

## SER E VIVER SEGUNDO TOMÁS DE AQUINO.

*Sergio de Souza Salles* – Universidade Católica de Petrópolis.

*Resumo:* À luz da máxima aristotélica, “para os viventes, viver é ser”, procura-se apresentar a original contribuição de Tomás de Aquino para a fundamentação do valor da vida à luz do ser. Tal aproximação exige uma releitura da vida como dependente de uma causa transcendente do ser.

*Palavras-chave:* Causalidade, ser, viver.

*Abstract:* Given the aristotelian dictum, “for living things, to live is to be”, this article seeks to present the original contribution of Thomas Aquinas for justification life’s value in the light of being. This approach requires a new conception of life as dependent on a transcendent cause of being.

*Keywords:* Causality, being, live.

Dentre os filósofos, os que se consagraram à investigação da vida são dignos de admiração. Com efeito, dentre todas as coisas belas e admiráveis, estimamos o saber e, dentre todos os saberes, o da vida é um dos que mais nos importa. Do saber da vida depende a justa estima de seu valor<sup>1</sup>. É a dignidade e os desafios de uma investigação sobre a vida que ressalta Aristóteles no início de seu *De Anima*, cuja síntese doutrinal encontra-se no seguinte apotegma: “para os viventes, viver é ser” (*vivere viventibus est esse*)<sup>2</sup>.

As palavras memoráveis do Estagirita e, sobretudo, o conjunto de suas obras dedicadas aos seres viventes contribuíram para o desenvolvimento das ciências da vida<sup>3</sup>. Tais palavras parecem ecoar inclusive na filosofia contemporânea, interpretadas, porém, à luz dos novos desafios que a ciência e, sobretudo, a técnica trouxeram para o entendimento e a valoração da vida.

---

<sup>1</sup> A pesquisa filosófica sobre os viventes não pode excluir, *a priori*, a existência dos viventes separados da matéria, objeto da metafísica e da teologia. Em geral, os que assim procedem, limitam o horizonte da sua investigação filosófica, seja por razões de ordem igualmente metafísica (por reduzirem a totalidade dos viventes à dos que tem vida na matéria) seja por razões de ordem epistemológica (por reduzirem o horizonte da inteligência aos fenômenos vitais enquanto fenômenos).

<sup>2</sup> ARISTÓTELES. *De Anima*, II, cap. 4, 415b14.

<sup>3</sup> Apesar do progressivo afastamento da ciência moderna em relação à física e à biologia aristotélicas, há atualmente uma nova consciência de seu valor e de sua atualidade, inclusive da parte de biólogos contemporâneos, como Max Delbrück e Ernst Mayr (Cf. BERTI. *Aristóteles no séc. XX*. São Paulo: Loyola, 1997, p. 310).

Penso, de modo particular, em todas as chamadas “filosofias da vida” que, a partir de Nietzsche, Bergson e Dilthey, recusaram a “reificação” da vida e sua conseqüente instrumentalização para fins contrários à própria vida e à existência humana.

Em que pese as óbvias diferenças de abordagem e de soluções propostas para o sentido, a natureza e a origem da vida desde Aristóteles, seja no campo propriamente filosófico, seja no científico, é inegável a centralidade que ocupa a vida para o pensar contemporâneo. Entretanto, isso nem sempre significou uma crescente e decisiva estima da vida em suas mais diversas manifestações. Se é verdade que nenhuma outra época conheceu como a nossa a difusão dos saberes que tem a vida por objeto<sup>4</sup>, não é menos verdade que oscilamos, paradoxalmente, entre um triunfante sim à vida e um esquecimento profundo de seu valor, imanente e transcendente. Reencontrar-se com a vida e, em especial a vida humana, em seu valor irreduzível, resulta em uma das tarefas mais dignas e mais difíceis.

A admiração e o respeito à vida, em sede filosófica, depende do reconhecimento de seu valor na ordem do ser. Eis o que foi manifestado paradigmaticamente por Aristóteles, na máxima supracitada, e o que ainda hoje requer nossa atenção. Não obstante, é também Aristóteles o filósofo que recebeu as mais severas críticas da parte dos fenomenólogos e existencialistas por ter se desviado do ser em favor da substância<sup>5</sup>. Dentre essas, destaca-se a de Martin Heidegger que acusa não só Aristóteles, mas toda a filosofia ocidental, do “esquecimento do ser” (*Seisvergessenheit*). Esquecimento esse que está na origem da nossa era técnica, em que a vida humana periga<sup>6</sup>.

