia nasce do —thaÿmal (θαῦμα).<sup>3</sup>

Ora, o termo —thaÿmal, comodamente traduzido por —maravilhar-sel, evoca muito mais do que comumente se pensa, a saber, um indivíduo que se admira diante de algo que antes simplesmente não lhe causava espanto algum. No original, —thaÿmal quer dizer —medol, —terror¶. Mas medo de quê? Sobretudo da dor, da morte e da infelicidade. Por conta disso, mais correto seria dizer que a filosofia nasce do terror, isto é, do medo do homem face à morte e à dor.

Entretanto, este caminho conheceu preâmbulos. Na verdade, diante do estupor causado pelos fenômenos da natureza – por vezes terrificantes e até ameaçadores – o homem, a priori sem recursos acurados para explicá-los, começou por atribuí-los à vontade arbitrária de figuras humanas que se lhe apresentavam como mais potentes do que ele. Ora, a estas figuras humanas denominou deuses. Por isso, os deuses foram os que, por primeiro, passaram a dar sentido a todos os fenômenos naturais e a ser a explicação natural do homem ante a precariedade da sua existência, tão contingente quanto às coisas que o cercam. A respeito do —medol do homem ao perceber-se contingente, isto é bem assinalado por Selvaggi:

Se, com efeito, o mundo existe quando os outros —eus¶ não existiam e continua a existir quando eles não existem mais, não eram necessários para o mundo, são temporais e contingentes, porque o mundo —pode existirl sem eles e, de fato, existia ou existe. Mas o que vale para os outros vale também para mim, que lhes sou semelhante. Portanto também eu não sou necessário para o mundo, sou temporal e contingente; e o mundo, o mundo real que é o —meull mundo, pode existir sem mim.<sup>4</sup>

<sup>3</sup> ARISTÓTELES. Metafísica. I, 2 982 b 10. In: REALE, Giovanni. Metafísica II: Texto grego com tradução ao lado. 2ª ed. Trad. Marcelo Perine. Rev. Marcelo Perine. São Paulo: Edições Loyola, 2005. p. 11: —De fato, os homens começaram a filosofar, agora como na origem, por causa da admiração (thymázein), na medida em que, inicialmente, ficavam perplexos diante das dificuldades mais simples (...). (O parêntese é nosso). Observemos a razão da admiração: ficavam perplexos, assustados ou assombrados diante das dificuldades mais simples. Ademais, importa ressaltarmos que Aristóteles, aqui, dá realce a um dito de Platão: PLATÃO. Teeteto. 155 D. In: REALE, Giovanni. Metafísica III: Sumário e Comentários. 3ª ed. Trad. Marcelo Perine. Rev. Marcelo Perine. São Paulo: Edições Loyola, 2011. p. 15: —É próprio do filósofo isso (...), ser cheio de admiração; e a filosofia não tem outro princípio além desse.¶

<sup>4</sup> SELVAGGI, Filippo. Filosofia do Mundo: Cosmologia Filosófica. Trad. Alexander A. Macintyre. Rev. H. C. de Lima Vaz. São Paulo: Edições Loyola, 1988. p. 28.

Mas o fato é que, com estas primeiras espécies de narrações, o homem tentava dar sentido a sua estupefação diante dos fenômenos naturais, ao mesmo tempo que se esmerava por responder à sua vulnerabilidade perante eles. Agora bem, hoje conhecemos estas narrações pelo nome de mitologia. A princípio, eram apenas tradições orais. Contudo, Homero e Hesíodo, na Grécia, valendo-se de uma linguagem poética, começaram a consignar por escrito estas narrações, incorporando-as, desta feita, ao registro da história. Aqui é muito importante notarmos o marco que a mitologia dá, porquanto, doravante, o homem não procura mais defender-se da dor e da morte, e de tudo o que ameaça a sua vida, somente mediante —técnicasl rudimentares ou procedimentos meramente —práticosl, mas também buscando adquirir um senso do mundo que, de certa forma, sirva de proteção à sua vulnerabilidade. Reiteramos que isso é absolutamente marcante, porque —o dar sentido às coisasl e a própria existência passam a servir como uma espécie de remédio ao homem que se sente ameaçado. Aristóteles chega a dizer que quem ama o mito já é, sob certo ponto de vista, filósofo:

Ora, quem experimenta a sensação de dúvida e de admiração reconhece que não sabe; e é por isso que também aquele que ama o mito é, de certo modo, filósofo: o mito, com efeito, é constituído por um conjunto de coisas admiráveis. De modo que, se os homens filosofaram para libertar-se da ignorância, é evidente que buscavam o conhecimento unicamente em vista do saber e não por alguma utilidade prática.<sup>5</sup>

Destarte, é necessário acentuarmos ainda outro aspecto: o homem vive o mito não como uma fábula, e a grafia mítica em forma de poesia não diminui em nada a força que o mito exerce sobre ele. Por isso, é preciso esclarecermos que, quando se diz que o mito é uma narração poética, isto não significa, de forma nenhuma, que o homem vetusto o acolhe como uma fábula; antes, ele o recebe como algo produzido (poético vem de *poíēsis* [ποίησις] = produção) por ele mesmo, a partir da observação de fatos atestáveis e a fim de responder à precariedade existencial com a qual se depara e que o assombra a todo instante.

Acontece, no entanto – e vale salientarmos que isto é peculiar ao gênio grego – que os mitos, aos poucos, vão-se tornando insuficientes, porque, ao final das contas, todos eles são passíveis de ser negados, visto que, se respondem à sorte infausta do homem pelas representações fantásticas, não respondem a ela com o rigor de um raciocínio irrefutável.

Nasce, então, o desejo de saber<sup>6</sup>, isto é, de adquirir um conhecimento tão sólido quanto indestrutível, ou seja, um conhecimento que não seja mais negável, nem passível de ser desmentido. E adquirir este saber é mister, pois sem ele o homem pode sempre volver ao estado de escravo do medo da dor e da morte pela dúvida. Por isso, urge a aquisição deste saber seguro e irrefutável que possa resguardar o homem do temor da morte e do infortúnio. Ora, esta procura incessante por um saber indefectível apresenta-se como uma espécie de busca ininterrupta por algo a que chamamos verdade e que não é senão a marca primeira e a mola propulsora do próprio filosofar. Portanto, a filosofia nasce existencial, uma vez que, por ela, o homem espera encontrar o remédio definitivo que o ajude a se libertar da escravidão da dor, da morte e da desdita.

