

VERSÕES DA TEORIA DO CONHECIMENTO DE TOMÁS DE AQUINO: OS CONFLITOS HERMENÊUTICOS NO SÉCULO XX

Paulo Faitanin – Universidade Federal Fluminense.

Resumo: Nossa intenção neste artigo é apresentar brevemente uma síntese histórica da *Gnosiologia* ou *Teoria do Conhecimento* de Tomás de Aquino. Este artigo pretende analisar seu possível conflito hermenêutico. Sua doutrina, além de atual, oferece uma inovação perene e tem sido freqüentemente retomada por diferentes setores da filosofia e da teologia contemporâneas.

Palavras-chave: Teoria do Conhecimento, Gnosiologia, Tomismo, Tomás de Aquino, história, conflito hermenêutico.

Abstract: Our intention in this article is to briefly present a historical synthesis of the *Gnosiology* or *Theory of the Knowledge* of Thomas Aquinas. This article intends to analyze its possible hermeneutic conflict. Its doctrine, beyond current, offers a perennial innovation and has been frequently retaken for different sectors of the philosophy and the theology contemporaries.

Keywords: Theory of Knowledge, Gnosiology, Thomism, Thomas Aquinas, History, hermeneutic conflict.

1. INTRODUÇÃO.

O tema do conhecimento é constante no *Corpus Thomisticum*. Tomás não o considerou numa única obra¹. Em cada lugar onde o analisou contribuiu de modo original. Ocupa lugar de destaque dentro de sua filosofia, porque é a sua base². Sem uma adequada compreensão de sua proposta não se consegue entender toda a riqueza de sua exposição metafísica³, nem aplicá-la no domínio das questões teológicas. Consciente disso, Tomás não descurou de expô-la de

¹ Considerou-o, por exemplo, em: *Suma Teológica, Contra Gentios, De veritate, De anima, Comentários ao De anima, Comentários aos livros da Metafísica, De unitate intellectus* e etc.

² Não seria exagero dizer que a teoria do conhecimento constitui o alicerce central de seu edifício filosófico, cuja cobertura é a metafísica, o ponto de apoio para as mais nobres especulações teológicas. Stump, contra Wolterstorff, Plantinga e Irwin, nega haver *fundacionalismo* em Tomás do tipo cartesiano (cogito). Defende a doutrina tomasiana como um sofisticado externalismo (externalism) teológico, com elementos confiáveis (reliable): STUMP, E. *Aquinas*. 1st. Edition. London: Routledge, 2003, p. 243.

³ Spiazzi expressa o mesmo ao destacar que em Tomás há uma *ponte* entre conhecer (gnosiologia) e ser (metafísica), ao dizer que “todo o conhecer é conhecimento do ser”: SPIAZZI, R. *Il Pensiero di San Tommaso d’Aquino*. Bologna: ESD, 1997, p. 79.

modo *crítico* e fundamentado no real. Dada à importância que a teoria do conhecimento ocupa em todo sistema tomasiano, é pertinente perguntar *por que no século XX houve tantos conflitos hermenêuticos entre as diversas versões do Tomismo?* A resposta para esta pergunta exige:

a) analisarmos a situação histórica em que se encontrava a doutrina tomasiana no século passado, buscando identificar o motor da retomada de seu estudo e aquilo que poderia ser, em minha opinião, o ponto crucial desta ‘crise’;

b) apresentarmos, brevemente, os antecedentes históricos à crise, a partir da exposição da interpretação de alguns dos mais importantes tomistas, com a intenção de, cada vez mais próximo da época de Tomás, identificar, se possível na origem da Escola Tomista, a fonte que poderia ser a razão do conflito hermenêutico, que causou tantas versões tomistas da teoria do conhecimento tomasiana no último século.

2. QUESTÃO HISTÓRICA.

A doutrina do Aquinate influenciou durante séculos, embora na modernidade e especialmente no século XIX, não tenha sido tratada com o devido cuidado, nem mesmo por aqueles que por direito deveriam considerá-la⁴. Contudo, podemos destacar neste período as contribuições de Balmès, Kleutgen, Zigliara, Gredt⁵, embora, de fato, a doutrina do conhecimento tomasiana só foi recobrada em seu vigor – e a produção bibliográfica da época sobre o tema nos dá mostra disso⁶ – há mais ou menos um século, quando do reflorescimento do tomismo⁷, justamente pela análise de alguns tomistas –

⁴ Caberia aos dominicanos o maior interesse de apresentar e defender a doutrina do Aquinate, mas isso não foi feito senão por tomistas não religiosos, cujo número supera o de religiosos na defesa do tomismo: KENNEDY, L.A. *A Catalogue of Thomists, 1270-1900*. Houston: Center for Thomistic Studies, 1987, p. 14.

⁵ Uma breve análise histórico-sistemática do pensamento e obra destes autores sobre a teoria do conhecimento encontra-se em: VAN RIET, G. *L'épistémologie thomiste: recherches sur le problème de la connaissance dans l'école thomiste contemporaine*. Louvain: Editions de l'Institut Supérieur de Philosophie, 1946, pp. 1-133.