---

<sup>4</sup> Dificilmente encontraremos, dentre os saberes, um que seja indiferente à realidade da vida. E se encontrássemos, seria preciso recordar que não só as ciências da vida e do vivente (biologia, psicologia, antropologia, sociologia, história, etc.), mas também as demais nada seriam sem a vida. Com efeito, todo ato de pensar é ato de um vivente, perfeição e comunicação de sua vida. Toda ciência pressupõe a vida antes de torná-la seu objeto. Essa anterioridade e dependência quanto ao ser deveria ser o pré-requisito não só da busca do conhecimento da vida, mas, sobretudo, dos atos que a comprometem.

<sup>5</sup> Em favor de Heidegger, recordemos a seguinte passagem de Aristóteles em que o mesmo identifica a pergunta pelo ser à pergunta pela substância: “o que desde os tempos antigos, assim como agora e sempre, constitui o eterno objeto de pesquisa e o eterno problema: ‘o que é o ser?’, equivale a este: ‘o que é a substância?’” (ARISTÓTELES. *Metafísica*, Z, 1, 1028b2-4.)

<sup>6</sup> Coube a Heidegger o mérito de ter não só chamado a atenção para o ser, mas também o de ter reconduzido todas as questões pertinentes da filosofia, incluindo aí de modo especial a da vida, à questão do ser. O filosofar de Heidegger nasceu dessa admiração pelo ser que o homem descobre de modo original como irreduzível ao ente e, de modo particular, ao seu viver enquanto ente.

Entretanto, enquanto Heidegger desenvolveu seu filosofar sobre o ser e a vida em explícita oposição a Aristóteles e à tradição platônica, Tomás de Aquino reconciliou a tradição aristotélica à platônica com sua original concepção do ser como ato intensivo participado aos entes. É diante desse novo horizonte teórico que esperamos reencontrar o fundamento e o valor irreduzível da vida e, em particular, da vida humana<sup>7</sup>.

A presente reflexão pretende recuperar o fundamento do valor da vida e de seu sentido último à luz da filosofia de Tomás de Aquino, em sua original interpretação de Aristóteles. Em primeiro lugar, procura-se reencontrar na interpretação tomasiana da máxima aristotélica os pontos de convergência da tradição aristotélica e platônica em nova e autêntica síntese doutrinal. Em seguida, busca-se entender o fundamento metafísico da vida, em Tomás de Aquino, à luz de sua concepção do ser.

Quanto à primeira, deve-se recordar o panorama histórico-teorético em que se insere o tema da vida na obra de Tomás de Aquino. Em seguida, é preciso especificar finalmente a originalidade de sua síntese. Em termos filosóficos, o debate medieval sobre a natureza e a origem da vida concentrava-se em torno da oposição entre a solução neoplatônica e a aristotélica. Com efeito, graças ao método da *reductio ad unum*, os neoplatônicos determinavam a natureza da vida e a causa dos viventes em razão da existência de um princípio formal extrínseco, separado da matéria. Nessa perspectiva, todos os viventes o são por uma perfeição participada a partir da própria Vida, ou seja, de uma realidade que tem a vida por essência e não por participação. O mérito dessa solução, em sede filosófica, consiste no reconhecimento de que a vida tem sua origem num princípio transcendente aos viventes que a possuem por participação. O demérito da mesma parece ser a tendência a julgar negativamente o valor da vida *hic et nunc*, tal como a encontramos em nós e nos demais viventes corpóreos.

Por seu turno, em posição diametralmente oposta, encontra-se na tradição aristotélica a defesa do valor imanente e irreduzível da vida nos viventes corpóreos, fruto da causalidade formal de um princípio intrínseco aos próprios viventes: a alma. Dentre os partidários de Aristóteles, a máxima *vivere viventibus est suum esse* é a base da plena identificação da causa formal à causa do ser (*causa essendi*). Com efeito, nos seres viventes, a alma, individualizada pela matéria, é o que dá o ser (*forma dat esse*) ao corpo vivente.

---

<sup>7</sup> No séc. XX, os tomistas demonstraram, em parte motivados pelo próprio filosofar de Heidegger, a imprecisão de sua tese em relação à Tomás de Aquino. Dentre os que defendem Tomás do suposto esquecimento do ser, destacam-se Cornelio Fabro, Étienne Gilson, Johannes Lotz, Joseph De Finance, dentre outros.

