

A METAFÍSICA TOMISTA: INTERPRETAÇÕES CONTEMPORÂNEAS*

Ángel Luis González – Universidad de Navarra.

Resumo: É quase impossível produzir um adequado balanço histórico das várias interpretações contemporâneas da metafísica de Tomás de Aquino. O artigo dá especial atenção aos numerosos estudos recentemente publicados referentes às doutrinas Tomistas do ser, do ser pessoal, participação e o conceito metafísico de criação.

Palavras-chave: Tomás de Aquino, Tomismo, metafísica, ser, pessoa, participação, criação.

Abstract: It is nearly impossible to produce an adequate historical balance of the various contemporary interpretations of the metaphysics of Thomas Aquinas. The article pays special attention to the numerous studies recently published concerning the Thomistic doctrines of being, personal being, participation, and the metaphysical concept of creation.

Keywords: Thomas Aquinas, Thomism, metaphysics, being, person, participation, creation.

INTRODUÇÃO.

É notório como diversos setores da filosofia e cultura contemporâneas propuseram minimizar a importância da metafísica, quando não a eliminar completamente, destronando-a de seu estado de cume do conhecimento, onde serve de caminho e fundamentação para todas as outras ciências. Considera-se, por assim dizer, a metafísica “no passado”. Como disse Habermas, hoje estamos num tempo pós-metafísico.

Por outro lado, a encíclica *Fides et ratio* de João Paulo II também é famosa por promover um renascimento da filosofia com uma dimensão metafísica. Este documento propõe que a filosofia, no sentido estrito, e não meramente um sucedâneo, seja um instrumento necessário, se desejamos realmente um

* Este texto foi o resultado de uma comunicação no Congresso sobre Tomás de Aquino, *A Panorama of Current Research on Thomas Aquinas*, ocorrido na Universidad de Navarra, de 25 a 27 de Abril de 2005. A comunicação era intitulada “Thomistic Metaphysics: contemporary interpretations” e foi publicada originalmente, em versão inglesa, num número monográfico da *Anuario Filosófico*: ALARCÓN, E. *Thomism Today*. Pamplona: *Anuario Filosófico*, 39/2 (2006), 401-437. Agradeça-se ao Prof. Dr. Ángel Luis González, ao Prof. Dr. Enrique Alarcón, à *Fundación Tomás de Aquino* e à revista do Departamento de Filosofia da *Universidad de Navarra Anuario Filosófico*, por permitir a tradução e publicação deste estudo em *aquinate.net*. A tradução é de Paulo Faitanin e Daniel Nunes Pêcego.

processo de conhecimento, que pode salvar, de alguma maneira, a crise geral do pensamento filosófico, científico e cultural. Só a busca de uma verdade última (que em grande medida corresponde à metafísica, a ciência buscada desde Aristóteles) pode suprimir ou podar a contemporânea desconfiança da razão. É necessária uma verdadeira filosofia metafísica – como afirma João Paulo II – capaz de transcender os dados empíricos, para chegar, em sua busca da verdade, a algo absoluto, último e fundamental. O Papa não indica uma metafísica em particular entre as muitas que foram produzidas ao longo da história; sua advertência é propriamente dirigida para a realização, construção ou revitalização de uma filosofia do ser, isto é, uma metafísica que possua um alcance transcendental e transcendente. A afirmação da possibilidade de um retorno à metafísica não pode ser rejeitada como sendo algo utópico ou ilusório. Em acréscimo, neste mesmo documento, o Papa fala da “permanente novidade da filosofia de Tomás de Aquino”¹. Creio que esta proclamação é respondível. Ela deveria ser respondida por filósofos de diferentes escolas e interesses, já que a proclamação não é meramente retórica, nem simplesmente uma declaração de boas intenções.

1. A DIFICULDADE OU A QUASE IMPOSSIBILIDADE DE UM BALANÇO HISTORIOGRÁFICO REFERENTE À METAFÍSICA DE TOMÁS DE AQUINO NO SÉCULO XX.

O paradoxo é óbvio: em momentos em que muitos acreditam que a metafísica é desnecessária, senão inexistente, na assim chamada época pós-metafísica, é muito difícil, para não dizer quase impossível, realizar um adequado balanço que possa minimamente sintetizar as interpretações contemporâneas da metafísica de Tomás de Aquino. Ele é seguramente o autor sobre quem mais se escreveu no século XX e em quem mais atividades foram focadas em fóruns filosóficos e atividades filosófico-científicas.

É necessário ter em conta, antes de tudo, que Tomás não é só sua filosofia, mas também sua teologia e sua mística, entre outras coisas. O entrecruzamento dos aspectos filosóficos, teológicos, místicos e exegéticos de seu pensamento deu lugar a diferentes tomismos e, inclusive, às várias leituras não tomistas do tomismo. Mas não há dúvida que a relevância e a quantidade de estudos publicados nos últimos anos sobre a filosofia tomista revelam a vitalidade de uma tradição de pensamento que tira sua vida destas raízes.

Embora se possa mencionar aqui uma extensa bibliografia, indicarei apenas cinco livros recentes, simplesmente como exemplos, que se referem ao

¹ As idéias aqui discutidas podem ser encontradas, dentre outros lugares, nos parágrafos 5, 55, 83, etc., da Encíclica *Fides et ratio*.

nosso tema: os de Bonino², Davies³, Kerr⁴, Prouvost⁵, e Shanley⁶. É bastante surpreendente que algumas destas tentativas de interpretação, que se referem à história do tomismo ou que, às vezes, pretendem oferecer uma visão de conjunto do tomismo contemporâneo ou tomismos, não conhecem os melhores resultados de outras interpretações e seus autores.

Em minha visão, uma possível síntese deveria incluir também os resultados deste esplêndido método de investigação filosófica que consiste na comparação de uns filósofos com os outros. Aqui a bibliografia multiplicar-se-ia ainda mais; de fato, Tomás de Aquino foi comparado com quase todos os outros autores, embora a bibliografia mais abundante corresponda às comparações do Aquinate com Descartes, Kant e Heidegger (devem ser lembradas neste aspecto as bem conhecidas obras de Max Muller, Siewert, Caputo e Hemming); inclusive o próprio Heidegger, como se sabe, em *Grundfrage der Philosophie* (vol. 45 de suas obras completas) enfatiza o impensável e surpreendente acordo entre Tomás e Nietzsche na explicação da afirmação aristotélica de que a verdade está principalmente no intelecto. Não devemos esquecer de mencionar, ainda que brevemente, a escola que se denominou “Escola do Tomismo Transcendental” (Maréchal, Rahner, Lonergan) e o assim denominado “Tomismo Analítico” (cujos representantes mais conhecidos são, talvez, Geach e Anscombe entre outros como Kenny e Haldane⁷, pois o número de autores é muito maior do que os poucos que aqui mencionei).

² BONINO, S.T. *El tomismo hoy. Perspectivas caballeras*. Madrid: *Escuela de Teología de San Dámaso*, 2002. Esta obra contém interessantes observações sobre a vida e a morte do projeto neo-tomista no século XX, a defesa de um tomismo aberto. Veja também seu artigo: “Être thomiste”. In *Thomistes ou de l’actualité de saint Thomas d’Aquin*. Toulouse: Parole et Silence, 2003, pp. 15-26. Este livro também contém vários estudos sobre a filosofia, teologia, história do tomismo, etc.

³ DAVIES, B. (ed). *Thomas Aquinas: Contemporary Philosophical Perspectives*. Oxford, 2002.

⁴ KERR, F. *After Aquinas: Versions of Thomism*. Oxford: Blackwell Publishing, 2002. É necessário também mencionar outro livro, também editado por Kerr: *Contemplating Aquinas: On the Varieties of Interpretations*. Londres, 2003, que contém excelentes estudos de autores tais como M.D. Jordan, R. te Velde e A. Williams.

⁵ PROUVOST, G. *Thomas d’Aquin et les thomismes. Essai sur l’histoire des thomismes*. Paris: 1996.

⁶ SHANLEY, B.J. *The Thomist Tradition*. Dordrecht-Boston: Kluwer, 2002.

⁷ Omíto aqui as obras dos autores já citados. Para dar um breve panorama do Tomismo Anglo-Americano, refiro as seguintes obras que, por certo, são muito diferentes entre si: KERR, F. “Thomas Aquinas: Conflicting interpretations in recent Anglophone Literature”. In *Aquinas as authority: A collection of Studies presented at the second conference of the Thomas Instituut te Utrecht*. Leuven, 2002, pp. 165-186; SHANLEY, B.J. “Analytical Thomism”: In *The Thomist*, 63/ 1 (1999), pp.125-137; MCCOOL, G.A., *The Neo-Thomists*. Milwaukee, 1994; uma crítica

Dada a *impossibilidade* de uma síntese historiográfica e especulativa, farei referência somente a uma limitada seleção de questões e autores do século XX⁸. A historiografia me interessa particularmente, mas devo francamente admitir que a dimensão especulativa seja mais interessante. Se alguns devem reconhecer os indiscutíveis avanços em historiografia, prefiro focar os avanços ou o aprofundamento das descobertas na dimensão especulativa.

A bem conhecida obra de Agostinho Nifo, em sua disputa 13 sobre o livro VII da *Metafísica* de Aristóteles diz:

“Expositor Thomas raro aut nunquam dissenti a doctrina peripatetica, fuit enim totus peripateticus et omni studio peripateticus, et nunquam aliud voluit nisi quod peripatetici”⁹.

Penso que se deve reconhecer que o corpo da doutrina tomista está estreitamente relacionado com o da doutrina de Aristóteles; esquecê-lo ou ignorá-lo, ao menos nas áreas centrais da filosofia, leva-nos a cometer erros na via de interpretação de Tomás de Aquino como um pensador especulativo. Não obstante, isto não é um obstáculo para reconhecer, antes de tudo, que o Aquinate supera Aristóteles no aspecto central de toda a metafísica, especificamente na questão do ser. Tomás é aristotélico, mas não meramente aristotélico. Mencionando isso, pretendo destacar ambas as coisas: a influência do Estagirita como também a originalidade do Tomismo.

A metafísica tomista, como indicou Geiger, não é meramente a metafísica aristotélica batizada. Neste sentido, Tomás não é Aristóteles e mais a doutrina da criação. O “progresso” da metafísica de Tomás, para além da de Aristóteles, é inegável em diversas e diferentes áreas. Estou de acordo com a conclusão de Geiger que – em sua extensa obra de comparação de ambos os metafísicos¹⁰ – estabelece uma conclusão que é modesta, mas muito útil, a

ao livro de McCOOL é encontrada em: KNASAS, J.F.X. (ed.). *Thomistic Papers*, vol. VI. Notre Dame, 1994.

⁸ Um breve panorama da história do Tomismo pode ser encontrado em CESSARIO, R. *Le thomisme et les thomistes*. Paris, 1999.

⁹ “O expositor de Tomás raramente ou quase nunca discorda da doutrina peripatética, na verdade todo [expositor] e todo estudo foi peripatético, e outra coisa não quis ser senão peripatético”.