⁶ Isso se confirma se folharmos alguns repertórios bibliográficos: MANDONNET, P. *Bibliographie Thomiste*. Paris: Vrin, 1960, que abarca a produção de 1880-1920. estudos teológicos, 62-78; BOURKE, V.J. *Thomistic Bibliography, 1920-1940*. St. Louis, Missouri: The Modern Schoolman, 1945, 175-246; MIETHE, T.L. *Thomistic Bibliography, 1940-1978*. Westport: Greenwood Press, 1980, 186-233; INGARDIA, R. *Thomas Aquinas. International Bibliography, 1977-1990*. Ohio: The Philosophy Documentation Center, 1990.

⁷ Isso se deu com a publicação da Encíclica *Aeterni Patris*, do Papa Leão XIII sobre a filosofia tomista. É interessante notar que o texto não evoca para que se estude somente a teoria do conhecimento tomista. A convocação é para que se estude a filosofia como um

especialmente franceses e belgas – como Garrigou-Lagrange, Maritain, Gilson e, na segunda metade do século XX, pelo italiano por Fabro. Chama a atenção o fato de ter sido este debate mais intenso na escola tomista francesa. Talvez isso se deva à forte influência das doutrinas de Caetano. Todos procuravam demonstrar, frente às sucessivas oposições, a originalidade, atualidade e coerência da proposta tomasiana. Tãmanha foi a importãncia da doutrina do conhecimento em Tomás de Aquino que os primeiros congressos que se seguiram à fundação da *Pontificia Academia Santo Tomás de Aquino*, dedicaram-se exclusivamente a este tema⁸.

Estes investigadores do pensamento tomasiano procuravam fundamentar o saber racional sobre o *real* e criticavam as propostas racionalistas (fundadas no cartesianismo e no kantismo) que alicerçavam exclusivamente o conhecimento na razão. Por isso, eles defenderam a proposta tomasiana como *realismo crítico*⁹.

A proposta tomasiana era, sem dúvida, muito mais favorável ao diálogo com o real, que se exigia na época e ainda hoje, entre filosofia, ciência e teologia. Era o caráter *realista* de sua doutrina que não permitia reduzir todo saber a modelos estritamente racionais *a priori*, sem conferir lugar e importãncia ao dado empírico e ao dado da fé. Sua análise escapava dos extremos: *racionalista* (só a razão), *fideísta* (só a fé) e *empirista* (só a experiência).

todo: PAPA LEÃO XIII, *Aeterni Patris*. IV, n° 29-32; Conclusão, n° 33-35. Uma análise breve do papel da teoria do conhecimento nos primeiros anos do renascimento do Tomismo ver: FAITANIN, P. “A análise estatísticas dos dados da produção bibliográfica tomista como ‘diagnóstico’ de possíveis conflitos hermenêuticos”, *Aquinate*, n°5, (2007), 71-90. www.aquinate.net acessada em 19/10/2007 às 14h08min.

⁸ *Acta Primi Congressus Thomistici Internationalis*. Invitante Academia Romana S. Thomae Aquinatis. Romae, anno sancto 1925, a die XV ad XX Aprilis habiti. Romae: Pontificia Academia Romana S. Thomae Aquinatis, 1925, Schema Previuum: 1. Critica cognitione humanae, pp. 3-179; *Acta Secundi Congressus Thomistici Internationalis*. Invitante Academia Romana S. Thomae Aquinatis. Romae, a die 23 ad 28 Novembris 1936 celebrati. Romae: Marietti, 1937, Primum thema 1. De cognitione, pp. 31-172. É importante notar que as comemorações por ocasião do VI centenário da canonização de Tomás produziram Atas, cujo tema central foi também sobre a doutrina tomasiana do conhecimento: *Xenia Thomistica*. Divo Thomae Doctori Communi Ecclesiae occasione VI Centenarii ab eius Cannonizatione oblata. I-III. Romae: Pontificio Collegio Angelico, 1925; *Scritti Vari nel VI centenário della cannonizzazione di S. Tommaso d'Aquino*. Numero speciale della ‘Scuola Cattolica’, Luglio-Settembre, 1924.

⁹ GARRIGOU-LAGRANGE, R. “Le réalisme et le Mystère de la Connaissance”, *Revue de Philosophie* (1931), p. 12 ; MARITAIN, J. *Distinguer pou unir ou les degrés du savoir*. Paris: Desclée de Brouwer, 1947, pp. 137-263; GILSON, E. *Réalisme thomiste et critique de la connaissance*. Paris: Vrin, 1939.

Contudo, mesmo sendo muito favorável ao diálogo com a ciência e com a fé, a doutrina gnosiológica tomasiana encontrou muitas dificuldades para furar a forte barreira do preconceito intelectual contra os autores cristãos medievais. Alguns pensadores modernos não reconheciam na proposta tomasiana um pensamento filosófico atual. Influenciados pela *nova via*, que se afastava de tudo quanto fosse medieval e religioso, criam que para ser científico havia de passar pelo crivo subjetivo do que é indubitável: *o pensamento*.