No contexto histórico-doutrinal do medievo, encontram-se os que negam a existência de qualquer diferença radical entre a tradição platônica e a aristotélica, presumindo encontrar nas soluções aristotélicas uma perfeita continuação das platônicas. Há ainda os que, como defensores de uma ou outra doutrina, defendem a total incompatibilidade da solução aristotélica em relação à platônica. Tomás de Aquino, porém, insere-se no grupo dos defensores de uma via média, cujas sementes remontam à obra de seu mestre Alberto Magno.

Na disputa entre aristotélicos e (neo)platônicos, é evidente o privilégio concedido, em ambas as doutrinas, à causa formal (alma) no que diz respeito aos princípios constitutivos do vivente. Divergem, porém, quanto à radicalidade dos princípios extrínsecos. Com efeito, para Aristóteles, não há princípio extrínseco transcendente aos viventes porque não há uma causa universal da vida de todos os viventes. É, por essa razão, que a causa eficiente da vida, em Aristóteles, sempre reconduz à causa formal intrínseca dos viventes (alma).

Por outro lado, na tradição platônica, há um princípio extrínseco transcendente aos viventes porque há uma única causa universal da vida de todos os viventes<sup>8</sup>. Aqui também a causa eficiente reencontra a causa formal, mas não por um dinamismo intrínseco aos próprios viventes, mas sim pela identificação de uma realidade que tem a vida por si mesma, por sua própria essência, causa transcendente da vida imanente aos demais viventes.

Em suma, o impasse para a explicação da vida entre aristotélicos e platônicos é um corolário do impasse mais radical entre duas explicações da realidade: a que prima pela causalidade e a que prima pela participação. Como demonstrou Cornelio Fabro<sup>9</sup>, Tomás soube verdadeiramente reconciliar essas doutrinas, sempre à escuta das tradições, ao afirmar que todo ser causado é participado. Em outros termos, Tomás é responsável por uma verdadeira *Aufhebung*, que não só eleva à síntese as soluções anteriores, mas as põe em novo horizonte teórico, recriando, por exemplo, a pergunta pela *causa essendi*, que já não pode ser simplesmente identificada à causa formal. É o que tentaremos expor agora, assumindo o conceito tomasiano de vida como fio condutor.

Para o Doutor Angélico, há uma dupla consideração da vida. Em conformidade com Aristóteles, Tomás observa que a primeira e mais evidente

---

<sup>8</sup> Na tradição neoplatônica pagã, a própria ou suma Vida não se identifica essencialmente com o Uno. Já na releitura cristã da tradição neoplatônica, a suma Vida é o próprio Deus porque pertence ao próprio patrimônio da revelação judaico-cristã o entendimento de Deus como “Deus da vida”, “Deus dos vivos”, “Deus vivente”.

<sup>9</sup> Obras listadas nas referências bibliográficas.

consideração da vida para nós é a que parte de suas manifestações nas ações e operações dos viventes. A segunda e menos evidente para nós consiste em abordar a vida à luz de suas causas e princípios. Ora, nessa perspectiva, a vida não é conhecida nela mesma e diretamente pelos sentidos, que captam unicamente as manifestações ou efeitos da vida, os quais pertencem à ordem dos acidentes e não à da essência e do ser. Enfim, não é o mesmo a abordagem da vida por meio de exemplos e descrições, daquela outra que procura a sua definição por meio da expressão de seu conteúdo inteligível<sup>10</sup>.

A vida enquanto princípio radical dos viventes só pode ser conhecida pela inteligência a partir daquilo que se manifesta aos sentidos<sup>11</sup>. Ora, a inteligência humana só apreende o que é comum aos viventes e o que os distinguem do não-vivente a partir daquilo no qual a vida se manifesta primeiramente e no qual permanece por último<sup>12</sup>. Mas, como a inteligência pode passar dos efeitos manifestos às causas ou princípios da vida?

Eis o clássico problema da via de causalidade (*via causalitatis*) que pretende estabelecer o vínculo de dependência do ser do efeito em sua causa. O itinerário metafísico de Tomás de Aquino é igualmente original por ser marcado, em verdade, por duas vias complementares no âmbito da *via causalitatis*, a saber: a via de resolução (*via resolutionis*) e a via de composição (*via compositionis*)<sup>13</sup>. Ambas as vias consideram a vida à luz de suas causas intrínsecas (*secundum rationem*) ou extrínsecas (*secundum rem*). Diferem, porém, na medida em que a via de resolução parte dos efeitos da vida em busca de suas causas, enquanto a via de composição parte das causas da vida para iluminar os seus efeitos<sup>14</sup>.