¹⁰ GEIGER, L.B. “St. Thomas et la metaphysique d’ Aristote”, agora em: *Penser avec Thomas d’Aquin*. Fribourg, 2000, uma recopilação dos estudos de Geiger publicada por R. Imbach. Neste livro é adicionada às obras completas uma lista de publicações do grande tomista Geiger, algumas de suas mais conhecidas e melhores obras: entre elas, “Les idées divines dans l’ouvre de S. Thomas”; “L’homme image de Dieu, à propos de Summa Theologiae, I, 93,4”; “Abstraction et séparation d’après S. Thomas in De Trinitate q.5, a3”, artigos que

saber, que é sábio não ler Aristóteles através de São Tomás, ou vice-versa, restaurando em seu lugar a identidade particular de cada autor. Advertiria, também, em acréscimo, a sabedoria de não subestimar a influência de Aristóteles sobre o Aquinate.

Certamente, um levantamento das diversas interpretações da metafísica tomista poderia ser feito por meio de outros excelentes tópicos, como a participação, a doutrina dos transcendentais, ou a analogia, a existência a natureza de Deus, *etc.*, mas todos eles alcançam em última instância seu autêntico sentido e conseqüentemente mostram uma particular metafísica, baseada na concepção que se tem sobre o ser.

Um autor italiano, G. Ventimiglia, produziu um excelente e profundo *status quaestionis* sobre os estudos de metafísica tomista centrados no problema do ser, como introdução para uma excelente e inovadora investigação. Estou de acordo com o seu ponto-de-vista geral, na medida em que faço algumas poucas reservas sobre a doutrina do próprio autor na parte central de seu magnífico livro¹¹, discussão que não me aventuro a entrar aqui. Não obstante, seguirei sua introdução como pauta para destacar o que considero ser o mais relevante da interpretação tomista sobre o ser e a pessoa. Ventimiglia considera que, em consideração à história do problema do ser no Aquinate no século XX, há uma divisão em três grandes áreas. Ele enfatiza que isto corresponde a três gerações de filósofos, embora, em minha opinião, não seja apropriado falar de gerações, porque seus representantes podem pertencer a diferentes áreas. Contudo, a divisão é muito útil para captar as grandes linhas de esforço para sistematizar ou sintetizar o problema.

Em primeiro lugar, no século XX, até aproximadamente os anos 30, era considerado que o ‘ser’ em Aquinate era aquele de Aristóteles (Manser pode ser considerado o representante mais importante desta corrente, em seu influente livro o *Das Wesen des Thomismus*)¹². Em segundo lugar, começando com as obras de Gilson¹³ e Fabro¹⁴, nos anos de 30 e 40, ‘ser’ em Santo

representaram uma descoberta ou redescoberta de alguns aspectos do Tomismo. Farei referências a algumas delas mais adiante.

¹¹ VENTIMIGLIA, G. *Differenza e contraddizione. Il problema dell'essere in Tommaso d'Aquino. esse, diversum, contradictio*. Milano, 1997.

¹² MANSER, G.M. *La esencia del tomismo*. 2 ed. Madrid, 1953.

¹³ A contribuição de E. Gilson para a renovação da metafísica tomista é excepcional. Esta afirmação também se aplica aos muitos temas da ciência primeira, bem como para a diferenciação entre a forma aristotélica e o ser tomista. Se neste ponto a evolução era significativa, isto só foi destacado nos começos dos anos 40, a partir da 2ª. Edição do *L'Être et l'essence* e a 4ª. Edição do *Le thomisme*. Um bom estudo da totalidade de sua obra é o de: ECHAURI, R. *El pensamiento de Etienne Gilson*. Pamplona, 1980. Vejam, também, as referências que há para as diversas obras gilsonianas.

Tomás era considerado a partir de uma noção de ‘ser como ato’, que constituiu uma original e profunda idéia, muito diferente da noção aristotélica. Finalmente, a partir dos anos 60, surge uma terceira corrente que considera a noção tomista de ser nem original, nem aristotélica, mas simplesmente neoplatônica. Esta terceira corrente foi iniciada por Cornelia de Vogel, mas também foi representada por Hadot e em parte por D’Ancona Costa; é importante enfatizar que esta corrente dedicou-se primeiramente, com investigações exemplares, ao estudo do neoplatonismo - o mais distinto representante desta escola é W. Beierwaltes - eles somente fazem referência ao conceito de ser do Aquinate de um modo colateral, se bem que às vezes extremado; isso é especialmente verdadeiro em Kremer¹⁵.

Meus leitores perdoarão minha insistência em que as explanações historiográficas são certamente necessárias, para que não perca seu caminho e a filosofia não se torne simplesmente poesia. Enquanto dependemos dos dados historiográficos, que certamente terão sempre de ser seguidos, é necessário ir mais além dos dados com o pensamento especulativo, estendendo, por meio disso, o sentido dos dados. Aludirei, ao longo deste artigo, brevemente, ambos os tipos de questão.

2. A QUESTÃO DO SER: ARISTOTELISMO TOMISTA.

A questão do ser em Tomás de Aquino trouxe consigo uma grande proliferação de obras, impossível mesmo de enumerar dentro do propósito desta conferência, tendo começado na primeira década do século XX, quando Garrigou-Lagrange timidamente começou a indicar que as doutrinas tomistas estavam, em sua grande parte, fossilizadas e que seria necessário investigar novos sentidos e aspectos da noção tomista de ser. Este autor e muitos outros (Olgiate, Masnovo, Sertillanges, Ramírez, Forest) que produziram excelentes obras, chamaram a atenção para este tópico e abriram a porta para futuras investigações. Contudo, a renovação do tomismo, e, em particular na nossa

¹⁴ Considero Fabro o mais completo pensador tomista do século XX, seja por sua decisiva renovação dos pontos fundamentais da filosofia de Tomás de Aquino, seja por seu prodigioso conhecimento acerca da metafísica moderna e contemporânea. É impossível fazer justiça aqui, mesmo que minimamente, à enorme relevância que este autor teve para as principais áreas, com seus 30 livros e aproximadamente 900 artigos. Começou a ser editada recentemente sua *Opere complete* pela Edivi, Roma, 2004.

¹⁵ Ver VENTIMIGLIA, G. *Op. cit.*, pp. 5 ss. Em grande parte aceitei as idéias do *status quaestionis* que este autor apresenta. Recomendo a leitura completa da obra, apesar de que veremos mais adiante sobre o que não compartilho de seu ponto-de-vista. Neste livro serão encontradas referências às obras dos autores que cito, bem como um estudo mais preciso das sucessivas fases do problema da compreensão da noção de ser tomista.

área temática, uma noção de ser não identificada com o aristotelismo, tardou a florescer, em particular até os estudos de Maritain, Gilson e Fabro, cujas obras são, por outro lado, diferentes em vários aspectos. Muitos outros autores, em débito com aqueles mencionados e, especialmente, com Fabro, descobriram ou redescobriram acentos e perspectivas no tratamento da questão do ser, que implicou uma mudança radical de curso iniciada, como disse, nos anos trinta¹⁶.

A grande descoberta metafísica de Aristóteles, a noção de ato, detém-se precisamente nisso: no conceito de atividade ou ato perfeito¹⁷; por esta razão, inclusive quando o Estagirita reconheceu que a existência de qualquer essência deve existir em ato, ele não vislumbrou a distinção real entre ser enquanto ato e essência, nem que a essência em ato, enquanto é *ativa* temporalmente falando, é antes equivalente ao dinamismo ou à potência essencial; as essências seriam modos da atualidade. O mais próximo que Aristóteles chegou, em minha opinião, de antecipar a doutrina tomista, é o que está na bem conhecida expressão: “o ser não é nunca a essência de algo; então o ser não é um gênero”; alguns dos primeiros grandes tomistas do século XX, por exemplo, Raeymaeker e, especialmente Manser, interpretaram este texto numa via tomista, quando – como se sabe muito bem hoje em dia – o que Aristóteles enfatizou naquele texto do *Segundo Analítico* é que nenhum ente tem uma essência que consiste em ser, mas aquela de ser tal e tal um ser; a essência das coisas não consiste em *ser coisas*, mas em ser *tais coisas*. Não há na obra de Aristóteles, por um lado, nenhuma distinção entre o ser (*einai*) de um ente e o que aquele ente é, ou sua essência (*ousía*), por outro lado, não é possível falar de uma real distinção entre ser e essência na ontologia aristotélica¹⁸. O

¹⁶ Além das referências aos aludidos autores no livro de Ventimiglia, pode-se encontrar uma sucinta e clara exposição dos mais relevantes autores tomistas do século XX em: MONDIN, B. *La metafísica di San Tommaso d'Aquino e i suoi interpreti*. Bologna, 2002. A primeira parte deste livro, intitulada *Le interpretazioni della metafisica tomistica nel ventesimo secolo*, estuda brevemente as contribuições de Grabmann, Garrigou-Lagrange, Masnovo, Olgiati, Sertillanges, Vanni Rovighi, Gilson, Maritain, Fabro, Forest, de Finance, Raeymaeker, Giacón, Lobato *etc.* Neste livro também se encontrarão as mais importantes referências bibliográficas para cada autor.

¹⁷ A esse respeito, entre a inumerável bibliografia que é disponível, faço referência aos relevantes artigos de L. Polo, que escreveu, em minha opinião, páginas altamente iluminadoras sobre a noção de ato e seus vários sentidos em Aristóteles. Ver POLO, L. *Curso de Teoría del conocimiento*. Vol. 1. 2 ed. Pamplona, 1987, lição1, e os capítulos correspondentes em: *Presente y futuro del hombre*. Madrid, 1993 e sua *Introducción a la filosofía*. 3 ed. Pamplona, 2002. Ver também a excelente obra de: YEPES, R. *La doctrina del acto en Aristóteles*. Pamplona, 1993.

¹⁸ ECHAURI, R. “Essencia y existencia en Aristóteles”. In *Anuario Filosófico* (1975), pp. 119-129. Ver também o capítulo sobre Aristóteles em: GILSON, E. *Being and some Philosophers*. 2 ed. Toronto, 1949.

fundamento desta afirmação repousa sobre as considerações tomistas sobre o ser e a conseguinte distinção real. O ser entendido ao modo de Tomás, *per modum actualitatis absolute*, alcança um desenvolvimento teórico que não foi conhecido pelo Estagirita. Como se sabe, para Fabro, esta nova maneira de entender o ser, como um ato emergente da realidade, constitui a originalidade teórica da especulação tomista com respeito ao pensamento clássico, tanto platônico quanto aristotélico, como também do pensamento patrístico e as doutrinas contemporâneas de outras escolas¹⁹.

Em minha opinião, o que de mais claro há é uma superação do aristotelismo por parte de Tomás no problema do desenvolvimento de uma considerada concepção metafísica da pessoa. A noção de ser pessoal requer uma intensificação do conceito de ser, tal como Tomás o desenvolveu, especialmente, com relação à ascensão ao âmbito supraformal.