Além do mais, pela reinante proposta de separação entre Estado e Igreja, em defesa de um Estado não confessional, temiam aproximarem-se da doutrina do Aquinate por crerem-na filosofia oficial da Igreja. Afastavam-se do que desconheciam e por ignorância acabavam por não saber a força deste pensamento coerente e bem estruturado, por simples e preconceituosamente acreditarem ser pensamento da 'Igreja'.

O pensamento de Tomás não é da Igreja, mas de todos que buscam, por meio de suas pesquisas, a verdade. O tomismo não é pensamento filosófico oficial da Igreja, mas ela o recomenda porque Tomás demonstrou em muitas questões não haver contradição entre filosofia, teologia e ciência. A Igreja que é sábia e ensina que *a graça não se opõe à natureza*, ou seja, que a fé revelada não se opõe aos esforços e conquistas da razão mediante o uso reto de seus princípios, soube aproveitar adequada e coerentemente deste saber filosófico para aproximar o dado de fé revelado ao dado da razão, tomando para si tudo o que não contradizendo a verdade da razão, não contradissesse a verdade da fé.

Foi nisso e a partir disso que a Igreja recomendou sempre tomar por guia filosófico as especulações tomasianas, pois elas não se afastavam da verdade teológica. Eis o que diz, por exemplo, o Código de Direito Canônico:

“Haja aulas de teologia dogmática, fundamentada sempre na palavra de Deus escrita junto com a sagrada Tradição, pelas quais os alunos, tendo por mestre principalmente Santo Tomás, aprendam a penetrar mais intimamente os mistérios da salvação”¹⁰.

Embora a encíclica *Aeternis Patris* apelasse para este retorno ao tomismo, já há muito, desde a instauração do modelo racionalista cartesiano, apareceram outros esquemas filosóficos que se não propiciavam uma adequada e coerente conciliação com a teologia, enchia o ego dos pensadores que querendo ou não, desejavam separar a filosofia da ciência e a ciência da teologia. Urgia voltar ao

¹⁰ CÓDIGO DE DIREITO CANÔNICO, Cân. 252, §3.

Aquinate, pois depois dele muitas *versões*, *inversões* e até *subversões* de tomismos apareceram e pouco favoreciam à original competência de um pensamento que por excelência e natureza era verdadeiramente dialético, ou seja, produzido mediante o diálogo com as diferenças correntes, sem deixar de buscar a unicidade da verdade subsistente na diferença.

Assim, pois, depois do Aquinate houve muitas versões do Tomismo, inclusive de sua gnosiologia¹¹. Dentre as mais importantes pela influência que exerceram há as seguintes interpretações da gnosiologia tomasiana: *esselista* proposta por Capreolo que é conhecida atualmente como *realismo crítico* que se funda sobre a doutrina do ‘ato de ser’ e na fundamentação do conhecimento sobre o real, sendo defendida, embora não igualmente, por Garrigou-Lagrange, Maritain, Gilson e Fabro; *essencialista* proposta por Caetano e seguida por João de Santo Tomás e a *transcendental* proposta por tomistas de inspiração kantiana como Russelot e Maréchal.

3. VERSÕES, INVERSÕES E SUBVERSÕES DA GNOSIOLOGIA TOMASIANA.

Algumas versões de interpretação da doutrina do conhecimento de Tomás de Aquino apenas se afastaram entre si por diferenças acidentais, como distanciaram entre si as interpretações da versão realista. Não obstante, houve as que se distanciaram entre si por contradições, por exemplo, a *essencialista* se opõe por contradição à *realista* e esta à *transcendental*. Algumas propostas, em minha opinião, inverteram ou subverteram os princípios originários da proposta tomasiana, como a *essencialista* e *existencialista*, mas nenhuma foi mais subversiva do que a *transcendental*, que constitui efetivamente uma *confusão* do pensamento do Aquinate. Vejamos, pois, cronologicamente cada uma destas versões. A análise será breve. Busca-se apenas contextualizá-las, apresentando suas motivações, avanços, aproximações e distanciamentos da doutrina original. Não será possível expor nesta parte a doutrina do Aquinate. Reservaremos para outra parte este trabalho de exposição da doutrina de Tomás.

§1. A proposta *esselista*.

Como Dewan, afirmamos que João Capreolo (1380-1444) não é só um fiel intérprete de Tomás, mas também um pedagogo extraordinário de seu

¹¹ Van Riet apresentou um parcial levantamento das diversas correntes da gnosiologia tomasiana até a metade do século XX. Ver em: VAN RIET, G. *L'épistémologie thomiste: recherches sur le problème de la connaissance dans l'école thomiste contemporaine*. Louvain: Editions de l'Institut Supérieur de Philosophie, 1946.

pensamento¹². Capreolo preocupou-se em expor e defender a teologia sem nada propor de original, senão seguindo as doutrinas do próprio Aquinate¹³.