---

<sup>10</sup> TOMÁS DE AQUINO. *Sententia De Anima* II, l. 1, n.9

<sup>11</sup> TOMÁS DE AQUINO. *S.Th.*, I, q. 12, a.3, ad 2; I, q. 18, a.1-2.

<sup>12</sup> TOMÁS DE AQUINO. *S.Th.*, I, q. 18, a. 1, co.

<sup>13</sup> TOMÁS DE AQUINO. *De Trinitate*, lc. 3, q. 6, a. 1, sol. 3. Cf. SALLES, Sergio de S. “O modus cogitandi de Tomás de Aquino: notas sobre os conceitos de resolutio e compositio”. *Aquinate*, n.º.4, 2007, p. 87-100.

<sup>14</sup> É importante a distinção da via da resolução em relação à via de composição no estudo e na pesquisa acadêmica sobre Tomás de Aquino. Isso se torna evidente quando consideramos que a estrutura da *Suma Teológica* e da *Suma contra os Gentios*, por exemplo, segue propriamente a perspectiva do teólogo Tomás que orienta sua reflexão segundo a via de composição, ou seja, das causas para os efeitos. Mas, se é verdade que a estrutura dessas obras é compositiva, fruto de uma sabedoria teológica, não é menos verdade que seus conteúdos frequentemente são desenvolvidos segundo a via de resolução, o que propriamente corresponde às exigências do pensar metafísico, que almeja as causas pelos efeitos e não o inverso. Se essa interpretação é correta, então devemos ser gratos a Tomás por ter sido autenticamente filósofo (*secundum via resolutionis*) em suas obras de teologia (*secundum via compositionis*).

À luz do *De Anima*, Tomás observa que as ações ou operações dos viventes corpóreos manifestam em comum a capacidade de moverem a si mesmos por si mesmos e não por outro<sup>15</sup>. Daí que é dito “vivente” o ente que se move ou age por si mesmo e não por outro, ou seja, age por uma potência ativa intrínseca<sup>16</sup>. Ora, como toda potência é em razão de um ato próprio, também as potências (ativas e passivas) do vivente devem ser resolvidas em seus atos próprios.

A primeira resolução das operações vitais dá-se pela descoberta de um princípio intrínseco pelo qual o vivente tem a vida e a manifesta em suas ações. Essa resolução é conhecida, em Tomás, como *resolutio secundum rationem* porque resolve os efeitos em suas causas intrínsecas. Ora, as operações procedentes do vivente o são em razão de sua forma, já que essa é sempre princípio de operação<sup>17</sup>. Nesse sentido, a primeira descoberta de uma filosofia do vivente, em sede metafísica, é a da existência de um ato essencial, de uma causa formal intrínseca da vida: a alma.

Esclarece ainda Tomás que a “vida” é um termo abstrato que designa um modo comum de ser aos viventes, enquanto o “viver” denota concretamente o ato ou a perfeição próprio do ente que, possuindo determinada natureza, tem a potência ativa de agir ou mover a si próprio<sup>18</sup>. Daqui resulta que a “vida” e o “viver” dizem-se do vivente de dois modos: 1) do próprio ser do vivente; 2) das suas ações ou operações vitais<sup>19</sup>. Em outros termos, a “vida” e o “viver” podem denotar tanto a estrutura intrínseca e estável dos viventes (ato primeiro) quanto o dinamismo que resulta dessa mesma estrutura (ato segundo).

Nesse último caso, viver é ato do vivente enquanto ação ou operação. Trata-se do que é mais evidente para nós e menos perfeito em si, pois, como dissemos, são os efeitos do princípio vital (alma) no vivente, acessíveis ao

---

<sup>15</sup> Por “movimento”, deve-se entender seja o movimento em sentido próprio, enquanto é ato do imperfeito, seja em sentido lato, enquanto ato do perfeito, como o sentir, o querer e o inteligir (TOMÁS DE AQUINO. *In III Sent.*, d. 35, q. 1, a. 1; *STh I*, q. 18, a.1-2; *CG I*, q. 97-98; *QDP* q. 10, a. 1.)

<sup>16</sup> TOMÁS DE AQUINO. *In Sent.*, d. 49 q. 1 a. 2 qc. 3 co.; *CG I*, c. 97, n. 3; *STh I*, q. 9, a. 1, co.; *STh I*, q. 18, a.1, co.; *Sententia De Anima*, II, l. 1, n.9; *In Physic.*, lib. 8 l. 7 n. 6; *In De Causis*, lec. 18; *In De divinis nominibus*, cap. 6, l. 1; *De veritate*, q. 4 a. 8 co.