3. A ORIGINALIDADE TOMISTA COM RELAÇÃO AO SER E SUA EXTENSÃO OU APLICAÇÃO AO SER PESSOAL.

Recordemos algumas idéias bem conhecidas: ser é o ato das próprias formas, diz Tomás de Aquino; por esta razão, somente é possível insistir na noção de ser se superada a ordem formal e se alcançada a ordem do real, na qual o ser realiza as próprias formas, enquanto é seu ato²⁰. A originalidade da posição tomista – como de Finance afirmou – pode ser expressa dizendo que o pólo positivo do real muda da forma para o ser, adquirindo este último uma suprema relevância na ordem metafísica, até o ponto de que, enquanto não se conceba o ser como carente de conteúdo formal (precisamente porque ele transcende todo conteúdo), não se alcança a profunda originalidade metafísica de Tomás de Aquino; e, em acréscimo, não se ultrapassa a ordem lógico-formal. A superação do formalismo somente pode ser obtida numa doutrina metafísica que conceba o ser como ato, e que o considere, precisamente porque o é, como o arquétipo de atualidade.

Se aplicarmos estas idéias para a concepção de pessoa, podemos ver a enorme diferença entre o aristotelismo e o tomismo. Na clássica e bem

¹⁹ FABRO, C. *Tomismo e pensiero moderno*. Roma, 1969, p. 103. Neste livro, uma recopilação de vários artigos, dois são especialmente relevantes para a nossa questão: “Dall’ente di Aristotele all’esse di S. Tommaso”, pp. 47-103 e “Il problema dell’esse tomistico”, pp. 103-134.

²⁰ Veja entre muitos outros estudos: GONZÁLEZ, A. L. *Ser y participación*. 3 ed. Pamplona: Eunsa, 2001; LLANO, A. “Actualidad y efectividad”, em seu livro: *Metafísica y lenguaje*. 2 ed. Pamplona: Eunsa, 1997; ANSCOMBE, G.E.M.; GEACH, P.T. *Three Philosophers*. Oxford, 1973. Ver também KENNY, A. J. P. *Aquinas on being*. Oxford, 2002; KNASAS, J. F. X. *Being and Some Twentieth-Century Thomists*. New York, 2003.

conhecida doutrina aristotélica dos sentidos do ‘ser’, qual o sentido de ser que caracteriza a pessoa? Uma aceitável e profunda resposta na perspectiva aristotélica concluirá que dentro da pluralidade de vias de atribuição do ser, a pessoa deve ocupar o lugar de preferência, posto que ‘ser’ é mais própria e verdadeiramente dito dos indivíduos subsistentes: o ser é dito própria e verdadeiramente do sujeito subsistente, como diz Tomás num texto bem conhecido. O ser pertence primeiramente à substância primeira, porque ela é sujeito real; a pessoa *é*, no primeiro sentido, o sujeito próprio do ser.

Se o sentido substancial de *pessoa* é certamente razoável e verdadeiro, então não só não é rejeitável, mas também indispensável para uma explicação da pessoa, não tem porque ser a explicação final na ordem especulativa. Além disso, isto não requer, em minha opinião, o abandono de uma explicação substancial da pessoa, baseada finalmente sobre uma explicação da subsistência. Dando continuidade à concepção tomista de ser, há espaço para uma explicação ultrasubstancial de pessoa, que não rejeite seu caráter substancial.

O formalismo, real ou presumido, de algumas interpretações do tomismo neste ponto, só pode ser ultrapassado indo para além da ordem predicamental, pela superação da ordem formal com a noção de supraformalidade, com uma adequada intensificação da distinção entre essência e ser. Aplicando isto à nossa questão, significa que a substância ou a forma, por assim dizer, não é rebaixada em sua categoria, não fica ‘diminuída’; ao contrário, sua altura e dignidade são realçadas quando integradas ao ser, que – como dizia Tomás de Aquino – é a forma das formas. O ser confere uma unidade mais alta, e ele é – se pode ser expresso assim – maximamente integrador. O ser considerado de uma maneira supraformal, une ou integra as formas, as diferenças formais. E, por esta razão, no meu modo de ver, a visão estática e dinâmica da pessoa são só dois aspectos da mesma realidade.

Como Fernando Haya mostrou de modo excelente, São Tomás estabelece uma perspectiva especulativa que supera o formalismo na consideração da pessoa por meio de sua real distinção entre essência e ser: “Se é certo que Tomás de Aquino expressa seu pensamento em termos formais, ou seja, considerando o próprio ser como a forma das formas, ou como o mais formal de todos (...) é preciso ter em conta (...) que as noções de essência e ato não são apenas não incompatíveis, mas *transcendentalmente harmônicas e complementares*. Neste contexto a noção de *supraformalidade* foi formulada como a de ser completo de forma em identidade: uma consideração do ser que é essencial, mas não essencialista”²¹. Usando as idéias do próprio Haya,

²¹ HAYA, F. *El ser personal. De Tomás de Aquino a la metafísica del don*. Pamplona: Eunsa, 1997. Permitam-me enfatizar que este livro é, sob muitos pontos de vista, excelente: por sua alta

destacarei que a pessoa é constituída no âmbito ou plano do ato; a pessoa é ser (pessoal); a pessoa é ato, um ato (criado) e, portanto, só dentro do horizonte conceitual do tomismo isso pode ser compreendido, explicado e demonstrado na dimensão do ato (de ser); a pessoa não pode ser explicada no âmbito ou no plano da potência, o que pertence ou corresponde à essência com relação ao ser que ela recebe, e concerne à capacidade da essência (potência de ser) enquanto isso manifesta a necessidade de especificidades formais e a subsequente diferenciação da forma essencial. Este ato de ser não pode ser mais do que não idêntico com relação à potência do ser ou da essência. E tudo o que há num ser deve ser configurado como proveniente de seu princípio radical, que é o ser.

Incluiu-se aqui, também, tudo o que se refere ao dinamismo criatural; a ação prolonga o ser e, por isso, a criatura é, em sua raiz, dinâmica. Ser não é a operação, mas o dinamismo operativo não existe, não é produzido, sem o ser, que principia, apóia e acompanha o dinamismo da pessoa. Retornamos novamente à mesma questão: o ser não é comprimido pela essência; ou melhor, a determinação da potência do ser não comprime o ato de ser até tal ponto que se torne cristalizado. O ser, por assim dizer, supera ou desdobra esta compressão ou determinação e continua acompanhando suas multifacetadas operações (e sem esquecer que o ser distingue-se deles, posto que – em tudo o que é criado – ele não é idêntico a tudo o que ele não é).

A consideração da pessoa no horizonte do ser, na perspectiva que indicamos, conduz à conclusão que a estrutura da pessoa não é a pessoa; ou dito de outra maneira, a pessoa “é estruturada por uma configuração essencial que não é propriamente a própria pessoa, mas a sua mais íntima possessão ou dom”²². Enfatizarei este ponto um pouco mais, seguindo as investigações de Haya, que por fim teve sua inspiração nas doutrinas filosóficas de Leonardo Polo (Haya afirma que a doutrina deste autor é uma esplêndida glosa filosófica sobre a condição da pessoa humana como criatura de Deus).

Seguindo a estrita doutrina de São Tomás, o ser não pode ser considerado como algo à parte, desgarrado, uma fulguração ou lançamento da criativa ação divina. A criatura não é uma parte e nem mesmo se separa do

especulação filosófica, pela força de sua argumentação teórica, originalidade e clara prova do que pode ser feito em nossa época, com um vigoroso avanço na metafísica de São Tomás, conduzido precisamente por sua aposta na analogia. Ver, também, do mesmo autor: *Tomás de Aquino ante la crítica. La articulación trascendental de conocimiento y ser*. Pamplona: Eunsa, 1992.

²² HAYA, F. *El ser personal*. Op. cit., p. 296. Ver a seção 3 (“La persona en el orden del *actus essendi*”) do capítulo 5 (“La persona a la luz de la distinción real de esencia y ser”) do livro citado, pp. 276-298. Tomei destas páginas, com minha própria visão, algumas idéias ou expressões.

absoluto, “mas realidade que é dada. Esta doação é tão radical quanto a realidade. Por esta razão ele diz que a criatura não é pressuposta: é criada do nada”²³.

Levando em conta a grande descoberta tomista da real distinção entre essência e ser, cujo aprofundamento e continuação estão sendo apontados aqui, é difícil propor um essencialismo que explique adequadamente o aperfeiçoamento essencial do ser humano; o aperfeiçoamento essencial só é possível se houver uma instância superior ao que é constituído pela essência. O ser é aquela instância superior à essência²⁴. “Logo, *o ser da pessoa humana* – diz Haya – não é ainda dado. Se nós propomos o ser como algo dado, constituído, não saímos da dependência das condições essenciais do dinamismo operativo. A antecedência do ser em mudança é de um tipo diferente daquele da essência. Para explicar o aperfeiçoamento humano (...) é necessário considerar que na pessoa humana, fora aquilo que é dado, há a dimensão pessoal, ou melhor, a pessoa, a quem isso foi dado. Aquilo que foi dado para a pessoa humana, aquilo que ainda é dado, é a essência”²⁵. O ser humano não é definível nesta concepção, que em meu juízo estende as concepções tomistas, por sua capacidade de ter, mas também por sua capacidade de dar; o ser humano é um ser pessoal, que em última instância se constitui como intimidade. “O ser humano é um ser pessoal porque ele é capaz de dar. Da perspectiva da pessoa, dar significa contribuir. Contribuir refere-se à possibilidade de ter”²⁶.

A pessoa é constituída mais pelo dar-se do que pelo ter. Precisamente – e aqui sigo a excelente explicação de Falgueras – se o ser consiste na doação, em dar, há espaço para uma explicação que é muito mais adequada do que outra no nível especulativo, posto que o que é ser específico não é ter, mas dar, e o que foi dado ao ser humano, somente pode ser completado no dar, no dar-se: ser é dar²⁷.

²³ POLO, L. “Tener y dar”. In *La existencia cristiana*. Pamplona: Eunsa, 1996, p.131.

²⁴ Haya assinala, com relação à comparação da concepção tomista de pessoa com aquela de Hegel: “para que é necessário que algo *manifeste a si mesmo* se isto em definitivo *já está na existência?* Parece-me que na filosofia de Hegel este pode ser o ponto mais difícil de responder: o auto-movimento colossal do absoluto hegeliano com relação a sua auto-realização não tem em suma mais razão de ser do que o *ser assim*, ou aquele que é *en si* que providencia a realização *para si*. Mas isto não é nada mais do que um grande círculo sem explicação”. HAYA, F. *El ser personal*. Op. cit., pp. 306-307.

²⁵ HAYA, F. *El ser personal*. Op. cit. p. 307.

²⁶ POLO, L. “Tener y dar”. Op. Cit., p. 132.