Não poderia fazê-lo se não estabelecesse uma unidade entre a ordem de ser e o conhecimento do ser¹⁴ e se não conhecesse muito bem a teoria do conhecimento tomasiana e não a fundasse no próprio conhecimento do *ser* (esse), para defendê-la contra as propostas nominalistas de seu tempo ou mesmo contra as interpretações de alguns tomistas que se afastavam da doutrina do Aquinate. Denomino esta proposta de Capreolo como versão *esselista*, porque toda atividade gnosiológica se volta ao conhecimento do *esse* (ser).

Sua interpretação da gnosiologia do Aquinate pode ser entendida a partir do que ele concebe acerca do *ser* e o que o representa na essência das criaturas, a saber, a *forma*. Ele diz que se o *ser* fosse definido, colocar-se-ia em sua definição a forma, porque o *ser* não é senão o ato que a forma dá à sua matéria ou ao seu sujeito¹⁵. Fica patente que o *ser* é acessado pelo intelecto ao considerar por abstração a forma que integra, junto com a matéria, a essência das criaturas materiais. Isso é muito significativo para a gnosiologia, porque estabelece que aquilo a que tende o intelecto é conhecer o *ato de ser*, considerado como o ato que a forma dá à matéria. Neste sentido, o ser não é concebido nem como qualquer coisa que tem ser, nem como um princípio de ser, mas como a disposição e ato de um ser¹⁶.

Parece acertada a interpretação de Capreolo que se aproxima verdadeiramente do que o Aquinate propôs em algumas passagens¹⁷. O conhecimento não termina com a abstração da quiddidade ou essência da coisa, mas com a abstração da intensidade do ‘ato de ser’ da forma que integra a essência. Em síntese, a proposta de Capreolo, que segue a teoria do conhecimento do Aquinate, estabelece que aquilo a que tende o conhecimento do intelecto não é a essência da substância no real, mas o que na essência é o ato de ser.

¹² DEWAN, L. “Capreolus, Saint Thomas et l’être”, em: *Jean Capreolus et son temps. 1380-1444. Colloque de Rodez*. Mémoire Dominicaine. Paris: Cerf, 1997, p. 77.

¹³ JOHANNIS CAPREOLI, *Defensiones theologiae divi Thomae Aquinatis*. Prologus. Ed. C. Paban et Thomas Pegues. Tours: Alfred Cattier, 1900, t. I, p. 1.

¹⁴ BONINO, S-TH. “Capreolus contre Pierre Auriol: une certaine idée de la connaissance”, em: *Jean Capreolus et son temps. 1380-1444. Colloque de Rodez*. Mémoire Dominicaine. Paris: Cerf, 1997, p. 151.

¹⁵ JOHANNIS CAPREOLI, *Defensiones theologiae divi Thomae Aquinatis*. IV, 108b.

¹⁶ JOHANNIS CAPREOLI, *Defensiones theologiae divi Thomae Aquinatis*. I, 328a.

¹⁷ TOMAS DE AQUINO, S. *STh*, I, q. 4, a.1, ad3: “o ser é a atualidade de todas as coisas, até das formas”.

Alguns tomistas, como Garrigou-Lagrange, Maritain, Gilson, Jolivet, Fabro e outros, seguiram de perto esta visão de Capreolo, apresentando apenas variações hermenêuticas. É interessante que não citam usualmente Capreolo em suas referidas pesquisas. É fato que Caetano é muito mais citado, ainda que neste contexto seja para ser criticado. Pois bem, o trabalho destes tomistas ficou conhecido como visão *realista* seja porque se opunham a então proposta idealista que incorporava elementos da doutrina tomista em sua proposta, seja porque o ponto de partida era diferente, dado que afirmavam a proeminência do conhecimento do *ser* face ao da essência, na medida em que com isso opunham-se à visão *essencialista* de Caetano e à visão *idealista* ou transcendental da teoria tomasiana.

Garrigou-Lagrange é quem mais se aproxima da interpretação de Capreolo e conseqüentemente da doutrina tomasiana. A doutrina do ato é a alma da filosofia de Tomás, sendo o ser inteligível o primeiro objeto que conhece nosso intelecto, ao considerar por abstração as coisas sensíveis¹⁸. Fabro põe também ênfase na doutrina do ato de ser e propõe uma estreita *ponte* entre ser e conhecer¹⁹. Maritain apresenta a defesa de uma gnosiologia *realista crítica*²⁰, bem próxima do que defendera Garrigou-Lagrange, embora em alguns momentos, sobretudo de sua primeira etapa de produção intelectual, muito se aproximasse da posição de João de Santo Tomás que, por sua vez, neste aspecto, seguiu Caetano.

Gilson parece ter seguido em algum momento a visão gnosiológica essencialista proposta por Caetano. Tão logo fora alertado através de sucessivas críticas de outros tomistas, viria aproximar-se do *realismo crítico*, ao qual passou a defender, na medida em que expunha seu *anticaetanismo*²¹. Não estou seguro de que Gilson, mesmo no final, compreendeu efetivamente a doutrina do ‘ato de ser’ e todas as suas conseqüências²², dado certa confusão

¹⁸ GARRIGOU-LAGRANGE, R. *La synthèse thomiste*. Paris: Desclée de Brouwer, 1950, pp. 61-68.