<sup>17</sup> TOMÁS DE AQUINO. *Q. D. De Potentia*, q. 9, a. 5, ad 20.

<sup>18</sup> TOMÁS DE AQUINO. *STh I*, q. 18, a. 2, co.; *CG I*, c. 98, n. 2. “Vivo”, enfim, é um predicado substancial e não accidental. “Vivificar”, por sua vez, é dito segundo o modo da ação, mas não pertence ao gênero da ação (acidente), pois é ato primeiro mais do que segundo (*Q. D. De Potentia*, q. 2, a. 1, ad 6; *STh I*, q. 51, a. 1).

<sup>19</sup> TOMÁS DE AQUINO. *In Sent.*, d. 38, q. 1, a. 2, ad 3; *In Sent.*, d. 35, q. 1, a. 1, co.; *In Sent.*, d. 49 q. 1 a. 2 qc. 3 co.; *SCG I*, c. 98, n. 2; *Sententia De anima*, lib. 1 l. 14 n. 11; *Sententia Metaphysicae*, lib. 1 l. 1 n. 14; *In De divinis nominibus*, cap. 6, l. 1.

nosso conhecimento pelos sentidos. Exemplos desse uso do nome “vida” são: “o sentir é a vida do animal”; “o pensar é a vida do homem”; “a felicidade do homem é uma vida prazerosa” (Epicuro). Nessas sentenças, a “vida” não designa a totalidade ou a estrutura do ser vivente, mas, em verdade, assume uma manifestação do vivente (uma operação em concreto e limitada) como sinal da totalidade do ser, sinal da vida (*signum vitae*)<sup>20</sup>.

No primeiro caso, “viver” diz-se do vivente enquanto forma, ato ou perfeição intrínseca. A referência ao ser do vivente remete, em síntese, à sua essência, ou seja, à composição de alma e corpo (*ex conjunctione animae ad corpus*). É nessa acepção que Tomás interpreta, em primeiro lugar, a máxima aristotélica segundo a qual “para os viventes, viver é ser” (“*vivere viventibus est suum esse*”)<sup>21</sup>. Com efeito, a resolução das operações vitais na alma dos viventes condiciona o real valor especulativo da máxima aristotélica. Afinal, viver é ser para os viventes porque o princípio formal da vida, a alma, é o que dá o ser ao corpo vivente.

Neste horizonte teórico, deve-se dizer que, em todo vivente no qual há composição de matéria e forma, a alma está para o corpo: 1) como o ato está para a potência; 2) como o participado está para o participante. Na primeira relação, a alma dá o seu próprio ser (*ipsium suum esse*) ao corpo<sup>22</sup>. Na segunda, considera que “tudo o que é participado está para aquilo de que participa como para o seu ato”<sup>23</sup>. Ora, a alma comunica suas perfeições vitais ao corpo, que delas participa, participando do ser da alma. Em suma, a alma dá a vida ao corpo por seu próprio ato e, mediante a sua forma, participa o seu ato de ser ao corpo vivente, cujas potencialidades vitais só subsistem em razão de sua união à alma. É, por essa razão, que na perspectiva tomista há uma unidade entitativa, substancial e constitutiva no vivente anterior à sua unidade operativa e dinâmica.

No que diz respeito à relação alma e corpo, Tomás de Aquino conserva as principais intuições de Aristóteles. Entretanto, diferentemente do Estagirita, Tomás não identifica *simpliciter* a *causa essendi* à causa formal, o ser do vivente à sua alma. E nisso reside justamente a sua original contribuição à filosofia do vivente. A fim de ilustrar esse novo horizonte teórico, poderíamos questionar se, para Aristóteles, o ser poderia ser mais nobre do que o viver.

---

<sup>20</sup> TOMÁS DE AQUINO. *In Sent.*, d. 49 q. 1 a. 2 qc. 3 co.

<sup>21</sup> ARISTÓTELES. *De Anima*, II, c. 4, 415b14. Para ulterior estudo das interpretações de Tomás da máxima aristotélica, confira WINGEL, Vedi A. “*Vivere viventibus est esse in Aristotle and St. Thomas*”. *The Modern Schoolman*, 38, 1961, p. 85-120.