²⁷ Ver: FALGUERAS, I. *Crisis y renovación de la metafísica*. Málaga: Universidad de Málaga, 1997, p. 84. Este livro não só oferece uma magnífica exposição da doutrina tomista, mas também

Para finalizar estas rápidas alusões a uma das mais interessantes, falando especulativamente, delimitações metafísicas em prosseguimento da doutrina tomista, eu incluo uma breve contribuição de Haya. Se se reconhece que “definitivamente, a distinção real entre ser e essência é também o princípio de seu dinamismo operativo (...) o ser do ser humano não é dado (...) ele está então por ser conseguido? Esta pode ser a maneira de expressar a finalidade imanente da ação pessoal em confluência ao próprio ser, que é seu princípio último e radical. Mas não se deve pensar nisso como se significasse uma subordinação da prioridade metafísica do ser àquela da ação. Mas justamente o contrário: precisamente porque o ser é metafisicamente primário, não se pode investigá-lo por uma ação ou operação, que estritamente pertence à ordem relativa à essência. A ação, incluindo a ação imanente, ainda que aperfeiçoe a essência, não chega ao posto de uma completa identidade com o que é principal”²⁸.

Certamente aquilo que acaba de ser dito não conduz a uma desconexão entre ser e ação; sem ignorar a distinção real entre ser e essência, que é a descoberta tomista *par excellence*, nesta interpretação a referida conexão se produz por meio de hábitos, como destacou com profusão e profundidade L. Polo, em cujo pensamento outros autores, cada qual ao seu modo, se inspiraram e com frequência o seguem²⁹. A proposta de Polo sobre o hábito é tanto nova como original, é baseada no pensamento tomista, mas continuando-o e ampliando-o. Propugnar que a conexão ou articulação aludida é levada a cabo pelos hábitos não só não debilita ou elimina a real distinção entre essência e ser no ser humano, mas confirma, de fato, a não identidade criatural: a condição criatural do ser humano, uma vez dada, é irrevogável.

Eu, pessoa, ser. Com incisiva interpretação dos textos tomistas, dentro da mesma linha de interpretação, encontramos investigações tais como a de Ignácio Falgueras (*Crisis y renovación de la metafísica*), os dois livros citados de Fernando Haya (*Tomás de Aquino ante la crítica* e *El ser personal*), a obra de Juan

uma proposta de prosseguimento do projeto intelectual do Aquinate. Gostaria de destacar especialmente a alta qualidade intelectual deste livro.

²⁸ HAYA, F. *El ser personal*. *Op.cit.*, p. 308.

²⁹ Em acréscimo a outros livros já mencionados reitero a relevância para este ponto de: POLO, L. “Tener y dar”. *Op. cit.*; *ID.* “El conocimiento habitual de los primeros principios”. In *Nominalismo, idealismo y realismo*. 2 ed. Pamplona: Eunsa, 2001, pp. 171-188 (especialmente as seções intituladas “La consideración de los hábitos intelectuales desde el acto de ser” e “El hábito de los primeros principios como conocimiento del *actus essendi*”). Ver também: SELLÉS, J.F. *Hábitos y virtud. Cuadernos de Anuario Filosófico Serie Universitaria*. Pamplona, 1998, 3 vols. Dada a relevância deste tópico, ver o amplo e bem documentado estudo de: COLLADO, S. *Noción de hábito en la teoría del conocimiento de Polo*. Pamplona, 2000.

Fernando Sellés (*La persona humana*, 3 vols), o qual citarei adiante e, em parte, o de Miguel García-Valdecasas (*El sujeto en Tomás de Aquino. La perspectiva clásica ante un problema moderno*) ao qual aludirei abaixo; há muitas outras esplêndidas obras de autores como Juan García³⁰, José Ignacio Murillo³¹, Salvador Piá³² etc. É claro que estas últimas contribuições correspondem a intensificação multicolor e multiforme da mais original noção de ser sustentada por Tomás de Aquino e que vão mais além e, em minha opinião, ultrapassam as esplêndidas afirmações e conseqüências colocadas em relevo por Gilson, Geiger e, especialmente, por Fabro (bastaria recordar a definição de ser humano que Fabro propõe em *La nozione metafisica di partecipazione*³³, seguindo a São Tomás em sua doutrina, onde ele nota que o *ens* real humano é uma possibilidade originária).

As novas descobertas ou aprofundamentos em certos aspectos não implicam necessariamente na diminuição do valor das doutrinas precedentes: se fosse desta maneira, as prévias afirmações dos renomados intérpretes de Tomás – algo que mencionei antes – poderiam vir a ser consideradas como inexatas. Contudo, a explicação ou intensificação do ser é, e sempre continuará sendo, um motivo para aprofundamento, explicação e desenvolvimento, primeiro, nos densos e variados problemas da metafísica e, também, de acordo com estas descobertas – que não podem ancorar-se em si mesmas – na aplicação às diversas questões metafísicas e, portanto, para outros domínios filosóficos. As interpretações e propostas aludidas aqui são algumas das que são possíveis, não são as únicas, é claro. Uma aberta e viva metafísica tomista deve irremediavelmente ser plural nesta via de intensificação sobre seus últimos princípios, posto que é precisamente sua vida e abertura que previne o tomismo de cristalizar-se e de tornar-se um sistema morto.

Os achados de Tomás de Aquino, redescobertos agora e investigados profundamente por ilustres tomistas (devo mencionar entre outros Montagnes³⁴, Owens³⁵, Cardona³⁶, Elders³⁷, González Alvarez³⁸, García

³⁰ GARCÍA GONZÁLEZ, J. *Teoría del conocimiento humano*. Pamplona, 1998.

³¹ MURILLO, J. I. *Operación, hábito y reflexión. El conocimiento como dave antropológica en Tomás de Aquino*. Pamplona, 1998.

³² PIÁ TARAZONA, S. *El hombre como ser dual. Estudio de las dualidades radicales según la Antropología de Leonardo Polo*. Pamplona, 2001.

³³ Ver: FABRO, C. *La nozione metafisica di partecipazione secondo San Tommaso d'Aquino*. Torino, 1950, p. 337 e as explicações que lá são oferecidas.

³⁴ MONTAGNES, B. *La doctrine de l'analogie selon Saint Thomas*. Lovaina, 1963.

³⁵ OWENS, J. *St. Thomas Aquinas on the Existence of God: The Collected Papers of Joseph Owens*. New York: Albany, 1980; *IDEM. Aquinas on Being and Thing*. Nova Iorque, Niagara, 1981;

Lopez³⁹ Clavell⁴⁰, Sanguineti⁴¹) requerem na atualidade e sempre requererão novos desenvolvimentos. A Metafísica sempre será a “ciência buscada”. A interpretação que sublinhei neste tema particular, como o da pessoa⁴², parece, para mim, ser de grande relevância (principalmente por suas conseqüências em antropologia e ética)⁴³, mas é apenas uma das muitas possíveis interpretações. Por este motivo também me apresso a enfatizar que, por exemplo, a noção de subsistência na definição de pessoa não é ilegítima. Ao contrário, é necessário contar com o que é, o que supõe a subsistência, mas – em minha opinião – se isto é considerado de uma maneira isolada será insuficiente. Deve-se continuar o tratamento e desenvolvimento metafísico (não personalista, tal como se entende este termo correntemente, dentro do assim denominado movimento personalista, apesar de ser interessante por outros motivos) da pessoa como uma intimidade e tudo o que isso leva consigo. Como Polo fez notar em sua *Antropología Transcendental* não se deve

IDEM. An Interpretation of Existence. Milwaukee, 1968; *IDEM. The Doctrine of Being in the Aristotelian Metaphysics.* 3 ed. Toronto, 1978.

³⁶ CARDONA, C. *La metafísica del bien común.* Madrid, 1966; *IDEM. Metafísica de la opción intelectual.* Madrid, 1973; *IDEM. Metafísica del bien y del mal.* Pamplona, 1987; *IDEM. Memoria y olvido del ser.* Pamplona, 1997.

³⁷ ELDERS, L. J. *The Philosophical Theology of St. Thomas Aquinas.* Leiden, 1990.

³⁸ Entre as numerosas obras é pertinente citar aqui: GONZÁLEZ ALVAREZ, A. *Tratado de metafísica*, vol. 1 *Ontología.* 2 ed. e reimp. Madri, 1987; vol. 2 *Teología natural*, 2 ed. Madrid, 1986. Ver também seu: “Santo Tomás de Aquino y el pensamiento contemporáneo”. In: *Tommaso d’A quino nel suo settimo centenario.* Vol.1. Napoli, 1975, pp. 129-136.

³⁹ GARCÍA LOPEZ, J. *Metafísica tomista: ontología, gnoseología y teología natural.* Pamplona, 2001. Ver também seu *Estudios de metafísica tomista.* Pamplona, 1976.

⁴⁰ CLAVELL, L. *El nombre propio de Dios según Santo Tomás.* Pamplona, 1980.

⁴¹ SANGUINETI, J. J. *La filosofía de la ciencia según Santo Tomás.* Pamplona, 1977.

⁴² A bibliografia específica sobre a pessoa em perspectiva metafísica é quase impossível de ser coberta completamente; cito alguns estudos, com estrutura e horizonte distintos, que considero excelentes em seu gênero: FORMENT, E. (dentre suas obras destaco seu estudo sistemático *La persona humana.* In Abelardo Lobato (dir.). *El pensamiento de Sto. Tomás para el hombre de hoy.* I. Valência, 1995, pp. 685-883); MELENDO, T. *Introducción a la antropología de la persona.* Madri, 1995; MARTINEZ PORCELL, J. *Metafísica de la persona.* Barcelona, 1992; cfr. também, numa perspectiva mais teológica, GARRIGUES, J.-M., *La personne humaine dans sa réalité intégrale selon saint Thomas.* In *Thomistes ou de l’actualité de Saint Thomas d’A quin.* Op.cit., pp. 99-111.

⁴³ Ver, também, dentre muitas outras obras que se poderiam citar nessa perspectiva, a de GONZÁLEZ, A. M. *Moral, razón y naturaleza: una investigación sobre Tomás de A quino.* Pamplona, 1998. Uma comparação excelente entre Scheler e o Aquinate é o livro de SANTAMARÍA GARAI, M. G. *Acción, persona, libertad. Max Scheler - Tomás de Aquino.* Pamplona, 2002.

considerar a subsistência como algo consumado em si mesmo ou sem auto-revelação⁴⁴.

4. A NOÇÃO TOMISTA DE SER E O PRESUMIDO (OU REAL) NEOPLATONISMO DE TOMÁS DE AQUINO.

“Isto que eu chamo ser” – diz Tomás de Aquino, em minha opinião consciente do alcance de sua descoberta – “é o mais perfeito de tudo, a atualidade de todos os atos; nada lhe pode ser adicionado que lhe seja mais formal ou que o determine”. Este famoso texto de *De potentia*, q.7, a.2, ad 9, termina, como se sabe, afirmando que “por esta razão Dionísio diz que, ainda que os viventes sejam mais nobres do que os existentes, o ser é, contudo, mais nobre do que o viver, pois os viventes não tem somente vida, mas com a vida têm também o ser”⁴⁵. Esta citação do Pseudo-Dionísio permite-me aludir – somente uma alusão – às excelentes investigações produzidas nos últimos anos, em referência – a favor ou contra – à presumida ausência de originalidade de Tomás em sua doutrina do ser.