¹⁹ Fabro desenvolve uma interpretação acerca da relação entre a estrutura metafísica do ser e o seu conhecimento, que é favorável ao diálogo entre razão e fé, diálogo impossível se se parte de uma teoria do conhecimento originada de uma proposta de um tomismo transcendental, em que nada ajudava ao referido diálogo. Sobre a análise do ser em metafísica e gnosiologia ver: FABRO, C. *Introduzione a san Tommaso. La metafísica tomista e il pensiero moderno*. Milano: Edizioni Ares, 1997, pp. 77-92.

²⁰ MARITAIN, J. *Les Degrés du savoir*. Paris: Desclée de Brouwer, 1947, pp. 137-264.

²¹ BONINO, S.-TH. “Historiographie de l’école thomiste : le cas Gilson”, em: *Saint Thomas au XXe siècle. Actes du colloque du Centenaire de la ‘Revue thomiste’*. Paris: Saint-Paul, 1994, pp. 302-304.

²² Isso se nota em especial na obra *l’être et l’essence*, onde o autor faz muitos reparos semânticos e semasiológicos de suas exposições anteriores: GILSON, E. *L’être et l’essence*. Paris: Vrin, 1994, esp. pp. 333-386.

terminológica que apresenta numa das edições de sua obra em que trata mais diretamente do assunto. Contudo, ele defendeu enfaticamente uma doutrina gnosiológica baseada num realismo crítico²³ que se opunha estritamente à influência de Caetano.

Jolivet, na linha de Gilson, propõe uma análise e uma síntese dos temas norteadores da teoria do conhecimento. Ele defende um *realismo imediato*, que não resulta só de uma inferência, mas como uma evidência absoluta, imediata, a qual não nos cabe senão constatar. Não se trata de negar a característica mediata do conhecimento, mas de colocar em evidência que a idéia não é senão um sinal formal ou termo relativo, cuja simples reflexão sobre o ato de conhecimento nos impõe a evidência que a inteligência é determinada por um outro objeto diferente de si, ao qual ela está em potência²⁴. Em síntese, a versão realista da gnosiologia tomasiana bebe da fonte que estabelece a prioridade do ser como ato, em oposição à proposta essencialista e idealista.

§2. A proposta *essencialista*.

É fato que nem todos os tomistas fizeram até agora uma mesma leitura da doutrina tomasiana do conhecimento. Depois de tratar da versão que apareceu resgatada nos últimos anos, a partir da interpretação de Capreolo, que se baseia na doutrina do *ato de ser*, cabe analisar outra que perpassou o século XVIII, chegando até o XX, que partia da visão de Caetano, baseada na doutrina da distinção entre *ente e essência*. Segundo Gilson, Tomás de Vio Caetano (1468-1534) não chegou a entender a proposta de Tomás acerca do ‘ato de ser’ entendido como o que dá à substância toda sua realidade. Caetano reduz o ser à substância (essência), enquanto existe na realidade, pela eficiência de sua causa²⁵. Em síntese, Caetano entendeu o *ser* como existência atual da substância²⁶.

Ao reduzir o ‘esse’ à existência atual da substância, percebe-se que Caetano não captou que a distinção que Tomás propôs foi de ser e essência²⁷ e

²³ GILSON, E. *Réalisme thomiste et critique de la connaissance*. Paris: Vrin, 1939.

²⁴ JOLIVET, R. *Le thomisme et la critique de la connaissance*. Paris: Desclée de Brouwer, 1933, pp. 145-148. Verneaux segue, em linhas gerais, a posição de Jolivet: VERNEAUX, R. *Les sources cartésiennes et kantienne de l'idéalisme français*. Paris: Beauchesne, 1936, p. 504: “Pôr o problema do conhecimento com todos os seus dados não é prejudicar nem o idealismo nem o realismo, mas o problema completamente determinado não pode receber senão uma solução realista”.

²⁵ GILSON, E. “Cajetan et l'existence”, *Tijdschrift voor filosofie*, 15 (1953), p. 277.

²⁶ CAIETANI, TH. VIO, *In De ente et essentia D. Thomae Aquinatis commentaria*. Cura et studio P.M.-H. Laurent. Taurini: Marietti, 1934, cap. V, n. 104, p. 166.

²⁷ TOMÁS DE AQUINO, S. *CG. II*, c. 52.

não de essência e a existência atual, cuja distinção defende em seu comentário do opúsculo *De ente et essentia*²⁸.

Ora, se Caetano entende que o *ser* a que Tomás se referia era a ‘existência’, o eminente cardeal não pôde compreender que o ‘ser’ assim entendido não poderia ser o ‘ato primeiro’ do qual depende toda a substância e ao que tende nosso conhecimento. Segue-se, de sua leitura, que o prioritário não é o ser, mas a *essência*, ou seja, aquilo em que se realiza o ato de ser e ao que o intelecto dirige-se conhecer. Por isso, denomina-se *essencialista* a doutrina gnosiológica que põe o início do conhecimento na consideração da existência e o seu fim na abstração da essência. Mas isso é incoerente se tivermos em conta que ‘ser’ não pode ser reduzido à existência atual da substância e que a abstração não termina com a consideração da essência, senão que prossegue na consideração do ‘ato de ser’. O ‘ser’ é antes o que dá o ser à substância e a condição para que ela exista atualmente.