## 2. Filosofia e “alétheia”: a filosofia como “filía” à “sofía”

Mas dizíamos acima acerca da busca da verdade. O que é a verdade? Para o grego antigo, a verdade é *alétheia* (ἀλήθεια). Agora bem, o —al, aqui, é uma partícula privativa ou negativa, enquanto —léthēl (λήθη) significa —esquecimento. Logo, —alétheial é o que não se pode esquecer, porque patente, evidente, manifesto. Dizíamos ainda que quem busca a verdade é o filósofo. Mas o que é a filosofia (Φιλοσοφία)? Ora, este termo é comumente traduzido e explicado por —amor à sabedoria. Mas isso não basta para dizê-lo em seu sentido mais profundo. De fato, que amor é este? *Fílos* (φίλος) deriva de *filía* (φιλία), que significa um amor de atenção, amor de cuidado, amor de curadoria. *Sophía* (σοφία), por seu lado, vem de *safēs* (σαφής), que significa claro, luminoso. Com efeito, o —fēs de —safēs vem de —fōsl (φῶς), que designa luz. Daí, por exemplo, a nossa palavra: —foto-grafial (φωτο-γραφία) = grafia da luz. Por conseguinte, —sofíal é o que não se esconde, o que essencialmente se mostra, e o que, precisamente por não poder ser negado por ser uma luz incontestável, não pode ser tomado como uma mera ilusão, passando a figurar, então, como um saber imorredouro.

<sup>5</sup> ARISTÓTELES. *Metafísica*. I, 2 982 b 15 e 20. In: REALE, Giovanni. *Metafísica II: Texto grego com tradução ao lado*. 2ª ed. Trad. Marcelo Perine. Rev. Marcelo Perine. São Paulo: Edições Loyola, 2005. p. 11.

<sup>6</sup> ARISTÓTELES. *Op. Cit.* I, 1, 980 a 25. In: REALE, Giovanni. *Metafísica II: Texto grego com tradução ao lado*. 2ª ed. Trad. Marcelo Perine. Rev. Marcelo Perine. São Paulo: Edições Loyola, 2005. p. 4: —Todos os homens, por natureza, tendem ao saber.

Desta sorte, o que é a filosofia? É a busca cuidadosa, é a vontade de alcançar a sofia, a saber, a claridade, a luz que se mostra e que não se esconde, e que, por isso, não pode ser negada. Por outro lado, já sabemos que a verdade, —alêtheiall, é a que possui estes predicados. Destarte, a filosofia é a procura constante da sabedoria, que se possui quando da posse da verdade, isto é, da luz incontrovertida, da luz inexpugnável, a qual, por sua vez, será como que o unguento a mitigar o nosso medo da dor, da morte e da desventura. Aliás, acerca da filosofia como sendo essencialmente a busca da verdade, já dizia Tomás de Aquino: —O estudo da filosofia não visa saber o que os homens pensaram, mas como se apresenta a verdade das coisas<sup>7</sup>.

Portanto, a filosofia nasce existencial, porque, de algum modo, procedente do terror do homem ante a morte iminente, mas também nasce desejosa de precisão, sedenta de rigor demonstrativo. Ora, este aspecto rigoroso que o filosofar reclama desde a sua origem, nasce, nele, sob o signo do —serll. Dito doutra forma, a filosofia busca o que é perene, procura o que não passa nem está sujeito à mudança, busca o fundamento do devir. E a isto ela chama propriamente —serll. Por conseguinte, a filosofia nasce também ontológica, também como —ciênciall. De mais a mais, este rigor é muito bem frisado por Tomás de Aquino, quando afirma: —(...) os argumentos filosóficos não são acolhidos pela autoridade de quem diz, mas pela validade do que se diz<sup>8</sup>. Alhures, diz também o Aquinate:

Quando o debate (disputatio= disputa) é debate (disputatio= disputa) de escola, ‘magistral’, não para refutar um erro, mas para instruir os ouvintes e levá-los à compreensão da verdade que se ensina; é necessário apoiar-se em razões que procuram a raiz da verdade, que fazem saber como é verdadeiro o que é dito. Caso contrário, se o mestre determina uma questão por autoridades nuas, o ouvinte estará, por certo, assegurado de que a coisa é assim, mas nada adquirirá de ciência e inteligência, e voltará vazio, *vacuus abscedet*.<sup>9</sup>

Notemos, todavia, como a ontologia nasce distinta do aspecto existencial, embora inseparável dele. De fato, enquanto a perspectiva existencial enraíza-se na perplexidade do homem perante o devir das coisas e dele próprio, a perspectiva ontológica consiste na resposta adequada do homem frente a esta angústia, resposta esta que se encontra na aquisição da verdade, isto é, da pétrea sabedoria que não é senão o ser enquanto fundamento do real. Temos, então, que o aspecto existencial e o ontológico, inobstante distintos, não se encontram justapostos, mas indissociáveis.<sup>10</sup>

<sup>7</sup> TOMÁS DE AQUINO. De caelo, lib. 1 . 22 n. 8. In: NASCIMENTO, Carlos Arthur R. Santo Tomás de Aquino: O Boi Mudo da Sicília. São Paulo: EDUC, 1992. p. 50.

<sup>8</sup> TOMÁS DE AQUINO. Super De Trinitate, pars 1 q. 2 a. 3 ad 8. In: LAUAND, Luiz Jean. Tomás de Aquino: Vida e Pensamento – Estudo introdutório geral (e à questão —Sobre o verbol). São Paulo: Martins Fontes, 1999. p. 3.

<sup>9</sup> TOMÁS DE AQUINO. Quodlibet IV, q. 9 a. 3 co. In: NICOLAS, Marie-Joseph. Introdução à Suma Teológica. São Paulo: Edições Loyola, 2001. p. 32. (Os parênteses são nossos). E ainda: TOMÁS DE AQUINO. Quodlibet III, q. 14 a. 2 ad 1. In: MOURA, Odilão. Introdução à Suma Contra os Gentios. Porto Alegre: Sulina, 1990. p. 11: —Provar recorrendo a uma autoridade, não é provar demonstrativamente, mas pela fê opinar sobre uma coisa. ll