Como é bem conhecida, a influência do neoplatonismo em Tomás foi demonstrada, mais e mais progressivamente, por vários autores (incluo-me entre eles, se me é permitida um pouco de vaidade, porque escrevi sobre este assunto há muitos anos atrás, seguindo Fabro). Parece oportuno não esquecer que, em geral, para muitos filósofos medievais, a simbiose de Platão e Aristóteles foi uma consideração comum; como Girgenti demonstrou⁴⁶, a filosofia medieval baseia-se em diversas formas de mediação entre Platão e Aristóteles; de fato, podemos inclusive falar (ainda que num sentido extremo) de um *aristotelismo platonizado* e um *platonismo aristotelizado*.

Recordemo-nos, em acréscimo aos próprios estudos de Fabro e Geiger, que devem ser considerados pioneiros no reconhecimento desta influência, os

⁴⁴ POLO, L. *Antropología trascendental I: La persona humana*. 2 ed. Pamplona, 2003; *Antropología Trascendental II: La esencia humana*. Pamplona, 2003. Nesta mesma linha, cfr. os três livros de SELLÉS, J. F. *La persona humana I. Introducción e historia*. Bogotá, 1998; *La persona humana II. Naturaleza y esencia humanas*. Bogotá, 1998; *La persona humana III. Núcleo personal y manifestaciones*. Bogotá, 1999. Deste mesmo autor recorde-se seu livro *Conocer y amar. Estudio de los objetos y operaciones del entendimiento y de la voluntad según Tomás de Aquino*. 2 ed. Pamplona, 2000. Ver também GARCÍA GONZÁLEZ, J. *Metafísica y Antropología: la noción moderna de sujeto*. In *La dualidad de la metafísica* (Juan García - Tomás Melendo - eds.), *Contrastes, Suplemento 7*. Málaga, 2002, pp. 93-103.

⁴⁵ *De potentia*, q.7, a.2, ad 9.

⁴⁶ GIRGENTI, G. “La metafísica de Porfírio como mediación entre la henología platónica y la ontología aristotélica, base del neoplatonismo medieval”, *Anuario Filosófico*, 38/ 1 (2000), pp. 151-162.

trabalhos de Henle⁴⁷ e Little⁴⁸, além dos bem-conhecidos estudos de Norris Clark⁴⁹. Contudo, há autores, na via da corrente aberta por Cornelia de Vogel⁵⁰, que enfatizaram o caráter platônico e neoplatônico da filosofia tomista. Indico apenas uma breve seleção: Faucon⁵¹, Hankey⁵², O'Rourke⁵³. Por um lado, ainda que nas primeiras investigações durante os anos de 1950 pode-se reconhecer a influência platônica, os investigadores tiveram a tendência de minimizá-la ou limitá-la a certas áreas da filosofia tomista. Por outro lado, alguns dos autores mais recentes que mencionei tenderam para o outro extremo, onde tais investigadores asseveram que a filosofia de Santo Tomás é quase inteiramente platônica ou neoplatônica. Com relação a isso é possível enfatizar, como mencionei, que autores como Hadot⁵⁴ e Ruffinengo, entre outros, afirmam que a noção tomista de intensivo já se encontra em Porfírio e que a identificação do Ser Subsistente com Deus se encontra em muitos autores neoplatônicos⁵⁵. (É também preciso recordar que a busca por onde pôde Tomás encontrar a noção de ser partiu da consideração de muitos autores, como por exemplo, Boécio, a Escola de Chartres *etc.*). Não obstante, sobre este ponto, com relação ao ser intensivo, considero que estejam mais bem fundamentadas as afirmações de E. Alarcón⁵⁶. Ele demonstra que o núcleo fundamental da doutrina do ser segundo o Aquinate pode estar em seu mestre, Alberto Magno.

⁴⁷ HENLE, R. J. *Saint Thomas and Platonism. A Study of the "Plato" and "Platonia" Texts in the Writings of St. Thomas*. 2 ed. Haia, 1970.

⁴⁸ LITTLE, A. *Platonic Heritage of Thomism*. Dublin, 1950.

⁴⁹ Entre outros, CLARK, W. N. "The problem of the Reality and Multiplicity of Divine Ideas in Christian Neoplatonism". In *Neoplatonism and Christian Thought*. O'Meara, D. J. (ed.). Albany, 1982, pp. 109-127. No mesmo livro, pp. 97-108, há também um estudo de Fabro, C. "The Overcoming of the Neoplatonic Triad of Being, Life and Intellect by Thomas Aquinas".

⁵⁰ Ver, além das obras mais conhecidas, a seguinte: DE VOGEL, C. *Rethinking Plato and Platonism*. Leiden, 1986.

⁵¹ FAUCON, P. *Aspects néoplatoniciennes de la doctrine de saint Thomas*. Paris, 1975.

⁵² HANKEY, W. J. *God in Himself*. Oxford, 1987.

⁵³ O'ROURKE, F. *Pseudo-Dionysius and the Metaphysics of Aquinas*. Leiden, 1992.

⁵⁴ Dentre as inúmeras investigações históricas, ver: HADOT, P. *Porphyre et Victorinus*. Paris, 1968.

⁵⁵ Uma síntese acerca do desenvolvimento destes estudos, seus autores e suas referências bibliográficas correspondentes podem ser encontradas na seguinte citada obra de Ventimiglia, G., pp. 22-33. Ver especialmente as referências bibliográficas no livro de Beierwalter, W.; Hadot, P.; Ruffinengo, P. P. *etc.*

⁵⁶ ALARCÓN, E. "San Alberto y la 'Epistola Alexandri de principio universi esse'". In *Actas del I Congreso Nacional de Filosofía Medieval*. Zaragoza, 1992, pp. 181-192.

Uma das linhas de investigação mais relevante, com relação às interpretações neoplatônicas sobre nosso tópico, baseia-se nos estudos do *Liber de Causis*⁵⁷. A autora que estudou esta questão com grande profundidade⁵⁸ e que no geral é a mais imparcial pesquisadora sobre o platonismo do Aquinate é Cristina D'Ancona Costa⁵⁹. Ela demonstrou, e acredito que adequadamente, que a identificação de Deus com o ser foi encontrada por Tomás no *Liber de Causis* e no *De divinis nominibus* de Dionísio. Estes textos – ela enfatiza – supõe a não admissão completa da doutrina platônica. Ventimiglia, resumindo a posição da D'Ancona Costa, sublinha o fato de que Tomás sabia claramente que o *Liber de causis* não era uma obra aristotélica, mas também notou que isso não significava que o *Liber* era um puro comentário platônico sobre a *Elenantatio theologica* de Proclo, como pode ser facilmente visto pelo simples checar das alusões frequentes às teses do *De Divinis nominibus*. Contra a tese de uma origem porfiriana, D'Ancona Costa⁶⁰ nota que a doutrina de Tomás parece ter uma origem dionisiana.

Estou inclinado a assinalar que a pesquisa dará resultados mais frutuoso ao longo dessas linhas. As pesquisas históricas promovidas pelos autores recentes sobre esta questão são de alta qualidade. Entre estes, o mais relevante, creio eu, é Aertsen e particularmente o seu recente estudo sobre os transcendentais⁶¹, mesmo não compartilhando de sua tese acerca de um distanciamento tomista a respeito de certos pontos capitais do platonismo.

⁵⁷ Veja o comentário tomista numa recente edição: TOMÁS DE AQUINO, S. *Exposición sobre el 'Libro de las Causas'*. Introducción, traducción y notas de J. Cruz Cruz. Pamplona, 2000.

⁵⁸ Sobre uma parcial compilação de artigos sobre este tópico ver em: D'ANCONA COSTA, C. *Recherches sur le 'Liber de Causis'*. Paris, 1995.

⁵⁹ Um esplêndido resumo da influência platônica no Medievo em geral e em especial em Tomás de Aquino, com uma muito completa referência, em dois apêndices, de todos os estudos relevantes publicados sobre este tópico, pode ser encontrado na obra: D'ANCONA COSTA, C. "Historiographie du platonisme medieval: le cas de Saint Thomas", en: BONINO, S.TH. *Saint Thomas au XX siècle, Actes du colloque du Centenaire de la 'Revue Thomiste'*, (25-28 mars 1993 – Toulouse), Paris, 1994, pp. 198-217.

⁶⁰ Ver D'ANCONA COSTA, C. (ed.). "Introduzione", in TOMMASO D'AQUINO. *Commento al 'Libro delle cause'*. Milão, 1986, pp. 7-164. Nesse trabalho podem-se encontrar as idéias ressaltadas acima. Além disso, mais de uma vez me servi de expressões e idéias de G. VENTIMIGLIA. *Op. Cit.*, pp. 34 ss.

⁶¹ Ver AERTSEN, J. "The platonic Tendency of Thomism and the Foundations of Aquinas Philosophy", *Medioevo*, 18 (1992), pp. 53-70, e sobretudo o seu *Medieval Philosophy and the Transcendentals: The case of Thomas Aquinas*, Leiden, 1996, recentemente traduzido para o espanhol na *Colección de Pensamiento Medieval y Renacentista*, Pamplona, 2003. Entre os excelentes tratamentos nessa área de problemas ontológicos, devem ser apontados certos capítulos do livro póstumo de GILSON, E. *Las constantes filosóficas del ser*, publicado nessa mesma *Colección*. Pamplona, 2005.

O foco corrente da pesquisa sobre os transcendentais está resultando, de fato, numa excelente produção de pesquisa e produziu livros recentes de alta qualidade. Para nos limitarmos ao mundo hispânico, é necessário sublinhar os dois volumes escritos sobre este assunto por Antonio Millán-Puelles⁶² e alguns trabalhos de Leonardo Polo⁶³.

Eu partilho da postura de Ventimiglia a esse respeito, quando – em seu livro intitulado *Differenza ed essere* – ele ressalta que, em última instância, a concepção ontológica de Tomás é não apenas não completamente conciliável com o neoplatonismo, mas que o próprio Tomás elaborou conscientemente certos aspectos essenciais de sua doutrina precisamente quando o atacava⁶⁴. Essas investigações certamente implicaram num avanço em relação àquilo que Fabro escreveu em sua época, quando as primeiras vozes sobre uma excessiva “neoplatonização” em Santo Tomás começaram a ser ouvidas. Estou me referindo ao seu conhecido trabalho, *Platonism, Neo-Platonism and Thomism: Convergencies and Divergencies*⁶⁵. Em suma, na minha visão, na metafísica tomista a influência do neoplatonismo é em geral inferior a do aristotelismo e particularmente no que se refere aos objetos que eu mencionei aqui: O ser e Deus.

Indo além do ponto de vista historiográfico, me permito enfatizar o conteúdo especulativo que, em minha opinião, se encontra em Tomás: a platônica separação subsistente da Idéia é criticada em muitos lugares por Tomás de Aquino. As várias perfeições formais das coisas não precisam ser atribuídas a um primeiro princípio separado, mas já que todas pertencem à perfeição do ser é necessário estabelecer um Princípio Separado que seja Ser e a causa do ser e, por conseguinte, de todas as outras perfeições possuídas por um ser e que seguem o ser.