<sup>22</sup> TOMÁS DE AQUINO. *In Sent.*, d. 37, q. 3, a. 1, co; *SCG II*, c. 83, n. 9.

<sup>23</sup> TOMÁS DE AQUINO. *STh I*, q. 75, a. 5, ad 4.

Em termos estritamente aristotélicos, a máxima *vivere viventibus est suum esse* é um bom exemplo da subordinação do ser ao viver para os viventes e um sintoma da ausência de um valor transcendental para o ser nas obras do Estagirita. Já, para o Angélico, o viver só é mais nobre para os viventes em relação ao não-viver. O ser, porém, é sempre mais nobre do que o viver. O vivente, por sua vez, só é mais nobre do que o ente porque todo vivente é ente, mas nem todo ente é vivente. Entretanto, para os viventes, o viver não pode ser identificado totalmente com o seu ser. Afinal, o viver sempre pressupõe o ser no qual é resolvido, mas o ato ser não é intrinsecamente resolvido em nada e nada pressupõe<sup>24</sup>. Para demonstrá-lo, Tomás propõe uma nova resolução, ausente no *corpus aristotelicum*. Trata-se da resolução pelas causas intrínsecas de todos os atos e de todas as perfeições do vivente no ato de ser, incluindo aqui a resolução da alma (forma) no ato de ser (*actus essendi*), do qual aquela se distingue realmente.

Dentre os argumentos propostos por Tomás em favor de sua original noção intensiva de ser, poderíamos recuperar aquele desenvolvido no *De Potentia* e que melhor expressa o primado do ato de ser em relação aos demais atos do ente. Nessa obra, Tomás compara explicitamente o viver ao ser, do seguinte modo: como o ato é sempre perfeição em relação à potência e como o ser é o ato de todos os atos e a perfeição de todas as perfeições, então o viver (*actus vivendi*) está para o ser (*actus essendi*) como a potência para o ato. Em outros termos, assim como a essência está para o ser como a potência para o ato, o viver está para o ser como a potência para o ato e não o inverso<sup>25</sup>.

Tomás de Aquino compara o ser ao viver e à vida não só como o ato à potência, mas também como o participado ao participante, reconciliando definitivamente o princípio de causalidade ao de participação<sup>26</sup>. A consequência imediata dessa *Aufhebung* é a emergência de uma nova noção da vida que é análoga não só porque “se diz de muitos modos”, mas sobretudo porque a vida é realmente uma perfeição participada em diversos modos de ser. A analogia funda-se, assim, numa real pertença dos viventes à perfeição comum da vida (essência) e do ser diversamente participados.

Como não é necessário que todos os entes participem do mesmo modo do ser, nem muito menos que participem de todos os modos do ser<sup>27</sup>, a filosofia dos viventes de Tomás de Aquino apresenta-nos uma visão hierárquica e dinâmica da participação da vida nos mais diversos entes. Ora, quanto mais um ente tem ser, tanto mais perfeito é. Como o viver é um modo

<sup>24</sup> TOMÁS DE AQUINO. *STh* I, q. 4, a. 2, ad 3; *In De Causis*, lec. 12.

<sup>25</sup> TOMÁS DE AQUINO. *Q. De Potentia*, q. 7, a. 2, ad 9

<sup>26</sup> TOMÁS DE AQUINO. *In De divinis nominibus*, cap. 5 l. 1

<sup>27</sup> TOMÁS DE AQUINO. *STh* I, q. 4, a. 2, ad 3; cf. *In De Causis*, lec. 18.

de participar no ser, quanto mais o vivente participa no ser, tanto mais perfeita é a vida que há nele<sup>28</sup>.

Daqui decorrem importantes corolários, dentre os quais destacamos: 1) é mais digno o que dá a vida do que o que somente a recebe<sup>29</sup>; 2) é mais digno o que tem vida em relação ao que não a tem<sup>30</sup>; 3) é mais digno o que tem vida sensitiva em relação ao que não a tem; 4) é mais digno o que tem vida intelectual em relação ao que não a tem<sup>31</sup>; 5) é mais digno o que age por liberdade do que o que não age livremente<sup>32</sup>; 6) é mais digno o que tem a vida idêntica ao seu próprio ser<sup>33</sup>.