<sup>10</sup> Em Tomás, ambas as questões, a saber, a da existência e a ontológica, são colocadas sob o signo do ser, mas, na concepção de Tomás, o ser comporta duas acepções, vale dizer, a de ato de ser e a de definição que expressa a quiddidade ou essência da coisa. Afirma ele: TOMÁS DE AQUINO. Suma Teológica. I, 3, 4, ad 2: —Deve-se dizer que ser se diz em dois sentidos: primeiro, para significar o ato de existir (*actum essendi*: ato de ser); segundo, para significar a composição de uma proposição, à qual a mente chega, unindo um predicado a um sujeito. ll (O parêntese é nosso). Sem podermos desenvolver aqui toda a riquíssima —metafísica do serll de Tomás, digamos o essencial. No Aquinate há uma distinção entre ente, essência, quiddidade e ser (*esse*), sendo este último concebido como ato de ser (*actus essendi*). Ente (*ens*) é aquilo que existe ou pode existir; essência (*essentia*) é o que aquilo que existe é; o ser, concebido como ato de ser, é aquilo pelo qual uma substância (*substantia*) torna-se um ente; e a quiddidade (*quidditas*) é a essência enquanto esta, expressada no conceito (*conceptus*), dá-nos a conhecer o que a coisa é, o seu —quid estll. Para Tomás, nas criaturas haverá sempre esta distinção fundamental entre essência e ser, porque nenhuma delas é de tal sorte que a sua essência seja o seu próprio ato de ser, senão que todas são contingentes e, por isso mesmo, reclamam, no final das contas, a existência de um *Ipsum Esse Subsistens*, onde essência e existir se identifiquem ou se coincidam. Ora, este *Ipsum Esse Subsistens*, cuja essência é ato puro de ser ou de existir não é outro que não o próprio Deus. Diz Tomás: TOMÁS DE AQUINO. O ente e a essência. 2ª ed. Trad. Carlos Arthur do Nascimento. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2005. V, 61: —Com efeito, há

algo, como Deus, cuja essência é seu próprio ser; e, por isso, encontram-se alguns filósofos que dizem que Deus não tem quiddidade ou essência, pois sua essência não é algo outro que o seu ser. ll No bojo do artigo Deus na Filosofia Cristã, explicaremos com maior detença e exação este tópico fundamental do pensamento tomasiano. Para isso, lançaremos mão das agudas análises de Étienne Gilson, que consagrou páginas clássicas a respeito desta questão e que dispensa maiores apresentações, e das do Prof. Battista Mondin, um dos fundadores e que foi também um dos presidentes da SITA: Società Internazionale Tommaso d’Aquino. Dentre tantas, uma das grandes contribuições do Prof. Mondin, Doutor em Filosofia e em Teologia pela Universidade de

### 3. A filosofia como “theōría”: o nascimento da “epistēmē” pelo proceder do “diálogos”

Agora bem, o que se segue quando o homem se depara com a verdade? Inebriado desta luz, nasce nele a theōría (θεωρία), termo costumeiramente traduzido por contemplação. Porém, uma vez mais, a tradução reclama esclarecimentos. Na Grécia antiga, theōría significava, antes de tudo, festa.

—Theōría é, antes de qualquer coisa, espetáculo. Pois bem, a theōría filosófica não é senão a festa pela descoberta da verdade. É o homem absorto ante a claridade de uma luz inabarcável. Como Platão narra na República, o espetáculo do filósofo é a posse da verdade.<sup>11</sup> De fato, diante da verdade, não há mais o que se temer: nem a dor, nem a morte, nem a infelicidade. —Theōría, portanto, trata-se de uma

---

Harvard, além de escritor profícuo e professor durante anos da Pontifícia Universidade Urbaniana, foi distinguir, nitidamente, a tese de Tomás de Aquino de Martin Heidegger. Em Heidegger, o —ser| como que se confunde com o —nada|. Melhor, para Heidegger, o nada é enquanto é —condição de possibilidade| de tudo o que é. Em Tomás, ao contrário, o ser, concebido como ato de ser (actus essendi), é uma noção intensiva, e Deus, o Ipsum Esse Subsistens, é uma pessoa. Deus é Aquele que, através do ato criador, dá origem a todas as coisas que são. E todas as coisas que são, são mantidas no ser enquanto sustentadas por Deus, de cujo ser participam. Portanto, confundir a concepção de Tomás com a de Heidegger é, de fato, uma extravagância sem tamanho. Seja nos permitido citar aqui, duas passagens emblemáticas nas quais o Prof. Mondin ilustra, com meridiana clareza, que o —anacronismo| está antes em nós do que em Tomás: MONDIN, Battista. Quem é Deus? Elementos de Teologia Filosófica. 2ª ed. Trad. José Maria de Almeida. São Paulo: Paulus, 2005. p. 225: —O ser mesmo, a realidade suprema que dá origem a todas as outras, esse ser subsistente que tem como própria essência toda a plenitude, toda a riqueza, toda a atualidade do ser, corresponde, como nota o próprio Tomás, àquilo que os filósofos costumam chamar com o nome de Deus. Nós, modernos, vítimas de inumeráveis preconceitos em relação ao ser, depois das graves distorções e dos profundos artifícios a que o submetemos o idealismo, o positivismo, o existencialismo, o neopositivismo e a análise lingüística, hesitamos em atribuir a Deus o nome de ‘o ser mesmo’ (esse ipsum). Mas o escrúpulo não tem nenhum fundamento, se por ser entendemos o mesmo que Tomás de Aquino, ou seja, aquela perfeição suprema que recolhe em si todas as perfeições que costumamos atribuir a Deus. Para Tomás, o esse ipsum, ao invés de ser um título anônimo, como pode parecer a nós, modernos, é um título personalíssimo; ou melhor, é o único nome próprio de Deus.| (O itálico é nosso). Idem. Op. Cit. p. 227: —Do que dissemos conclui-se que o discurso ontológico de Tomás destaca-se nitidamente do discurso ontológico de Heidegger, embora ambos dêem grande revelo à ‘diferença ontológica’ que existe entre o ente e o ser. De fato, na especulação heideggeriana a diferença é apenas aparente, com a conseqüente dissolução dos entes no ser, ou, pior ainda, do ser nos entes. O esvaziamento da distinção real entre ente e ser impede Heidegger de levar a sério o discurso metafísico (dando preferência ao discurso poético) e de ter um conceito correto da divindade. Tomás de Aquino, porém, ao apostar na diferença ontológica, por um lado reconhece nos entes uma dignidade ontológica própria e, por outro, capta a sua (deles) dependência do ser, o qual goza de total e absoluta autonomia em relação aos entes. Concluindo, não é arbitrário afirmar que existe a possibilidade de elaborar uma sólida via ontológica, isto é, uma via do ser que leva até Deus e o apresenta sob aquele aspecto que só a ele pertence, a ‘esseidade’ plena, completa, perfeita, infinita, eterna, imutável. Por essa via encaminhou-se Tomás de Aquino no momento culminante da sua metafísica do ser, formulando várias argumentações exemplares e rigorosas, como pudemos mostrar examinando alguns textos menos célebres mas não menos importantes da Summa Theologiae. A prova ontológica é a grande via para Deus traçada por Tomás de Aquino e é também a única prova que pode ser chamada de especificamente tomista.| (Os itálicos são nossos). Poder-se-ia objetar ainda: este —argumento ontológico| não seria um retorno ao célebre argumento de Anselmo, do qual justamente Tomás parece decididamente afastar-se? Não. Tomás, não resta dúvida, refuta o argumento de Anselmo, tal como ele (Tomás) o conheceu. Na verdade, se o Aquinate chega ao Ser subsistente, não chega a Ele a partir do seu conceito. Tomás não descende do Ipsum Esse Subsistens aos entes finitos, senão que ascende da —carência ontológica| dos entes dados na experiência sensível ao Ipsum Esse Subsistens. Destarte, a —prova ontológica| tomiana é a posteriori e não a priori. O Prof. Mondin não é menos claro quanto a este ponto: Idem. Op. Cit. p. 223: —Santo Tomás absolutiza o ser (como Parmênides), mas não absolutiza os entes. Estes certamente enraizam-se no ser e ao ser devem toda a sua realidade, mas não se apropriam dele de forma permanente (caducidade-finitude), de modo total (participação), de modo absoluto (gradualidade). Todavia, Tomás não conclui pela subsistência do Ser a priori: não é da riqueza do seu conceito que ele conclui imediatamente pela sua existência. O argumento