A “separação real” platônica é criticada por Aristóteles, mas por que não levou em conta a *via resolutionis* do *ens* em *esse*, ele não chegou à consideração do Ser Subsistente. O reconhecimento do ser *qua* ser elimina a possibilidade

⁶² MILLÁN-PUELLES, A. *La lógica de los conceptos metafísicos*, vol. 1: *La lógica de los conceptos trascendentales*. Madrid, 2002; vol. 2: *La artialación de los conceptos extracategoriales*. Madrid, 2003.

⁶³ Podem ser citados aqui, a esse respeito, as numerosas referências ao tema in POLO, L. *Curso de Teoría del conocimiento*. Pamplona, 1998-2005, 4 vols., e especialmente o volume 1 da sua *Antropología trascendental*, já citada.

⁶⁴ VENTIMIGLIA, G. *Differenza e contraddizione*, cit., p. 36. Não posso aludir aqui a outras derivações e discussões sobre esse tema, apesar de seu interesse. Para maiores informações sobre as contribuições altamente relevantes de autores como Berti, Aertsen, etc., ver *IBIDEM*, pp. 37-45.

⁶⁵ FABRO, C. “Platonism and Thomism: Convergencies and Divergencies”. In *The New Scholasticism*, 44 (1970), pp. 69-100.

de estabelecimento da subsistência separada das formas platônicas e, por outro lado, a ascensão vertical não leva à Forma, mas ao Ser Subsistente Ele mesmo. Com relação a este ponto basta aludir à convergência, harmonia ou concordância superior que Tomás indica no terceiro capítulo do *De substantiis separatis*, que leva o significativo título de *“In quo convenient positiones Platonis et Aristotelis”*. No Todo separado, como Fabro e seus discípulos apontaram com denominação precisa, o ser é encontrado *simpliciter et uniformiter*, precisamente como não-participado, enquanto que por outro lado a sua causalidade se torna óbvia como resultado de sua participação transcendental. Precisamente, mais uma vez, a noção de ser e a doutrina da distinção real fornecem soluções pertinentes às dificuldades e obstáculos teóricos que ocorrem no problema metafísico da criação e na diferença entre o finito e o infinito. Também aqui, como no caso anteriormente aludido, sobre o ser pessoal, a intensificação especulativa produz explicações originais dos problemas sem precisar considerar como inexatas as explicações anteriores. A Metafísica – como me parece que foi entendida por Santo Tomás – é sempre aberta e merece ser prolongada, ampliada e continuada.

Prolongando as doutrinas encontradas nos estudiosos atuais, é necessário enfatizar que o ser criado é diferente do ser Criador, e que isso significa que o primeiro não é idêntico ou, o que quer dizer a mesma coisa, que não é nem uma identidade, nem ato puro. A distinção entre ser e essência não é mútua oposição, mas diferença; o ser criado é diferente com relação à identidade, a essência é diferente com relação ao ser criado. A prioridade entre os dois é hierárquica, não temporal⁶⁶. A realidade não é idêntica, é não-idêntica, e das perspectivas descritas aqui, ou seja, da rejeição de uma visão essencialista, é necessário salientar que se o ser é pessoa, então a sua não-identidade traz consigo o fato de que o “eu” é mais do que si mesmo: o núcleo pessoal não é faticidade, mas ascensão, realidade ascendente, dinâmica operativa⁶⁷. Por isso se deve enfatizar, para evitar enganos, que a diferença que a não-identidade traz consigo, i.e., a composição, não enfraquece a realidade unitária da criatura, como Tomás de Aquino frequentemente assinala.

Na minha opinião, tudo o que tem sido dito até agora não anula a compreensão correta da doutrina da participação. Como é notório, alguns autores, baseados no modo anterior de explicar as coisas, ou de maneiras semelhantes, relegaram a doutrina metafísica da participação a um segundo plano. Na doutrina tomista, a participação aparece com tal abundância e com

⁶⁶ As idéias contidas neste parágrafo foram tiradas do trabalho já mencionado de FALGUERAS, I. *Crisis y renovación de la metafísica*, pp. 85 ss. Ver também a seção IV: *La distinción real como diferencia intrínseca* y a V: *El esse y el habens esse*, pp. 85-100.

⁶⁷ Ver HAYA, F. *El ser persona*. Cit., pp 316 ss.

tal multiplicidade de temas que é impossível explicar a filosofia do Aquinate sem se referir a ela. Essa doutrina é primária e não secundária em Tomás, quer dizer, alcança o núcleo fundamental da metafísica e não é - antes pelo contrário - uma doutrina de caráter meramente explicativo.

Eu considero que as exposições doutrinárias de Fabro (*La nozione metafisica di partecipazione, Partecipazione e causalità*) e de Geiger (*La participation dans la philosophie de s. Thomas d'Aquin*) continuam, como um todo, a serem válidas; na minha opinião, participação por composição e participação por semelhança não são incompatíveis; a ênfase na primeira (Fabro) não nega a participação por semelhança (Geiger). Ambas podem ser seguidas e aprofundadas em alguns de seus elementos sem enfraquecer os princípios alcançados; ambas as concepções (e não somente a participação por composição) podem dar intensidade ao que podemos chamar de “garantia” ativa ou dinâmica da semelhança. Esse conceito também pertence às explicações de Fabro, obviamente que incluindo a sua consideração posterior da exemplaridade com relação à eficiência. Essa exemplaridade é certamente cumprida entre o Criador e o ser criado, considerando que o Absoluto é Ser e que o que é finito tem ser; mas esta mesma semelhança leva consigo a maior dessemelhança possível, não de graus, mas de ordem⁶⁸. A exemplaridade é a conseqüência da participação transcendental⁶⁹. A semelhança deve ser transcendental com vistas a ser capaz de expressar a transcendência de Deus, já que não podem ser esquecidas as claras formulações tomistas a esse respeito: do que é predicado tanto de Deus como das criaturas, é predicado essencialmente de Deus e por participação das criaturas⁷⁰.

Mas a partir daí, na minha opinião, as questões que mencionei antes podem e devem ser explicadas, uma vez que afetam a vertente dinâmica do conceito de participação por semelhança, como são os estudos aludidos, que

⁶⁸ Ver sobre este ponto OCÁRIZ, F. “Cuestiones de metafísica tomista en torno a la creación”. In *Divus Thomas* (1974), pp. 403-424. Ver também CARDONA, C. *Olvido y memoria del ser*. Pamplona, 1997, pp. 412 ss.

⁶⁹ Com relação a este tópico em geral, permito-me remeter mais uma vez ao meu livro *Ser y participación*. 3 ed. Pamplona, 2001. Sobre o problema metafísico da criação no Aquinate: ARTOLA, J. M. *Creación y participación*. Madri, 1998; IDEM. “Consideraciones sobre la doctrina de Santo Tomás acerca de la creación”, *Ciencia Tomista*, (1990), pp. 213-229; do mesmo autor, uma visão de conjunto é *Creación y gobierno*, in *El pensamiento de Tomás de Aquino para el hombre de hoy*. Valencia, 1997, t. II, p. 325-415; MAZZARELLA, P. “Creazione, partecipazione e tempo secondo S. Tommaso d’Aquino”, *Studia Patavina*, (1982), pp. 309-335; GHISALBERTI, A. “La creazione nella filosofia di S. Tommaso d’Aquino”, *Rivista di Filosofia Neoscolastica* (1969), pp. 202-220; MOLINARO, A. “La nozione di creazione”, *Studia Patavina*, (1965), pp. 175-206 e 401-444; GUIU, I. “Metafísica de la creación según Santo Tomás”, *e-aquinas*, 1/8 (2003), pp. 28-43.

⁷⁰ Ver, dentre outras passagens, *De potentia*, q. 7, a. 7, ad 2.

podem levar uma diferente “garantia” interpretativa. Uma delas é a consideração de que a criação como participação no ser divino implica em que a participação seja assimilação. Essa assimilação é uma recepção ativa, não passiva: ser é receber; e isso é talvez o único caso em que essa recepção não é produzida *ad modum recipientis*, mas *ad modum dantis esse*, o que implica não em um descer, mas antes numa elevação⁷¹. A relação de dependência por criação, de acordo com a doutrina tomista, não implica em que seja uma paixão; e certamente a semelhança não traz com ela comunidade de natureza, já que nesse caso o finito e o infinito estariam mesclados entre si, o que poderia ser um panteísmo em uma de suas diversas modalidades.

A consideração especulativa dos elementos tomistas cuja criação considera-se ter trazido com eles uma riqueza de formulações e expressões, as quais importantes intérpretes atuais desenvolveram e nas quais mesmo a noção de participação em si parece ser excluída (apesar de que aqui também, na minha opinião, a exclusão não é necessária, ou melhor, há lugar para uma purificada doutrina metafísica da participação). Refiro-me às explicações metafísicas, que podem ser denominadas como “donativas”, sobre as quais aludi sucintamente acima em referência à compreensão metafísica de pessoa. O autor mais relevante com relação a isso é Ignácio Falgueras⁷², que foi seguido nestes pontos de uma maneira ou de outra por F. Haya e também por J. Pérez Guerrero em algumas de suas explicações. Também são relevantes os trabalhos de J. García, J. F. Sellés, J. I. Murillo e outros autores já citados acima. Parece-me ser justo reconhecer a influência, por outro lado, da doutrina metafísica de Leonardo Polo nestes autores, e para sublinhar que de agora em diante, esses trabalhos têm a sua própria originalidade na interpretação especulativa dos tópicos tratados.

⁷¹ Esta é a tese do artigo de PÉREZ GUERRERO, J. *La creación como asimilación a Dios. Un estudio desde Tomás de Aquino*. Pamplona, 1996. Baseado nos textos do Aquinate sobre a semelhança e na obra de Leonardo Polo, esse livro se destaca dentre as publicações recentes. Não compartilho de todas as conclusões: na minha opinião, há uma separação muito forte entre as assim chamadas participação por composição e participação por semelhança. Como apontei acima no corpo do texto, a exemplariedade não é eliminada pela participação transcendental constitutiva ou causal.

⁷² Não me sendo possível explicar detidamente a sua concepção de modo a fazer-lhe justiça, faço aqui uma pequena citação e sugiro novamente que os leitores leiam o próprio texto: “...a criação é doação em que Deus, o puro ato de ser, dá um dom puro ou total; ou seja, na criação Deus doa o doar, i.e. o ato de ser. A criatura, dom da criação, é também um doador, mas não, como o ser criador, um doador de doações, mas um repetidor do doador dos dons. Somente Deus é capaz de doar o doar, a criatura doa dons que não são capazes, por sua vez, de doar. Na criatura, o doar e aquilo que se doa não coincidem, enquanto que no criador, sim. A pura identidade doa o doar, a pura diferença doa dons”. FALGUERAS, I. *Crisis y renovación de la metafísica*. Cit., p. 84.

As críticas sobre a doutrina da participação transcendental de Rudi te Velde⁷³ e Bergamino⁷⁴, que notaram certas deficiências no tratamento daquela doutrina, além de pensamentos inadequados ou insuficientes em certos pontos com relação aos textos tomistas, não eliminam a meu ver a força especulativa ou os elementos nucleares da participação tomista como entendida pelo pensador italiano. De que em certas ocasiões a exposição de Tomás possa ser “tosca” ou inadequada, não invalida por si a doutrina como um todo. Aquilo que importa é melhorá-la ou continuá-la. (De fato, Rudi te Velde e Teresa Bergamino, cujas obras são certamente excelentes, seguem bem na esteira dos estudos de Fabro, reiterando em grande escala a posição daquele grande tomista).