Do exposto até aqui, é evidente que a tese tomasiana da composição de essência (*potentia essendi*) e ser (*actus essendi*) nos viventes é pressuposta pela elevação do ser à condição de fundamento do viver dos viventes<sup>34</sup>. Aristóteles já havia compreendido que todo corpo vivente é um ente em ato, uma substância composta de um ato e de uma potência, de um princípio formal e de princípio material<sup>35</sup>. Mas, por ter identificado o princípio formal ao princípio do ser, em perspectiva intelectual inaugurada por Platão, não pôde ascender à intensividade do ser em relação ao viver e, conseqüentemente, não pôde fundar o valor último e o sentido radical da vida senão na alma. Não foi ao recusar, mas sim ao acolher o que há de maximamente verdadeiro na compreensão aristotélica e platônica da vida que Tomás de Aquino pôde inaugurar uma autêntica filosofia da vida fundada no *actus essendi*<sup>36</sup>.

Uma última reflexão do Aquinate pode esclarecer ainda mais a originalidade de seu filosofar em relação aos demais filósofos de seu tempo. Na medida em que Tomás funda todas as perfeições e atos do vivente, inclusive a sua alma, no ato de ser, esse ato intensivo responde pelo princípio intrínseco radical e intimíssimo de toda atualidade e potencialidade do vivente. Mas, são os viventes a causa de seu próprio ato de ser?

Para Tomás de Aquino, é próprio de todo vivente que pertence a uma espécie e que não tem, em si, a totalidade da sua espécie<sup>37</sup> ser verdadeira causa

<sup>28</sup> TOMÁS DE AQUINO. *In Sent.* d.8, q.1, a.1, ad 4; *STh* I, q. 18, a. 3.

<sup>29</sup> TOMÁS DE AQUINO. *CG* I, c. 20, n.7

<sup>30</sup> TOMÁS DE AQUINO. *CG* I, c. 20, n.7

<sup>31</sup> TOMÁS DE AQUINO. *CG* II, c. 59, n. 15

<sup>32</sup> TOMÁS DE AQUINO. *Q. De Potentia*, q. 1, a. 5, co.

<sup>33</sup> TOMÁS DE AQUINO. *STh* I, q. 18., a. 1-2; *SCG* I, c. 97-98.

<sup>34</sup> Sobre a edificação da “escala da vida” na “escala do ser”, confira Roselló, F. “Metafísica del ser y de la vida em Santo Tomás”. *Revista Española de Filosofía Medieval*, 1993, p. 239-250.

<sup>35</sup> TOMÁS DE AQUINO. *In De Anima*, lib. 2 l. 1 n. 10

<sup>36</sup> TOMÁS DE AQUINO. *In I Sent.*, I, d. 17, q. 1, a. 2, ad 3: “Et quia anima et quaelibet substantia habet *nobilius esse* quam accidens, ideo *simpliciter nobilior est.*”

<sup>37</sup> TOMÁS DE AQUINO. *STh* I, q. 51, a. 1, co.

da vida em sentido formal (*formaliter*). Afinal, os viventes de uma determinada espécie recebem formalmente a vida da alma. Mas, como a alma só pode ser dita princípio do ser (*principium essendi*) do corpo vivente e não do ser em absoluto (*esse simpliciter*), também a alma deve ter um princípio do seu ser. Em outras palavras, a alma não é *causa essendi* em absoluto, pois também recebe o ato de ser. Compete-a, então, ser a *causa essendi* somente de modo relativo, isto é, em relação ao princípio material do vivente. Em outros termos, a alma é causa propriamente formal e relativamente à vida do corpo vivente, mas não é *causa essendi* absoluta do vivente em sua totalidade ontológica<sup>38</sup>.

Emerge, assim, a tese metafísica segundo a qual, em todo vivente, há uma dupla causalidade, a saber: 1) uma causa essencial imanente, composta da causa formal da vida no vivente, que é a alma, e de sua causa material, o corpo; 2) uma causa eficiente transcendente da vida, que é a causa do próprio ato de ser dos viventes e, *a fortiori*, de todos os demais atos e potencialidades que dele recebem sua atualidade e consistência.

Tomás demonstra a existência dessa segunda causa graças à via de resolução pelas causas extrínsecas (*via resolutionis secundum rem*). A premissa de seus argumentos leva em consideração que há uma composição de ser e essência em todo vivente no qual o viver não é o seu próprio ser<sup>39</sup>. Ou ainda, todo vivente cujas operações não são idênticas ao seu próprio ser são compostos de ser e essência<sup>40</sup>. O mesmo pode-se concluir observando que todo vivente que faz parte de uma natureza específica e que não tem, em si, a totalidade da sua espécie<sup>41</sup>, não é a sua própria vida.