‘ontológico’ de Tomás de Aquino não tem caráter dedutivo, como o de Anselmo, mas indutivo. Não é da realidade do ser que ele deduz a ‘datidade’ dos entes; antes, da ‘datidade’, carente e injustificada, dos entes é que ele remonta ao Esse ipsum subsistens.| (O itálico é nosso).

<sup>11</sup> PLATÃO. A República. Trad. Enrico Corvisieri. São Paulo: Nova Cultural, 2000. V. 475 E. p. 183: —Glaucão—Quais são, então, na tua opinião, os verdadeiros filósofos? Sócrates — Os que amam o espetáculo da verdade.|

espécie de celebração salvífica, na qual o homem se encontra em condições de superar o medo da dor e da morte e isto de uma vez por todas, ou seja, de uma forma incontestável, vale dizer, sem a incerteza que a mitologia comportava. Sendo assim, nada mais inexato do que ler —theōriall como algo puramente abstrato. Falamos, isto sim, de um evento, ao mesmo tempo, profundamente existencial e ontológico. Chamamos —theōriall, antes de mais nada, a um acontecimento feliz, posto que por ele o homem celebra o encontro do remédio para a sua existência enferma. Dito, agora, positivamente, a filosofia tem sua arkhē (ἀρχή) num páthos (πάθος) pela eydaimonía (εὐδαιμονία), isto é, pela felicidade que só se perfaz quando se está sob a égide de um saber indestrutível, de uma luz inconfundível. Digamos, ainda, que os antigos gregos tinham um nome para este conhecimento vivificante. Designavam-no epistēmē (ἐπιστήμη). Geralmente traduz-se o vocábulo simplesmente por —conhecimentoll ou —ciênciall. Mas o fato é que ele não é qualquer conhecimento, nem mesmo qualquer —ciênciall. —Epíl (ἐπί) significa —sobrell e ístamai (ἵσταμαι) —estar em péll. Epistēmē, por conseguinte, nomina um saber que está em pé e, por isso, permanece. Em outras palavras, a nomenclatura —epistēmēll fala-nos de um saber que permanece —em péll, porque sustentado —sobrell uma argumentação racional que alcançou a verdade (—alētheiall), que alcançou a sabedoria (—sofiáll). Assim sendo, —epistēmēll é um conhecimento fundado na verdade acerca da existência humana.

Finalmente, como alcançamos este conhecimento, a saber, a epistēmē? Através do diálogo (διάλογος). O termo —diáll (διά) geralmente é traduzido como —atravésll<sup>12</sup>, enquanto —lógosll (λόγος) como palavra, discurso. Todavia, —diáll contém a partícula di' (δι')<sup>13</sup>, a qual indica divisão<sup>14</sup> e, no caso específico, diferença entre dois —lógoill (λόγοι) que se separam e se distanciam por se contrastarem, e se dissociam justamente por não possuírem, num mesmo termo, a verdade. De todo modo, esta —divisãoll, para os gregos, é a causa, pois, de uma espécie de distensão intelectual, que é constitutiva do próprio diálogo. Por meio dela, o

diálogo acontece. O —quēll do diálogo está exatamente nisto: num conhecimento que se produz e se fundamenta enquanto se estende por meio de argumentos que se contrastam. De forma que, longe de ser uma concordância, o diálogo pressupõe uma discordância e se inicia por ela. Todos os diálogos platônicos alongam-se, alargam-se e como que se tornam cada vez mais claros, luminosos e fulgurantes a partir das respostas que Sócrates dá às objeções que são levantadas ao seu próprio pensamento. É, pois, do diálogo, assim concebido como duas —falasll (lóγοι/λόγοι) que se contrastam, que nasce a epistēmē, isto é, a clareza, o esclarecimento, a certeza inabalável sobre uma determinada tese. Não há o que negar: só dilatamos o nosso pensamento, só alcançamos um saber inequívoco, quando pensamos por contrastes. Tomás acenava para isso:

Se alguém quiser escrever contra minhas soluções, ser-me-á muito agradável (acceptissimum=aceitabilíssimo). De fato, não há melhor maneira de descobrir a verdade e de refutar o erro que precisar defender-se dos opositores.<sup>15</sup>

Assim como no tribunal não se pode pronunciar um juízo sem ter ouvido as razões das duas partes, assim também quem se ocupa de filosofia chegará mais facilmente a uma solução se conhecer o pensamento e as dúvidas de diversos autores.<sup>16</sup>

<sup>12</sup> FREIRE, Antônio. Gramática grega. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008. p. 209.

<sup>13</sup> Tanto o διά quanto o δι' (forma suprimida) pode ser encarado como advérbio (separando, dividindo) ou como preposição (PEREIRA, 1957, p. 127; FREIRE, 2008, p. 209). Como preposição, ele possui dois casos: genitivo e acusativo. Como genitivo, ele significa "através de", como geralmente é traduzido (PEREIRA, 1957, p. 127). Como acusativo, pode indicar a causa ("por causa de") e, desta feita, podendo servir como elemento identificador de um gênero literário em particular, como é o caso das etiologias. Também no caso acusativo, ele pode significar "com o auxílio de" (PEREIRA, 1957, p. 127). Como substantivo, ele parece seguir a linha de acepção do advérbio: dividindo, separando, dispersando, dum e doutro lado, de onde advém diretamente os vocábulos divisão, separação, distanciamento. O δι', enquanto elisão de διά, também é amparado pela gramática grega de Antônio Freire (2008, p. 275) e pelo dicionário grego-português de Isidoro Pereira (1957, p. 127). (N. do R.)

<sup>14</sup> PEREIRA, Isidoro. Dicionário grego-português e português-grego. 2ª ed. Porto: Livraria Apostolado da Imprensa, 1957. p. 127.

<sup>15</sup> TOMÁS DE AQUINO. De perfectione, cap. 26. In: NICOLAS, Marie-Joseph. Op. Cit. São Paulo: Edições Loyola, 2001. p. 33. (O parêntese é nosso).