Sobre esta matéria, apesar de não poder desenvolver minhas observações muito extensamente, considero que a melhor e mais moderna exposição da doutrina da participação é aquela proposta por Wippel, que é também em minha opinião o melhor expositor em língua inglesa da metafísica tomista como um todo⁷⁵. Por um lado, esse autor passa equanimemente pela contraposição entre as doutrinas da participação por composição de Fabro e aquela da participação por assimilação, imitação ou hierarquia formal, como exposta por Geiger⁷⁶. Além disso, ele abre a perspectiva certamente interessante e relevante sobre a possível delimitação da doutrina metafísica da participação: ele aduz textos (frequentemente aplicados a outras matérias ou referidas a e explicadas no interior de uma determinada sistematização) que parecem se referir a que o ser é o objeto direto de participação em cada coisa: as coisas têm ou possuem o ser de uma maneira parcial (ou seja, elas participam do seu ser). Isso poderia ser uma maneira distinta de compreender a participação, que parece não eliminar as outras, no que deve se prestar atenção. Quando Santo Tomás afirma que “*quaelibet res participat suum esse creatum*”⁷⁷, e em outros textos similares, ele usa o termo “participar” com “ser” como objeto direto⁷⁸.

⁷³ Ver VELDE, R. A. TE. *Participation and Substantiality in Thomas Aquinas*. Leiden, 1995.

⁷⁴ Ver Bergamino, F. *La necessità assoluta nell'essere creato in Tommaso d'Aquino. Sintesi ragionata di Contra Gentiles II, c. 30*. In *Acta Philosophica*, 8 (1999), pp. 69-77.

⁷⁵ Dentre as diversas obras de WIPPEL, J. F. é necessário citar *The Metaphysical Thought of Thomas Aquinas*. Washington, 2000; *Metaphysical Themes in Aquinas*. Washington, 1984 e *Thomas Aquinas on the Divine Ideas*. Toronto, 1993.

⁷⁶ Ver IDEM. *Thomas Aquinas and Participation*, in *Studies in Mediaeval Philosophy*. Washington, 1987, pp. 117-158.

⁷⁷ TOMÁS DE AQUINO. In *I Sent.*, d.19, q. 5, a.2.

⁷⁸ “Ainda em outras ocasiões, quando Tomás se refere a tais entes (ou naturezas) como participando em *esse*, ele parece ter imediatamente em mente o *esse* que é realizado no interior de tais entes como seus atos de ser particulares (*actus essendi*). Enquanto este uso

Não se pode esquecer que quando Tomás de Aquino, por exemplo, explica a quarta via, a maneira metafísica *par excellence* de ascensão à existência do Absoluto, fala de graus de ser e não de graus de essência; a – para assim chamá-la – *natura essendi* é excluída pela participação transcendental, como pretendi explicar em outro lugar⁷⁹.

Retomando as idéias anteriores a estas delimitações interpretativas, é necessário reiterar que somente o Criador Absoluto pode proporcionar o ser, criar, precisamente porque Ele é Ser, *simpliciter*, sem restrição. É mesmo necessário assinalar que para Tomás de Aquino “criador” é um nome de Deus em sentido consequencial. O Absoluto é Ser e porque Ele é Ser, se quer, Ele cria. E o que cria são seres, *supposita* ou entes compostos de essência e ser; mas, como é sabido, a criação se refere propriamente ao ser, e através do ser também diz respeito ou alcança a essência⁸⁰. A bem-conhecida fórmula do *De causis*, que Tomás faz sua, indica que “a primeira das coisas criadas é o ser”. De acordo com a doutrina tomista, a essência é criada, precisamente porque o ser alcança, é atribuído, à essência e não o oposto.

Parece-me, dadas essas afirmações, que não é necessário insistir em que a primazia ontológica do ser não prejudica, ou ainda melhor, não provoca uma desvalorização da essência, que não é limite, negatividade, privação ou, muito menos, negação no sentido spinoziano, até porque ela envolve uma determinação do ser. No entanto, considero importante sublinhar que a positividade da essência, na Metafísica tomista, deve sempre ser preservada⁸¹. O único erro, neste ponto, deriva do engano, apesar de tudo que enfatizei, de compreender o ser simplesmente como atualidade da essência, sem notar que desse modo é concebido em função da essência e não o contrário, um ponto dentre os mais importantes aspectos da descoberta especulativa tomista.

A positividade da essência traz consigo, dentre outras coisas, a necessidade de que a composição entre essência e ser deva sempre ser vista sob uma perspectiva positiva. Essa composição não prejudica a unidade dos

pode impressionar o leitor de Tomás por ser não-usual, seria útil lembrar que nesses contextos Tomás frequentemente usa ‘participar’ (*participare*) como um verbo transitivo com o *esse* como seu objeto direto”. WIPPEL, J. F. *The Metaphysical Thought of Thomas Aquinas*. Cit., p. 121. Ver a seção toda (“Participation in esse”), pp. 110-124 e a discussão seguinte sobre participação, composição e limitação (pp. 124-131).

⁷⁹ Ver GONZÁLEZ, A. L. *Ser y participación*. Cit., pp 105-132, 218 ss.

⁸⁰ Entre os numerosos textos que podem ser listados aqui, ver In III Sent., d. 11, q. 1, a. 2 ad 2: “*creatio non respicit naturam vel essentiam, nisi mediante actu essendi; qui est primus terminus actus creationis*”.

⁸¹ Com relação à essência, ver UGARTE, F. *Metafísica de la esencia. Un estudio desde Tomás de Aquino*, Pamplona, 2001. Ver também o estudo introdutório de FORMENT, E. In TOMÁS DE AQUINO. *El ente y la esencia*. Pamplona, 2002

seres; por essa razão, a distinção real não é um defeito ou fator de multiplicidade de seres, mas antes o eixo sobre o qual a sua unidade é baseada, como foi astutamente assinalado por García-Valdecasas⁸². Apesar de não poder desenvolver mais esta idéia aqui, a profundidade e desenvolvimento especulativo da distinção real entre essência e ser constitui, a meu ver, o tratamento mais adequado e congruente que pode ser dado ao problema filosófico da identidade e diferença⁸³.

Um último esclarecimento: apesar de poder não ser necessário, eu gostaria ainda assim de insistir em que a dependência do finito sobre o infinito não resulta numa desvalorização do finito; este último existe em sentido positivo, com o seu próprio ser exclusivo. Deus não cria *ex se* o Seu próprio Ser. O ser das coisas criadas não é *diferença* da Identidade pura na qual o Absoluto consiste: ele é *diferente*. Por essa razão não há lugar para uma suposta *reditio* (de Deus para Deus). A subjetividade finita, porque é fundada, não pode preencher nenhuma *reditio* absoluta (Eckhart, Cusa). A Identidade pura não se refere à criação, pois como Deus é independente da coisa criada, Ele não se move em direção à coisa finita. É o oposto: a coisa finita *é*, porque é criada. Não pode haver qualquer *deus creatus* ou *deus occasionatus* (Cusa)⁸⁴. O ser do Absoluto é idêntico a si mesmo; o ser finito é não-idêntico em e de si mesmo, justamente por ser criado. Porque foi criado, foi afetado por ou recebeu uma essência. A doutrina tomista, demonstrada e depois continuamente aprofundada, da distinção real entre essência e existência, derivada da concepção original de ser de Tomás, proporcionou uma explicação metafísica das relações entre o finito e o infinito.

Na doutrina de Tomás, até onde a compreendo, se a criação é criação de ser, e é realizada sem movimento, o que é implantado na realidade é ser dependente; a dependência define inequivocamente a criação, de acordo com o Aquinate. Considerado isso, como Falgueras brilhante e oportunamente sublinhou, dependência da Identidade Pura que é Deus “exige ganhar

⁸² Ver GARCÍA-VALDECASAS, M. *El sujeto en Tomás de Aquino. La perspectiva clásica sobre un problema moderno*. Pamplona, 2003.

⁸³ Ver FALGUERAS, I. *Crisis y renovación de la metafísica*. Cit., e especialmente o capítulo III, “Consideraciones filosóficas en torno a la distinción real esse-essentia”, uma obra que na minha opinião constitui uma das mais lúcidas contribuições para a interpretação e extensão do Tomismo.

⁸⁴ Ver GONZÁLEZ, A. L. “La articulación de la trascendencia y de la inmanencia del Absoluto en ‘De visione Dei’ de Nicolás de Cusa”, Introdução à tradução espanhola de NICOLAU DE CUSA: *La visión de Dios*, 4 ed. Pamplona, 2001, pp. 9-58.

autonomia, já que quanto mais o ser depende de Deus, mais livre se torna”⁸⁵. Falgueras também aponta pertinentemente que a simplicidade incondicionada na qual o Absoluto consiste, implica que o Seu ato criador é também simples e incondicionado. Mas depender de um simples e incondicionado ato não é carecer de unidade, nem de autonomia ou poder, mas antes ter garantido o seu próprio poder e unidade⁸⁶. O ser dado foi dado em “propriedade livre e privada”. A criatura é dependência pura e, com relação à criatura, Deus é absolutamente transcendente⁸⁷.

Recorde-se que Tomás de Aquino definiu numa ocasião a criação como pura dependência: “a criação não é movimento, mas dependência mesma do ser criado em relação ao princípio pelo qual é constituído”⁸⁸. A criação, ele afirma igualmente, “não é propriamente uma mutação, mas antes uma certa relação com o Criador em consonância com o seu ser dependente”⁸⁹. A dependência total que se chama criação – afirma Rassam – é unilateral e expressa uma orientação ascendente do relativo ao Absoluto, mas não autoriza uma dialética descendente, dado que o Absoluto é transcendente e não é enumerado entre os seres relativos.

Desta grande pesquisa metafísica depende uma articulação correta da imanência e transcendência do Absoluto com relação ao que é criado, que é o problema metafísico *par excellence*. De uma perspectiva tomista, e com aplicações em toda a metafísica moderna, graças ao conceito metafísico de expressão, se desenvolveram explicações interessantes concernentes às relações entre o finito e o infinito⁹⁰. Como é bem sabido por qualquer um que tenha estudado metafísica, Tomás de Aquino fornece argumentos razoáveis para a compatibilidade entre a transcendência ontológica e a imanência gnosiológica do Absoluto, a compatibilidade da superabundância suprema do

⁸⁵ Ver FALGUERAS, I. *Crisis y renovación de la metafísica*. Cit., p. 88. Ver também o seu artigo “Realismo trascendental”, in *Futurizar el presente. Estudios sobre la filosofía de Leonardo Polo*. Málaga, 2003.

⁸⁶ Ver FALGUERAS, I. *Crisis y renovación de la metafísica*. Cit., nota 152.