§3. A proposta *transcendental*.

Entre 1800 e 1950 muitas propostas gnosiológicas tomistas foram elaboradas sob a inspiração de autores modernos. A inspiração *idealista* foi entre as subversões da doutrina tomasiana, sem dúvida, a mais influente e se baseava na aproximação entre da teoria tomasiana e a kantiana. Tão forte foi sua aceitação que germinou na teologia católica interpretações que se opunham inclusive ao dado revelado e ao magistério. Esta leitura kantiana do tomismo ou tomasiana do kantismo – creio que se deu muito mais esta última – gerou o que ficou conhecido como ‘Tomismo transcendental’, que propunha interpretar certo *apriorismo* na doutrina de Tomás.

Em primeiro lugar deu-se a ‘inculturação filosófica’ de elementos kantianos na interpretação da doutrina gnosiológica tomasiana, o que não tardou muito em promover *conflitos hermenêuticos* acerca das principais questões gnosiológicas tomasianas²⁹, cujos efeitos são conhecidos na teoria do *insight* de Lonergan, como intuição *a priori*, supostamente fundamentada na doutrina do conhecimento tomasiana³⁰. Vale não esquecer da polêmica acerca de

²⁸ CAIETANI, TH. VIO, *In De ente et essentia D. Thomae Aquinatis commentaria*. Cap. V, q. 12, n. 100, p. 156.

²⁹ Kerr apresenta muito bem o modo como depois do Aquinate surgiram sobre o tema do conhecimento, muitas versões do tomismo: KERR, F. *After Aquinas. Versions of Thomism*. Oxford: Blackwell Publishing, 2002, pp. 17-34.

³⁰ Lonergan interpreta os princípios da gnosiologia tomista como *insight*, que por vezes, parecem algo derivado de uma intuição *a priori* ao estilo kantiano: LONERGAN, B. *Insight: a study of human understanding*. Collected works of Bernard Lonergan vol 3. Ed. by Frederick E. Crowe and Robert M. Doran. Toronto: Lonergan Research Institute, 2005, pp. 431-432.

fundamentar em Tomás a noção de *intuição*. Peghaire, polemizando com Blondel³¹ e Russelot³², que a defendem desde uma perspectiva kantiana, não a admite senão só analogicamente, tendo em vista que esta atividade é própria de Deus³³.

Dentre os diversos embates entre os intérpretes da doutrina tomasiana, destaca-se o emblemático ocorrido entre o realismo de Gardeil e o idealismo de Russelot, que marcou muito bem a intensidade do momento³⁴. Sem dúvida, a proposta de um ‘Tomismo Transcendental’, gerou muitas dificuldades ulteriores para dissociar o idealismo kantiano de uma clara apresentação da posição tomasiana.

Quase na mesma época, surgia outra versão da gnosiologia tomasiana, que podemos denominar *existencialista*. Sua raiz histórica encontrava-se em seu maior representante, Francisco Suárez (1548-1617), que defendera a doutrina metafísica da ‘entitas’, contrária à tomasiana do ‘esse’, não admitindo a distinção entre ser e essência e colocando na ‘entitas’³⁵, na ordem metafísica entendida como *indivisibilidade* que dá suporte à existência individual, como fundamento metafísico da substância e do conhecimento.

Ao longo do tempo, a leitura direta sobre a doutrina de Tomás fora, em algumas escolas, preterida pela consideração da interpretação suareziana. Vendeu-se a idéia, ao menos para quem desconhecia o tomismo, de que Suárez era tomista na defesa da gnosiologia. Mas isso não é fato, embora entre os jesuítas, não todos – e esta é a idéia que captamos ao ler alguns textos de defensores do suarezismo – liam Suárez como se lessem um fiel intérprete do Aquinate.

Esta leitura ‘tomista’ de Suárez promovia supostamente certa ‘convergência’ entre a proposta metafísica do ‘esse’ de Tomás com a atualíssima doutrina do ‘dasein’ de Heidegger, que foi logo muito absorvida

³¹ BLONDEL, M. *La Pensée*. Tome I. Paris: Alcan, 1934, pp. 200-201. Tonquédec também refuta a doutrina gnosiológica de Blondel: TONQUÉDEC, J. *Immanence. Essai critique sur la doctrine de M. Maurice Blondel*. Paris: Beauchesne, 1913, pp. 63-115.

³² ROUSSELOT, P. *L'intellectualisme de saint Thomas*. Paris: Beauchesne, 1908, p. 56.

³³ PEGHAIRE, J. *Intellectus et ratio selon S. Thomas d'Aquin*. Paris: Vrin, 1936, pp. 286-289.