<sup>16</sup> TOMÁS DE AQUINO. Sententia Metaphysicae, lib. 3 l. 1 n. 5. In: NICOLAS, Marie-Joseph. Op. Cit. São Paulo: Edições Loyola, 2001. p. 33.

#### 4. A filosofia e o Theós: A presença do “theïōn” na Filosofia

Afirmado isto, resta-nos ainda a interrogação: onde o aspecto teológico no início do filosofar? Onde o Theós (Θεός)? Agora bem, dizíamos acima, da verdade ou sabedoria como uma luz indestrutível. Ora, no grego arcaico, —Deus, Zeus ou divindade é denominado por —Θεός, cujo atributo por antonomásia é —Δῖος (Δῖος), que designa brilhante, luminoso. De modo que Deus, Zeus e divindade, para o grego antigo, tinha invariavelmente a conotação de algo luminoso, brilhante. Destarte, a ideia de que Deus se identifica com a Luz, a Verdade e a Sabedoria começa a se delinear precisamente no espírito grego. E a filosofia, enquanto busca da verdade, da luz e da sabedoria, manifesta-se, desta sorte, também como uma teologia, isto é, como uma procura racional por Deus, única resposta incontrovertida à existência contingente do homem. Donde se dizer com razão:

Neste sentido, a filosofia é, desde o início, teologia, expressão racional do theïōn, do divino. Podemos, pois, datar dos filósofos pré- socráticos o nascimento da teologia.<sup>17</sup>

Passemos a considerar, específica e brevemente, as relações entre os primórdios do filosofar e o filosofar de Tomás de Aquino.

#### 5. Tomás de Aquino e a “Filosofia”: Do “diálogos” à “disputatio”

Vista assim de seu cume, temos que a filosofia nasce magnificente. Porém, ao nosso sentir, os gregos ficaram aquém de uma resposta que realmente satisfizesse os seus próprios —porquê. Por outro lado, tampouco a modernidade, uma vez que negou o que herdou da tradição, e a contemporaneidade, cujo materialismo cientificista baseia-se unicamente em transpor para o corpo os atributos da alma, atingiram o ápice desta forma de saber que chamamos de filosofia. Pensamos, de fato, que a filosofia encontrará o seu apogeu, o seu píncaro, nos escolásticos, sobretudo em Tomás de Aquino. Acreditamos que Tomás, como nenhum outro, conseguiu unir, numa síntese coesa e orgânica, porquanto formada por argumentos convincentes e convergentes, toda a riqueza a que os gregos aspiraram. Em outras palavras ainda, ele conseguiu reunir, numa síntese eminente, todos os pilares da filosofia que acabamos de coligir. Com efeito, em Tomás o aspecto existencial encontra-se palpitante, pois se acha —em pé —sobre a pujança das demonstrações apodíticas. Ao mesmo tempo, os —preambulas fidei aí também vicejam por uma lógica invicta, abrindo assim caminho para uma vívida ciência teológica, cujo fim último não será outro senão a beatitude eterna, que consiste na contemplação festiva da Verdade na luz da glória. Sim, Deus visto face a face, eis o fim verdadeiramente último da própria filosofia, ainda que buscado por ela somente indireta e negativamente. Acerca da —angústia metafísica como abertura à fé divina, dom de Deus, já que a indagação racional somente em parte consegue responder a ela, arrazoamos nosso Penido, exímio intérprete de Tomás:

Deixa-se um homem arrastar pela vida automatizada de todos os dias; os problemas da sobrevivência individual da família, da profissão, o alternar-se de afazeres e distrações, os infinitamente pequenos enfim de que é entretecida a cotidiana monotonia, levam-lhe o tempo todo. Não pensa muito além do futuro imediato, sobretudo não cogita na morte. Mas eis que um acontecimento inesperado — perigo, malogro, doença, perda de um ente querido, pouco importa — arranca-o à rotina e nele desperta a angústia metafísica.

Verifica então que não é auto suficiente, que não consegue sozinho dar um sentido aceitável à própria vida, que embora o vertiginoso progredir das ciências estamos mais longe do que nunca de responder às questões fundamentais. Sente sobretudo o chamamento da morte, a vertigem desse instante em que cedo ou tarde

— e por mais tarde que seja, sempre cedo demais

— tudo nos faltará e deveremos arrancar-nos às coisas a que ainda mais legitimamente nos apegamos, para mergulhar na imensa noite. Do seio dessa angústia metafísica, surgem em tropel as interrogações inoportunas: Valerá a pena viver? Qual é a razão de ser desses curtos anos de luta? Será a existência um amontoado de perguntas sem respostas ou, se lhe cabe um sentido, qual será ele? Que fim deverá o homem perseguir? Gozar todos os prazeres desde os mais grosseiros até os mais requintados? Cultivar harmoniosamente o espírito à procura do saber? Dominar a natureza para produzir e amontoar riquezas? Estancar em si a sede de viver e engolfar-se na indiferença do nirvana? Por entre este tumulto, levanta-se uma voz serena e augusta, a voz da Igreja, portadora da eterna e infalível sabedoria: único é o sentido da vida: Deus! Única, por conseguinte a definição verídica, exata, da vida: o caminhar do homem até Deus. Mas, indagamos, como logramos atingir tão transcendente meta? Deus está longe demais, é

<sup>17</sup> VAZ, Henrique Cláudio de Lima. *Escritos de Filosofia: Problemas de Fronteira*. 3ª ed. Rev. Marcos Marcionilo e Silvana Cobucci. São Paulo: Edições Loyola, 2002. p. 74.

inacessível demais; alguém O viu porventura? E a resposta se faz ouvir: —Sem fé é impossível agradar a Deus porque é necessário que aquele que se aproxima de Deus creia que Ele existe e é o galardoador dos que o buscam (Hb 11, 6). A fé é só ela pode dar um sentido satisfatório à vida, porque ela e só ela indica a meta real de nosso itinerário e os meios de atingi-la. (...) Deus sendo o término autêntico da vida, e a fé o meio de consegui-lo, não ter fé é votar-se por necessidade ao malogro final.<sup>18</sup>