⁸⁷ Ver, dentre outros textos de Polo, L. *La libertad trascendental*. Pamplona, 2005, p. 35.

⁸⁸ *Summa contra Gentiles*, II, 10.

⁸⁹ *Compendium Theologiae*, c. 99.

⁹⁰ Ver Soto, M. J. *Expresión. Esbozo para la historia de una idea. Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria*, n 15. Pamplona, 1994; trabalho posteriormente ampliado e publicado com o título de *La recomposición del espejo. Análisis histórico-filosófico de la idea de expresión*. Pamplona, 1995. Para uma comparação entre Tomás de Aquino e Spinoza, nesse ponto-chave das relações entre finito e infinito e uma crítica pertinente da doutrina spinoziana do ponto de vista tomista, ver GONZÁLEZ, A. L. *El Absoluto como causa sui en Spinoza*, 3 ed. Pamplona, 2000.

Ser divino com a Sua presença por essência em tudo que não é Ele, sem mediação tanto dialética quanto de qualquer outro tipo.

E aqui também podem ser feitas comparações interessantes entre a visão da criação de Tomás com outras doutrinas metafísicas da criação, como a teoria racionalista de Leibniz, que constitui, como é bem sabido, o paradigma de uma visão essencialista da criação⁹¹. A comparação de uma doutrina com a outra constitui um método de pesquisa frutuoso, que produz resultados patentes e inequívocos, já que resalta aspectos que em si mesmos seriam difíceis de se dar. Essa análise comparativa, como já foi mencionado, foi realizada por Santo Tomás e uma grande parte de autores anteriores e posteriores a ele, neste tema e em outros, gerando uma enorme bibliografia, impossível de ser resumida aqui.

A criação não a atualização de qualquer *possibilia*. Em Deus, a criação é Deus e no que é criado, a criação é ser. Ao contrário, o racionalismo de Leibniz, ao afirmar que toda a relevância da metafísica se baseia sobre a essência, chega às *possibilia* ou essências sem fazer qualquer referência ao ser, e mesmo para asseverar que Deus está obrigado a escolher o melhor dentre as *possibilia*. Numa metafísica do ser, ao contrário, isso não faz sentido, não apenas porque a liberdade de Deus não pode ser limitada por nada, mas também porque a essência é entendida como algo inelutavelmente referido ao ser e, além disso, não é a essência, mas o ser que é o termo *proper* da ação criativa divina. Aquilo que é criado é certamente tudo, mas a criação tem como objeto primário a *influentiam essendi*, e por meio do ser, a coisa (essência) criada. Deus, ao dar o ser, produz aquilo que recebe o ser, como Tomás de Aquino afirmou em uma esplêndida expressão. Mas é necessário distinguir com todo o cuidado – como Gilson enfatizou elegantemente – entre a possibilidade essencial e a possibilidade existencial. A última não é alcançável através da primeira, mas sim o contrário:

“Muitos metafísicos parecem imaginar que uma essência não pode existir antes de ter recebido todas as suas determinações, e que assim que as recebeu, ela deve irromper na existência ou, ao menos, recebê-la. Pois bem, um duplo erro é responsável por essa ilusão. O primeiro é não ver que o ser completo na ordem da essência não aproxima a essência um palmo em direção à existência. Uma possibilidade completamente perfeita continua a ser uma pura possibilidade. O segundo erro é

⁹¹ Para um ponto de vista comparativo entre Tomás de Aquino e Leibniz com relação aos elementos que intervêm na explicação metafísica da noção de criação, ver meu artigo “Presupuestos metafísicos del Absoluto Creador en Leibniz”. In *Las demostraciones de la existencia de Dios según Leibniz*. 2 ed. corrigida. Pamplona, 2005, pp. 17-41.

esquecer que a essência de um ente possível inclui necessariamente a existência possível, por meio da qual ele alcança a sua determinação essencial”⁹².

A essência ou o possível não é o mais alto grau metafísico, através do qual devemos compreender todos os outros conceitos da realidade. Além disso, Leibniz sublinhou que a criação é *ex nihilo*, e ao mesmo tempo pressupondo os possíveis ou essências. Não é claro como ambas as assertivas podem ser compatíveis. Antes parece que o filósofo de Hannover cai na dificuldade já rejeitada por Santo Tomás, quando afirmava que é um erro pensar que o fato de que Deus possa criar alguma coisa de certo modo é equivalente a que algo pode ser criado por Deus, se as coisas fossem assim, deveria sempre ter existido uma potência eterna da criatura, ou então Deus não poderia criar nada⁹³. Contra o otimismo leibniziano, é necessário observar, com o Aquinate, que Deus pode fazer coisas melhores do que aquelas que Ele realmente faz, dado que Ele não precisa de nada para criar de sua infinita potência ativa.

Considero que a metafísica tomista, na perspectiva a qual aludi até aqui, pode continuar explorando novas vias, continuamente intensificando e aprofundando, elas mesmas para a investigação especulativa. Atrevo-me aqui a mencionar duas grandes áreas que serão promissoras e beneméritas para a investigação especulativa: a teoria dos nomes divinos, que certamente inclui a doutrina das idéias divinas⁹⁴ (na teodicéia), e a articulação dos conceitos modais de possibilidade, existência, necessidade e contingência (na ontologia). O grande problema metafísico da ontologia modal, do conceito de possibilidade, contingência e necessidade é a sua “conjugação” ou, se se prefere, a articulação e o desdobramento de cada modalidade a partir da primeira, já que está claro que existe uma estruturação hierárquica da modalidade que mais tarde pode ser estendida aos problemas da teodicéia. Falando genericamente, a metafísica modal tomista ainda permanece quase

⁹² GILSON, E. *El ser y los filósofos*. Pamplona, 1979, pp. 270-271.

⁹³ Cfr. TOMÁS DE AQUINO. *De Veritate*, q. 2, a. 10 ad 2: “Unde non sequitur quod Deum creare posse aliquid idem sit quod aliquid posse creari ab ipso: alias, antequam creatura esset, nihil creare potuisset, nisi creaturae potentia praexisteret”. O que assinalo no texto está mais desenvolvido em meu estudo *Presupuestos metafísicos del Absoluto Creador en Leibniz*, cit., e no meu artigo que é também uma comparação entre as doutrinas tomista e leibniziana, “Lo meramente posible”, *Anuario Filosófico*, (1994), pp. 345-364.

⁹⁴ Cfr., dentre outros estudos, e além daqueles citados por Geiger e Wippel, o de BOLAND, V. *Ideas in God according to Saint Thomas Aquinas. Sources and Synthesis*. Leiden, 1996.

que desconhecida, apesar de haver monografias excelentes, como a que foi recentemente publicada por S. Argüello⁹⁵.

CONCLUSÃO.

A crise contemporânea da metafísica, que já dura dois séculos, desde Kant, foi – como é bem conhecido – esplendidamente diagnosticada por Hegel. Como E. Alarcón observou⁹⁶, “se em dois séculos a metafísica não resolveu a sua crise, é óbvio que o meio de confrontá-las tem sido ineficaz. Com a permissão de Lampedusa, alguma coisa tem que mudar para que tudo não fique igual”, e se é possível uma metafísica como ciência genuína, tal mudança não pode se dar em seu objeto, mas somente em seu método⁹⁷. Minha proposta é ainda anterior à consideração do método, e é certamente não muito especulativa. Consiste simplesmente em adotar um ânimo ou atitude: aquela de ancorar nós mesmos naquele otimismo da *Fides et ratio*, estampado para nós no parágrafo n. 56: “Devo convidar os filósofos, cristãos ou não, a confiar na capacidade da razão humana e não fixar objetivos muito modestos na sua filosofia”.

E lemos no parágrafo 95: “A verdade nunca pode ser limitada pelo tempo ou cultura: ela é conhecida na história, mas ultrapassa a história mesma”.

Acreditar no poder da razão: lembremo-nos daquela famosa passagem do comentário tomasiano ao Livro de Jó (certamente muito no estilo do assim chamado pensamento pós-Auschwitz): “cum Deo disputare cupio” (“Desejo discutir com Deus”). Tomás começa sublinhando em suas glosas que tal afirmação parece ser uma audácia ilegítima, mas ele acaba por dizer que a diferença entre os interlocutores não tem qualquer efeito sobre a verdade daquilo que eles falam. Se o que um fala é verdade, ninguém pode prevalecer sobre ele, quem quer que seja seu oponente na discussão. Esse texto está incluído no “The Thomism” de Gilson; concordo com o comentário dele de que devemos “participar da admiração que Santo Tomás experimentou ele mesmo quando esteve em frente a uma argumentação cuja verdade é tão absolutamente certa que poderia ser afirmada mesmo frente ao próprio Deus,

⁹⁵ Cfr. ARGÜELLO, S. *La posibilidad y el principio de plenitud en Tomás de Aquino*. Pamplona, 2005. Há nesta obra uma pertinente e atualizada bibliografia sobre a metafísica modal e o tomismo. Ver igualmente, com relação ao problema lógico-metafísico da modalidade, LLANO, A. *Metafísica y lenguaje*. 2 ed. Pamplona, 1997.

⁹⁶ ALARCÓN, E. “Sobre el método en Metafísica”. In ARANGUREN, J. ET ALII (eds.). *Fe y razón*. Pamplona, 1999, pp. 267-277.

⁹⁷ *IBIDEM*.

porque os princípios dos quais ela se nutre são os mesmos na criatura e no Criador. Ninguém pode imaginar alguma expressão mais surpreendente de confiança no poder de Deus”⁹⁸.

Somos chamados a crer na verdade e na razão, sem abatimentos nem sendo ultrapassados pelo medo, porque com relação à verdade não há exagero em sua procura⁹⁹. Considero que a metafísica de Tomás de Aquino pode nos ajudar nisso, desde que ela una as características que são essenciais para essa tarefa: precisão especulativa e rigor, confiança na razão e coragem na procura da verdade, com atenção primorosa à imensidão de novos e não-investigados problemas, que surgem continuamente com qualquer novo progresso em qualquer das várias áreas da filosofia. Os grandes filósofos são sempre nossos contemporâneos. Como Tomás de Aquino afirmou, “*diversitas temporum significatorum non diversificat veritatem*”¹⁰⁰. A metafísica nos oferece esse horizonte metacultural da verdade.

Ángel Luis González
Departamento de Filosofía
Universidad de Navarra
E – 31080 Pamplona, Espanha
Email: algonzal@unav.es

⁹⁸ Ver GILSON, E. *El tomismo*. 4 ed. espanhola. Pamplona, 2002, p. 44.

⁹⁹ Esplêndidas considerações sobre a verdade, nessa linha indicada, podem ser encontradas em POLO, L. “La verdad como inspiración”. In *La persona humana y su crecimiento*, cit., pp. 197-206. Cfr. también ALARCÓN, E. “El debate sobre la verdad”. In PÉREZ-ILZARBE, P.; LÁZARO, R. (eds.). *Verdad, bien y belleza. Cuadernos de Anuario Filosófico*, n 103. Pamplona, 2000, pp. 35-62.

¹⁰⁰ *In Sent.*, lib. IV, d. 2, q. 2, a 1.