³⁴ Enfoque realista: GARDEIL, A. “Faculté du divin ou faculté de l'être. Observations sur une note de l'article de M. Russelot: Métaphysique thomiste et critique de la connaissance”, *Revue Neo-Scholastique*, (1911), pp. 90-100. Enfoque idealista: RUSSELOT, P. *L'intellectualisme de Saint Thomas*. Paris: Alcan, 1908; IDEM, “Métaphysique thomiste et critique de la connaissance”, *Revue Neo-Scholastique*, (1910), pp. 476-509; MARECHAL, J. *Le point de départ de la métaphysique. Leçons sur le développement historique et théorique du problème de la connaissance*. Cahier V. Le Thomisme devant la philosophie critique. 2eme ed. Bruxelles-Paris: 1949; CAMPOS, F.A. “A filosofia de Joseph Maréchal: uma reelaboração do tomismo, a partir de Kant”, *Revista Brasileira de Filosofia*, (1995), pp. 179-188.

³⁵ SUÁREZ, F. *Disputaciones Metafísicas*. V, sect. 1, p. 565, n. 3 (a).

pelos filósofos e teólogos jesuítas, que propunham causar uma revolução interna do Tomismo³⁶. Fabro foi um dos primeiros a tratar desta questão.

Em um muito conhecido artigo Fabro confronta-se com o neosuarezismo de Descoqs, quem pretensiosamente defendia, sob a influência da interpretação de Suárez, um ‘autêntico’ tomismo³⁷. Esta última inserção filosófica no contexto das interpretações do Tomismo não tardou gerar oposição entre outros tomistas que, embora defendessem um tomismo aberto, não o desfiguraram pela assimilação de elementos estranhos e contrários aos próprios princípios tomasianos.

Não se pode dizer que a versão existencialista emergira da oposição à versão idealista. Não chega ser estranho que os extremos de uma contradição se encontrem nalgum ponto. De fato, é paradoxal, para não dizer contraditório, mas alguns que propunham a versão existencialista não eram absolutamente avessos à versão transcendental, senão que as conjugavam em seu pensamento, como no caso do teólogo Karl Rahner. Os efeitos desta conjugação aparecem em suas doutrinas teológicas, não menos contrárias ao dado de fé e ao magistério.

Uma filosofia dita tomista estruturada sob estes dois eixos opostos entre si (gnosiológica existencialista e gnosiológica transcendental) contribuiu e muito para um incremento de oposição entre os tomistas. Ambas as correntes pouco favoreciam para o tratamento de questões teológicas. Surgiram propostas que não só pervertiam o significado e valor doutrinal original, senão que também evitavam as contribuições da tradição patrística e escolástica. Temas centrais da teologia católica, como a humanidade de Cristo ou a natureza dos anjos, como tantos outros, não foram tratados com a devida coerência, quando foram considerados desde o ponto de vista de um tomismo transcendental ou existencialista³⁸.

³⁶ McCool fez uma apologia de Maréchal e Rousselot, jesuítas, e uma crítica à Encíclica *Aeterni Patris*. Em síntese, sua crítica se funda na suposição de que a evocação encíclica não favorecia o tomismo de Suárez, muito presente entre os jesuítas que identificavam a gnosiológica de Suárez com a de Tomás: MCCOOL, G.A. *From Unity to Pluralism. The Internal Evolution of Thomism*. New York: Furdham University Press, 2002, p. 11/31.

³⁷ Fabro, C. “Neotomismo e neosuarezismo: uma battaglia di principi”, em: *Esegesi Tomistica*. Cathedra Sancti Thomae. 11. Roma: Editrice della Pontificia Università Lateranense, 1969, pp. 137-278.

³⁸ A teologia de Rahner foi influenciada pelo ‘tomismo transcendental’ que na vertente gnosiológica colocava no homem a centralidade do conhecimento. Isso refletiu, por exemplo, em sua análise acerca da natureza dos anjos, vistos descaracterizados de funções e capacidades cognitivas próprias: RAHNER, K. “Angelologiae” em: *Existem Anjos?* Coord. D. João E.M. Terra, SJ. São Paulo: Loyola, 1995, pp. 115-124.

Do mesmo modo, a questão mais prejudicada na filosofia do Aquinate foi sua própria teoria do conhecimento, que embora constituísse um alicerce para qualquer ulterior análise filosófica e teológica, passou a ser vilipendiada e vendida como amplamente aberta a tudo quanto fosse possível, pela interpretação, às vezes, forçada ou equivocada. Tudo isso causava no leitor não afeito à leitura do Aquinate a idéia de que efetivamente tais alusões ecléticas e relativistas estivessem fundamentadas nos próprios textos do Aquinate.

No calor das exposições não faltou quem entre os críticos e mesmo ditos ‘seguidores’ do Tomismo, afirmasse que o conflito hermenêutico tinha sede nas próprias ambigüidades dos textos tomasianos: a culpa da existência do conflito era a ambigüidade de Tomás por não ter sido claro em dadas questões. Nunca se viu tão covarde justificativa para salvar os conflitos e condenar a verdade. De fato, um pesquisador do pensamento do Aquinate não descarta em bloco a possibilidade da existência de alguma ambigüidade no uso de alguma palavra, nos contextos em que Tomás tratou acerca desta questão ou de outra. Não concordo, porém, que tamanha equivocidade causasse significativa oposição por contradição entre os próprios tomistas.