Sem pretendermos entrar nos meandros que nos levam do conhecimento natural de Deus ao sobrenatural, e atendo-nos aqui ao âmbito filosófico, sobretudo ao da *Summa Theologiae*, mas também ao de outras obras do Aquinate, urge dizer que este conhecimento filosófico do qual falamos neste artigo é buscado em suas obras através duma forma aprimorada do —método grego do diálogo, a saber, a *disputatio*. A *Summa* é, pois, uma espécie de chama acesa e ardente, uma luz que não se apaga, uma obra literalmente sem ponto final, porque nela palpitam as disputas; é um projeto aberto, um pensamento que se dilata, um conjunto de ideias que se esclarecem por objeções. Nela, os argumentos se expandem quando contraditos, e a clareza resplandece quando a resposta distende-se em respostas às objeções. Na *Summa*, o contraditório é sempre uma oportunidade de aprofundamento. Desta sorte, a *Summa* é obra sem fecho, um cume, sim, mas aberto a um horizonte sem fim, bem diversa,

portanto, da imagem que nos advém dela pelo famoso delírio de Brás Cubas.<sup>19</sup> Neste sentido, nada há nela de cadavérico, senão o contrário: é uma dignidade, uma eminência do gênio humano perto da qual nossas produções contemporâneas apresentam-se como que obradas por cavernícolas. Um não adepto do pensamento de Tomás, R. Bonghi, que traduziu parte da *Metafísica* de Aristóteles para o italiano no século XIX, acerca do Comentário de Tomás à *Metafísica* do Estagirita, já dizia:

Grande figura, verdadeiramente, Santo Tomás! Que pensamento agudo e sólido! Quanta clareza e equilíbrio! Não há dificuldade que o desencoraje, questão que o afaste, obstáculo que o detenha. Tentar compreender não é para ele uma curiosidade, mas uma obrigação: e o esforço da inteligência o demonstra, mas não o anuncia. Jamais um desprezo, uma maldição, uma trapaça, uma ira, uma reprovação, um riso para os seus adversários de qualquer espécie: sempre pronto a discutir, seguro de suas armas sem ser pretensioso.<sup>20</sup>

Também nosso coetâneo, o celeberrimo historiador italiano da filosofia, Giovanni Reale, não sendo tampouco um tomasiano, por ocasião do seu estupendo Comentário à *Metafísica* de Aristóteles, confessa que as —intuições geniais de Tomás não envelheceram; inclusive do ponto de vista histórico, não podem ser relegadas ao passado:

E, particularmente, não sendo tomista, minha escolha de Tomás foi determinada justamente pela verificação de sua excelência objetiva e utilidade inclusive, do ponto de vista histórico.<sup>21</sup>

Ainda nesta mesma linha, recordemos que, em latim, —plicar significa dobrar. Daí a nossa palavra —complicada significar, antes de qualquer coisa, algo não visto porque dobrado e redobrado. Lembremos, ademais, que o termo —ex, em latim, significa, o mais das vezes, —para fora. Donde o nosso termo —explicar denotar, antes de tudo, um lançar para fora as dobras, um desdobrar, um desfazer as dobras a fim de que o leitor ou ouvinte possa ver o que antes as dobras não lhe permitiam contemplar.<sup>22</sup> Ora, a *Summa* e as *Questões Disputadas* dos medievais, preponderantemente as de Tomás, não são senão partes que se desdobram em questões que, por sua vez, desmembram-se em artigos, que, por seu lado, desdobram-se em argumentos e respostas às objeções. Por isso, a *Summa* não é algo inerte ou inerte, mas em seu próprio constituir-se, ela consiste num vigoroso movimento no qual a verdade se desvela com o fito de ser simplesmente dita. Seus argumentos, porquanto provindos direta ou indiretamente do ensino, são verdadeiros sinalizadores [Notemos que o verbo ensinar (*insignare*, *insignire*) significa —sinalizar]<sup>23</sup>, e só o são, ratificamos, enquanto Tomás os recolhe das *Disputas*

<sup>18</sup> PENIDO, Maurílio Teixeira Leite. *Iniciação Teológica I: O Mistério da Igreja*. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1956. pp. 8 e 9.

<sup>19</sup> ASSIS, Machado de. *Memórias Póstumas de Brás Cubas*. 9ª ed. São Paulo: Ática, 1982. p. 19. In: NASCIMENTO, Carlos Arthur R. *Santo Tomás de Aquino: O Boi Mudo da Sicília*. São Paulo: EDUC, 1992. pp.

87 e 88: —Logo depois, senti-me transformado na *Summa Theologica* de S. Tomás, impressa num volume, e encadernada em marroquim, com fechos de prata e estampas; idéia que me dava ao corpo a mais completa imobilidade; e ainda agora me lembra que, sendo as minhas mãos os fechos do livro, e cruzando -as eu sobre o ventre, porque a atitude lhe dava a imagem de um defunto.!

<sup>20</sup> *Metafísica d' Aristotele, vulgarizzata e commentata da R. Bonghi, Livros I-VI, Turim, 1854*. In: REALE, Giovanni. *Metafísica vol. I: Ensaio introdutório*. 2ª ed. Trad. Marcelo Perine. Rev. Marcelo Perine. São Paulo: Edições Loyola, 2005. pp. 18 e 19.

<sup>21</sup> REALE. *Metafísica vol. I: Ensaio introdutório*. p. 19.

<sup>22</sup> LAUAND, Luiz Jean. *As dobras da língua*. Disponível em: <<http://revistalingua.uol.com.br/textos/76/as-dobras-da-lingua-250786-1.asp>> Acesso em: 06/06/2013.

<sup>23</sup> LAUAND, Luiz Jean. RUBIO, Juliana Bassana. *As razões da língua: cultura e ensino de inglês*.

escolares do seu tempo, cujo dinamismo exige um pensar que se desabrocha e se consolida somente lidando com as objeções. Assim, a obra de Tomás afigura - se como o ensino da verdade a desenvolver-se em permanente erudição, erudição esta que não é senão, segundo nos sugerem os próprios termos dos quais provém o vocábulo, —exll/—rudel, um lançar para fora tudo quanto nos embrutece, um lapidar o quanto se ache em nós em estado bruto. É, pois, assim que a verdade é descoberta e reluz de forma inegável a quem quer que se depare com ela. O Aquinate, em diversos momentos, aponta para isso:

(...) é preciso amar tanto aquele de quem adotamos a opinião como aquele de quem nos separamos; pois um e outro aplicaram-se à busca da verdade, e um e outro são nossos colaboradores.<sup>24</sup>

Os pensadores são também ajudados indiretamente por seus predecessores, pelo fato de os erros desses fornecerem meios de descobrir a verdade por uma reflexão mais séria. Portanto, convém sermos gratos a todos os que nos ajudam a conquistar o bem da verdade.<sup>25</sup>

Passemos às considerações finais deste trabalho.