É possível, enfim, chegar à mesma conclusão a partir da afirmação da vida como perfeição ou ato participado. Afinal, todo vivente, que não é idêntico à sua própria vida, tem a vida por participação<sup>42</sup>. Ora, tudo o que tem a vida por participação não tem o seu ser idêntico à sua própria vida e, portanto, não pode ser a causa de seu próprio ser, nem tampouco a causa de sua própria vida. Por essa razão, argumenta Tomás, como na ordem dos

<sup>38</sup> TOMÁS DE AQUINO. *In De Anima*, II, lec.7, n. 319

<sup>39</sup> A demonstração disso parece pressupor que: 1) tudo aquilo que é composto de ato e potência, não é o seu próprio ato; 2) tudo aquilo que é composto de ser e essência, não é o seu próprio ser; 3) tudo aquilo que é composto de um princípio atual de vida (alma) e um princípio potencial de vida (corpo), não é a sua própria vida. Há evidente necessidade ainda de discernir a composição na ordem categorial/predicamental (subst./acidentes) da composição na ordem essencial (forma/matéria). E essas duas ordens de composição devem ainda ser diferenciadas em relação à composição na ordem transcendental (essência/ser) todos os entes, com exceção de Deus.

<sup>40</sup> TOMÁS DE AQUINO. *Q. De Veritate*, q. 4 a. 8 co.

<sup>41</sup> TOMÁS DE AQUINO. *STh I*, q. 51, a. 1, co.

<sup>42</sup> TOMÁS DE AQUINO. *CG I*, c. 98, n. 4.; *STh I*, q. 75, a. 5, ad 4.

entes, há um primeiro que é causa do ser de todos os entes, assim também na ordem dos viventes, há um primeiro vivente que é causa do viver de todos os viventes<sup>43</sup>.

O vivente em questão deve necessariamente ter o seu ser idêntico à sua própria essência, ou ainda, deve ter o seu viver idêntico ao seu ser, pois não tem o viver e o ser por participação, mas é e vive por sua própria essência<sup>44</sup>. D'Ele pode-se dizer eminentemente que sua vida é o seu próprio ser e o seu ser é seu próprio viver, pois é o próprio Ser subsistente (*Ipsum Esse Subsistens*)<sup>45</sup>.

### Referências Bibliográficas

- ARISTÓTELES. *De Anima*. São Paulo: Ed. 34, 2006.
- BERTI, Enrico. *Aristóteles no século XX*. São Paulo: Ed. Loyola, 1997.
- FABRO, Cornélio. *La nozione metafisica di partecipazione secondo S. Tommaso d'Aquino*. Torino: Società Editrice Internazionale, 1950.
- FABRO, Cornélio. *Participation et causalité selon S. Thomas d'Aquin*. Paris-Louvain : Publications Universitaires de Louvain, 1960.
- REALE, G. *Aristóteles Metafísica*. Ensaio introdutório, texto grego com tradução e comentário. São Paulo: Ed. Loyola, 2001. 3v.
- ROSELLÓ, Francesc Torralba. Metafísica del ser y de la vida en Santo Tomás. *Revista Española de Filosofía Medieval*, 1993, p. 239-250.
- SALLES, Sergio de S. O *modus cogitandi* de Tomás de Aquino: notas sobre os conceitos de *resolutio* e *compositio*. *Aquinate*, n° 4, 2007, p. 87-100.
- TOMÁS DE AQUINO. *Opera omnia cum hypertextibus in CD-ROM*. Milão: R. Busa, Editoria Elettronica Editel, 1992.
- TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. São Paulo: Ed. Loyola, 2001.
- WINGEL, Vedi A. Vivere viventibus est esse in Aristotle and St. Thomas. *The Modern Schoolman*, 38, 1961, p. 85-120.

---

<sup>43</sup> TOMÁS DE AQUINO. *In De Causis*, lec. 18; *In De divinis nominibus*, cap. 1 l. 2.

<sup>44</sup> TOMÁS DE AQUINO. *In I Sent.*, d. 31 q. 2 a. 1 co.; *STh* I, q. 18, a.1-2; *SCG* I, c.97-98; *In De Causis*, lec. 3.

<sup>45</sup> TOMÁS DE AQUINO. *In De divinis nominibus*, cap. 6, l. 2; *In I Sent.*, d. 8, q. 1, ad 2.; *In I Sent.*, d. 38, q. 1, a. 1, co.; *STh* I, q. 13, a. 2, ad 2; *In De Causis*, lec. 3