É digno de nota que os que afirmam tal disparate não atentam que a equivocidade emirja justamente da tentativa de conciliar o inconciliável: a proposta realista tomasiana com a idealista kantiana e a existencialista suareziana e heideggeriana. E ainda que o dissenso tenha sido significativo em matéria gnosiológica, seria um erro fundamentá-lo antes numa original ambigüidade tomasiana do que num possível equívoco dos tomistas, já que a raiz dos conflitos poderia estar na tentativa, nem sempre adequada, de tentarem aproximar o método da teoria tomasiana com o da kantiana e vice versa.

Tomás é ainda o seu melhor intérprete³⁹. Os ‘tomistas’ que afirmam que a diversidade de tomismos encontra, talvez, sua fonte primeira na própria ambigüidade do texto tomasiano⁴⁰ partem de um ponto de vista de justificação um tanto quanto estranha, de que o equívoco é antes do mestre que dos seus discípulos. O fato é que a clareza com que o Aquinate expôs sua doutrina não deixa margem para dúvidas desta natureza e contrasta com a nem sempre

³⁹ Alarcón nos adverte que Tomás é ainda seu melhor intérprete, ainda que já não seja suficiente apenas ir a Tomás. É preciso a elaboração de instrumentos de pesquisa lexicográfica favoráveis para a análise de possíveis conflitos hermenêuticos: ALARCÓN, E. “Una cuestión de método: consideraciones previas a la interpretación de Sto. Tomás de Aquino”, *Aquinate*, n.º.1, (2005), 200-213. www.aquinate.net acessada em 19/10/2007 às 16h00min.

⁴⁰ PROUVOST, G. *Thomas d’Aquin et les thomismes*. Paris: Cerf, 1996, p. 17.

adequada, clara e coerente proposta de explicação de alguns que defendem o contrário.

4. CONCLUSÃO.

Se não há dúvida de que o Tomismo por incorporações indevidas foi levado a diferentes vias de interpretação com relação à teoria do conhecimento tomasiana, podemos pelo menos identificar as seguintes tendências atuais: *realismo crítico*, *essencialista*, *idealista* ou *transcendental* e a *existencialista*. Haveria de passar algumas décadas para que alguns tomistas como Fabro⁴¹, Geiger⁴² e outros, revigorassem o realismo ao demonstrar que a doutrina do *actus essendi* (ato de ser), resgatada do próprio texto tomasiano⁴³ e da exposição do célebre tomista Capreolo⁴⁴, constitui a base de articulação da teoria do conhecimento do Aquinate que afasta tanto a visão essencialista, transcendental, quanto a existencialista.

A doutrina do Aquinate, o tomismo, não é algo *cristalizado*, mas um pensamento *vivo*. Há muitos problemas que o Angélico não solucionou, mas deu-nos a conhecer elementos de seu pensamento que permeia sua obra que ajudam a resolvê-los. Numa linguagem mais simples, podemos dizer que o Aquinate não fez propriamente o ‘bolo’, mas ensinou como fazê-lo, além de dar os ingredientes. Neste sentido, qualquer intérprete pode a partir do que o Aquinate apresentou na configuração de sua interpretação da doutrina tomasiana, assimilar o que há de verdade no tomismo, além do que há de verdade nas outras tendências. Contudo, isso não significa que sua *interpretação* pela qual se pode dar uma renovação ou restauração do tomismo, não pressuponha a manutenção do que é essencial ao próprio tomismo, a saber, sua doutrina que é efetivamente sua própria vida⁴⁵. Em nossos dias, vivemos ainda uma época em que a gnosiologia do Aquinate está sob os efeitos daquelas influências e da superação das dificuldades delas decorrentes. Isso é algo ainda muito recente e requer um retorno à doutrina do próprio Aquinate.

⁴¹ FABRO, C. *Introduzione a san Tommaso. La metafisica tomista e il pensiero moderno*. Milano: Edizioni Ares, 1997, pp. 77-92.

⁴² GEIGER, L.-B. *La participation dans la philosophie de S. Thomas d'Aquin*. Deuxième édition. Paris: Vrin, 1953, p. 8.

⁴³ TOMAS DE AQUINO, S. *STh*. I, q. 4, a. 1, ad. 3.

⁴⁴ DEWAN, L. “Capreolus, Saint Thomas et l'être” em: *Jean Capreolus et son temps. 1380-1444. Colloque de Rodez*. Mémoire Dominicaine. Paris: Cerf, 1997, pp. 77-86.

⁴⁵ PIEPER, J. *Introducción a Tomás de Aquino. Doce lecciones*. Versión de Ramón Cercos. Madrid: Rialp, 2005, pp. 164-178; GARRIGOU-LAGRANGE, R. *La Synthèse Thomiste*. Paris: Desclée de Brouwer, 1950, esp. 559-578.