### **Conclusão: a verdade é, sob certo aspecto, filha do tempo (Veritas temporis filia)**

Eis, pois, os nossos artigos como uma primeira tentativa de mostrar como os medievais foram os mais legítimos representantes do gênio helênico, frisando sempre o coeficiente de singularidade com o qual, entre eles, compareceu Tomás de Aquino. Com outras palavras, mais do que trazer a razão pela qual não somos cartesianos, kantianos, etc., queremos apresentar a existência de um pensamento tomasiano e o —porquêll de sermos tomasianos e não cartesianos, kantianos, etc. Escusado será dizermos que ser tomasiano não significa somente aderir formalmente à filosofia de Tomás, mas, aderindo formalmente à filosofia de Tomás, conjugar, no presente e no futuro, o verbo filosofar em Tomás, isto é, a partir do seu legado: a busca da verdade em sua integralidade. Ser tomasiano é, pois, pensar o nosso tempo com Tomás, ou seja, desde a sua síntese, ímpar por ter como protagonista unicamente a verdade. Entretanto, este jeito de pensar tomasiano é, ao mesmo tempo, um estar aberto, como o próprio Tomás, à verdade, venha ela de onde vier. Quando consultado por um confrade sobre como se adquire a sabedoria, Tomás, entre outras coisas, recomendou-

lhe: —Não atentes a quem disse, mas ao que é dito com razão e isto, confia-o à memória.l<sup>26</sup> Na Suma, afirma sem pestanejar:

Portanto, deve-se dizer que toda verdade (omne verum), dita por quem quer que seja (quocumque dicatur), vem do Espírito Santo enquanto infunde em nós a luz natural e nos dá a moção necessária para entender e exprimir esta verdade (intelligendum et loquendum veritatem).<sup>27</sup>

Com efeito, o Aquinate, em diversos momentos da sua imensa obra, sinaliza para um movimento que consiste justamente num progresso do pensar que se dá por um aprofundamento e não por uma substituição do que já foi conquistado. Ora, reiteramos, procurar e estar aberto a estes novos aprofundamentos, é, precisamente, ter um jeito de pensar

tomasiano.<sup>28</sup> De fato, como anões sobre os ombros de gigantes – de acordo com a sugestiva e instigante metáfora de Bernardo de Chartres – também Tomás acreditava que só podemos ver mais longe, quando não nos esquecemos do que é passado pelo tempo, mas perene pela validade. Entretanto, é preciso acentuar: a cada geração o condão, o múnus de aprofundar-se na verdade:

CEMOrOC-Feusp/IJI-Universidade do Porto: Notatum 30, set-dez 2012. p. 88.

<sup>24</sup> TOMÁS DE AQUINO. *Sententia Metaphysicae*, lib. 12 l. 9 n. 14. In: NICOLAS, Marie-Joseph. Op. Cit. São Paulo: Edições Loyola, 2001. p. 33.

<sup>25</sup> TOMÁS DE AQUINO. *Sententia Metaphysicae*, lib. 2 l. 1 n. 15 e 16. In: NICOLAS, Marie-Joseph. Op. Cit. São Paulo: Edições Loyola, 2001. p. 33.

<sup>26</sup> TOMÁS DE AQUINO. *De modo studendi* (Carta sobre o modo de estudar). 9. Trad. Luiz Jean Lauand. In: LAUAND, Luiz Jean (Org.) *Cultura e Educação na Idade Média: Textos do Século V ao XIII*. Martins Fontes: São Paulo, 1998. p. 304.

<sup>27</sup> TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. I-II, 109, 1, ad 1. (Os parênteses são nossos).

<sup>28</sup> MARITAIN, Jaques. *Sete Lições Sobre o Ser*. 2ª ed. Trad. Nicolás Nyimi Companário. São Paulo: Edições Loyola, 2001. p. 17: —Onde predomina, ao contrário, o aspecto mistério, trata-se de penetrar sempre mais no mesmo. O espírito permanece no lugar, gravita em torno de um centro, ou penetra cada vez melhor uma mesma densidade. É um progresso no mesmo lugar, um progresso por aprofundamento. É desta forma que no \_aumento\_ intensivo dos hábitos a inteligência, como diz João de Santo Tomás, não deixa de mergulhar no objeto, no mesmo objeto, vehementius et profundius, mais veementemente e mais profundamente. Deste modo, podemos ler e reler sempre o mesmo livro, ler e reler a Bíblia, e, a cada vez, ocorre uma descoberta nova e ma is profunda. Claro está que, na vida da humanidade uma tradição intelectual, a continuidade estável de uma doutrina fundada sobre princípios que não mundam são a condição de tal progresso.l

Se alguém procedendo através do tempo, investiga a verdade, o tempo o ajuda a encontrá-la. Não só enquanto a um mesmo homem, que depois de um tempo verá o que não vira ao princípio, mas também enquanto a diversos homens, como quando um capta as coisas que descobriram seus predecessores e acrescenta algo. Para qualquer homem pertence agregar o que falta no considerado pelos predecessores.<sup>29</sup>

Da parte da razão, porque parece ser natural da razão humana chegar gradualmente do imperfeito ao perfeito. Por isso, vemos nas ciências especulativas que aqueles que por primeiro filosofaram, transmitiram algumas coisas imperfeitas, que depois, pelos pósteros, se tornaram mais perfeitas.<sup>30</sup>

Por fim, fazemos nossas as palavras de Boécio, o —último dos romanos e —o primeiro dos escolásticos, em sua célebre imagem da Filosofia, feita quando, em seu cárcere, esperava a morte que lhe era iminente. De algum modo, esta magnífica descrição de Boécio abarca tudo quanto dissemos e como pensamos que deva ocorrer este aprofundamento na verdade, a saber, com um engajamento vital:

Enquanto refletia silenciosamente sobre estas coisas e consignava por escrito os meus amargos queixumes, pareceu-me que sobre a minha cabeça se erguia a figura de uma senhora de mui venerando aspecto. Seu olhar era extraordinariamente vivo e penetrante. Sua tez era luzidia e seu vigor inesgotado, embora, por sua grande idade, parecesse pertencer a outra geração que não à nossa.

Era de estatura variável. Ora assumia proporções humanas comuns, ora o alto da sua cabeça parecia tocar o céu; e ao erguê-la algo mais, penetrava o próprio céu, subtraindo-se à vista humana.

Suas vestes, artisticamente confeccionadas do mais fino tecido, eram feitas de material imperecível. Segundo me fez saber mais tarde, ela mesma as tecera com suas mãos. Seu brilho, como o de uma pintura esfumada, empanara-se pela ação do tempo.

Na orla inferior lia-se, bordada no estofado, a letra grega Π, e, na superior, a letra Θ (filosofia prática e teórica). Entre as duas letras parecia delinear-se uma série de degraus, à guisa de escada, ligando o símbolo inferior ao superior.

Contudo, aquela mesma veste fora dilacerada por mãos violentas. Cada qual lhe arrancara os fragmentos que pudera alcançar. Na mão direita trazia alguns livros, e na esquerda, um cetro.<sup>31</sup>

<sup>29</sup> TOMÁS DE AQUINO. Comentário de Tomás de Aquino à *Ética* a Nicômaco. L. I, Lect. 11, n.º. 3. Trad. LIMA, José Jivaldo. In: *Revista Signum*, 2010, vol. 11, n. 2. p. 340. Disponível em: <<http://www.revistasignum.com/signum/index.php/revistasignumn11/issue/view/2/showToc>> Acesso em: 25/01/2013.

<sup>30</sup> TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. I-II, 97, 1, C.

<sup>31</sup> BOÉCIO. *De Consolatione Philosophiae*. I, I. In: BOEHNER, Philotheus, GILSON, Etienne. *História Da Filosofia Cristã: Desde as Origens até Nicolau de Cusa*. 7a ed. Trad. Raimundo Vier. Rio de Janeiro: VOZES, 2000. p. 222.

## Bibliografia

- ARISTÓTELES. *Metafísica*. In: REALE, Giovanni. *Metafísica II: Texto grego com tradução ao lado*. 2ª ed. Trad. Marcelo Perine. Rev. Marcelo Perine. São Paulo: Edições Loyola, 2005.
- ASSIS, Machado de. *Memórias Póstumas de Brás Cubas*. 9ª ed. São Paulo: Ática, 1982. In: NASCIMENTO, Carlos Arthur R. *Santo Tomás de Aquino: O Boi Mudo da Sicília*. São Paulo: EDUC, 1992.
- BOÉCIO. *De Consolatione Philosophiae*. In: BOEHNER, Philotheus, GILSON, Etienne. *História Da Filosofia Cristã: Desde as Origens até Nicolau de Cusa*. 7ª ed. Trad. Raimundo Vier. Rio de Janeiro: VOZES, 2000.
- FREIRE, Antônio. *Gramática grega*. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008. LAUAND, Luiz Jean. *As dobras da língua*. Disponível em: <<http://revistalingua.uol.com.br/textos/76/as-dobras-da-lingua-250786-1.asp>> Acesso em: 06/06/2013.
- LAUAND, Luiz Jean. RUBIO, Juliana Bassana. *As razões da língua: cultura e ensino de inglês*. CEMOrOC-Feusp/IJI-Universidade do Porto: *Notatum* 30, set-dez 2012. p. 88.
- Metafísica d' Aristotele, volgarizzata e commentata da R. Bonghi*, Livros I-VI, Turim, 1854. In: REALE, Giovanni. *Metafísica vol. I: Ensaio introdutório*. 2ª ed. Trad. Marcelo Perine. Rev. Marcelo Perine. São Paulo: Edições Loyola, 2005.
- MARITAIN, Jaques. *Sete Lições Sobre o Ser*. 2ª ed. Trad. Nicolás Nyimi Companário. São Paulo: Edições Loyola, 2001.
- MONDIN, Battista. *Quem é Deus? Elementos de Teologia Filosófica*. 2ª ed. Trad. José Maria de Almeida. São Paulo: Paulus, 2005.
- PENIDO, Maurílio Teixeira Leite. *Iniciação Teológica I: O Mistério da Igreja*. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1956.
- PEREIRA, Isidoro. *Dicionário grego-português e português-grego*. 2ª ed. Porto: Livraria Apostolado da Imprensa, 1957.
- PLATÃO. *A República*. Trad. Enrico Corvisieri. São Paulo: Nova Cultural, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Teeteto*. In: REALE, Giovanni. *Metafísica III: Sumário e Comentários*. 3ª ed. Trad. Marcelo Perine. Rev. Marcelo Perine. São Paulo: Edições Loyola, 2011.
- REALE, Giovanni. *Metafísica vol. I: Ensaio introdutório*. 2ª ed. Trad. Marcelo Perine. Rev. Marcelo Perine. São Paulo: Edições Loyola, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Metafísica II: Texto grego com tradução ao lado*. Trad. Marcelo Perine. Rev. Marcelo Perine. São Paulo: Edições Loyola, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Metafísica III: Sumários e Comentário*. 3ª ed. Trad. Marcelo Perine. Rev. Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 2002.
- SELVAGGI, Filippo. *Filosofia do Mundo: Cosmologia Filosófica*. Trad. Alexander A. Macintyre. Rev. H. C. de Lima Vaz. São Paulo: Edições Loyola, 1988.
- SEVERINO, Emanuele. *Presocratici e la nascita della filosofia*. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=2yVmPNFVLzs>>. Acesso em: 16/03/2013.
- \_\_\_\_\_. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=qYiIDW6wN8c>>. Acesso em: 18/10/2013.
- TOMÁS DE AQUINO. *Comentário de Tomás de Aquino à Ética a Nicômaco*. Lib. L. Trad. LIMA, José Jivaldo. In: *Revista Signum*, 2010, vol. 11, n. 2. Disponível em: <<http://www.revistasignum.com/signum/index.php/revistasignumn11/issue/view/2/showToc>>. Acesso em: 25/01/2013.
- \_\_\_\_\_. *De caelo*. In: NASCIMENTO, Carlos Arthur R. *Santo Tomás de Aquino: O Boi Mudo da Sicília*. São Paulo: EDUC, 1992.
- \_\_\_\_\_. *De perfectione*. In: NICOLAS, Marie-Joseph. *Introdução à Suma Teológica*. São Paulo: Edições Loyola, 2001.
- \_\_\_\_\_. *De modo studendi (Carta sobre o modo de estudar)*. Trad. Luiz Jean Lauand. In: LAUAND, Luiz Jean (Org.) *Cultura e Educação na Idade Média: Textos do Século V ao XIII*. Martins Fontes: São Paulo, 1998.

- \_\_\_\_\_. O ente e a essência. 2ª ed. Trad. Carlos Arthur do Nascimento. Rio de Janeiro: Editoras Vozes, 2005.
- \_\_\_\_\_. Quodlibet III. In: MOURA, Odilão. Introdução à Suma Contra os Gentios. Porto Alegre: Sulina, 1990.
- \_\_\_\_\_. Quodlibet IV. In: NICOLAS, Marie-Joseph. Op. Cit. São Paulo: Edições Loyola, 2001.
- \_\_\_\_\_. Sententia Metaphysicae. In: NICOLAS, Marie-Joseph. Op. Cit. São Paulo: Edições Loyola, 2001.
- \_\_\_\_\_. Suma Contra os Gentios. Trad. Odilão Moura. Rev. Luiz A. De Boni. Porto Alegre: Sulina, 1990.
- \_\_\_\_\_. Suma Teológica. Trad. Aimom- Marie Roguet et al. São Paulo: Loyola, 2001.
- \_\_\_\_\_. Super De Trinitate. In: LAUAND, Luiz Jean. Tomás de Aquino: Vida e Pensamento – Estudo introdutório geral (e à questão —Sobre o verbo). São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- VAZ, Henrique Cláudio de Lima. Escritos de Filosofia: Problemas de Fronteira. 3ª ed. Rev. Marcos Marcionilo e Silvana Cobucci. São Paulo: Edições Loyola, 2002.