

CORNELIO FABRO, INTÉRPRETE DE SANTO TOMÁS*

Prof. Dr. Carlos Frederico Gurgel Calvet da Silveira – Universidade Católica de Petrópolis.

A metafísica tomista no século XX encontra em Cornelio Fabro sua figura mais expressiva. Em diálogo com os mais importantes filósofos do pensamento ocidental, e através de rigoroso itinerário, Fabro recuperou a originalidade do pensamento de Santo Tomás, a despeito das sombras lançadas ao longo da história sobre o tomismo, especialmente em sua própria escola. Essa originalidade consistiu em conceber o ser (**esse**) como ato emergente em relação a todos os atos, diferentemente da fonte aristotélica. O ser manifesta-se assim como fundamento do agir e do pensar, abrindo novas perspectivas para um dos temas centrais da filosofia contemporânea: a questão da liberdade.

A ORIGINALIDADE DE CORNELIO FABRO

A importância e a atualidade da investigação metafísica de Cornelio Fabro¹ residem em sua aproximação da história da filosofia, especialmente da filosofia contemporânea, no intuito de levar o tomismo a um diálogo que não consista apenas em justapor teses mais ou menos compatíveis, mas sobretudo em uma síntese a partir da lógica interna da filosofia do Doutor Angélico.

Em prefácio à última edição da obra *Introduzione al pensiero di San Tommaso* de Fabro, o Pe. Cotier² ressalta a importância dessa aproximação mas não se limita a ela, pois indica também o ponto central da metafísica que guiou a investigação filosófica do nosso autor. Em primeiro lugar, a descoberta da doutrina do *actus essendi* como contribuição original de Santo Tomás à filosofia; e, a partir daí,

* Publicado em *Synesis*, Ano II, n.º.1, Jan.-Jun. (2005), pp. 35-45.

¹ O Pe. Cornelio Fabro nasceu na cidade Flumignano (Itália) em 1911 e faleceu em 1995, em Roma.

² COTIER, Georges. 'Prefazione', in: FABRO, Cornelio. *Introduzione a San Tommaso*, p. 6: "Prendendo, come punto di partenza del confronto che ci propone, la dottrina della composizione degli esseri creati in essenza e *actus essendi*, ha avuto l'intuizione che questa dottrina era veramente al cuore della delucidazione metafisica del reale e che segnava l'insieme dei problemi riscontrati dalla filosofia. Al contrario, la sua disconoscenza o il suo rigetto conducevano in un vicolo cieco".

as atitudes relativas a essa intuição tomista, ou seja, a sua aceitação e desenvolvimento na escola tomista; e, por fim, a negação e o abandono dessa originalidade.

Por sua vez, a *originalidade* da pesquisa de Fabro consistiu em saber conjugar a mais moderna atitude hermenêutica, típica do historicismo contemporâneo, e a atitude especulativa metafísica, ontológica, que perscruta a realidade e a toma como método de investigação. Foi isso que garantiu a Fabro a possibilidade de interpretar o pensamento genuíno de Santo Tomás e sobretudo de dar algumas respostas e pistas para a solução de questões filosóficas contemporâneas, como a questão da liberdade.

O ITER FILOSÓFICO DE FABRO

1. A originalidade tomista.

A tese central de interpretação do pensamento de Santo Tomás pode ser mais bem entendida excluindo duas hipóteses que, embora imprecisas, não estão ausentes na história do tomismo. São elas: a tendência a considerar o tomismo como mero aristotelismo; e a postura que defende que Santo Tomás procurou realizar uma síntese entre elementos inconciliáveis, que seriam a filosofia de Platão e de Aristóteles. Ao contrário, defende Cornelio Fabro, o tomismo é verdadeira síntese entre aristotelismo e platonismo, justamente porque Tomás demonstrou que os princípios da tradição platônica só se sustentam na base da metafísica aristotélica.

Essa tese foi amadurecida por Fabro ao longo de décadas de pesquisa, que teve seu marco inicial na obra de 1939, *La nozione metafisica di partecipazione secondo San Tommaso*, e se desenvolveu em três fases fundamentais: primeira fase: a primeira interpretação do *esse*³ tomista; segunda fase: a hermenêutica do *esse*; terceira fase: a emergência do *esse* como originalidade tomista. Essas três fases são marcadas, respectivamente, pelas obras: *La nozione metafisica di partecipazione secondo S. Tommaso*, de 1939; *Neotomismo e suarezismo*, 1941; *Participation et causalité*, 1960.⁴

³ Conservaremos, na medida do possível, a terminologia de Santo Tomás, por insistência do próprio Fabro: *esse*, ser (evitando-se a expressão 'existência').

⁴ A produção científica de Fabro é ingente. Além das obras citadas, vale citar um conjunto de obras que são de suma importância para o estudo da filosofia e para a história do tomismo contemporâneo: *Introduzione all'esistenzialismo*, 1943; *Tra Kierkegaard e Marx*, 1953; *Dio*, 1953; *L'assoluto nel esistenzialismo*, 1953; *L'anima*, 1955; *Dall'essere all'esistente*, 1957; *L'uomo e il rischio di Dio*, 1967; *Fenomenologia della Percezione*, 1961; *Percezione e pensiero*, 1962; *Introduzione all'ateismo*

A primeira fase do tomismo de Fabro, representada pela obra *La nozione metafisica di partecipazione secondo San Tommaso*, é marcada pela exegese da metafísica do Doutor Angélico, e tem como temática central a noção platônica de participação, que encontra no princípio de causalidade desenvolvido por Aristóteles seu apoio teórico. Esta é a intuição fundamental do tomismo, princípio de síntese entre as tradições platônica e aristotélica.

Em relação ao *esse*, são identificados os sentidos mais freqüentes na obra do Angélico:

- a) **o esse formal:** é a essência (*esse essentiae*), entendido como formal porque é a essência que diz o que a coisa é e, portanto, indica perfeição, ato.
- b) **o esse lógico:** este sentido do ser tem sua sede no intelecto que julga, isto é, compõe e divide. Trata-se então do ser como cópula do juízo.
- c) **o esse em ato** (*esse existentiae*): que é o ato da essência. Aqui reside a questão central da metafísica, mas neste primeiro momento, o ser ainda está preso às categorias do formalismo ou do essencialismo.

É na segunda fase que este último sentido se explicita. A hermenêutica do *esse* tomista leva Cornélio Fabro a abandonar a terminologia equívoca da fórmula *esse existentiae* referente ao ser em ato.

Na terceira fase, o *esse*, entendido como *actus essendi*, revela-se como emergente em relação a qualquer ato. É a passagem definitiva do entendimento do *esse in actu* para o *esse ut actus*. O ato em sentido próprio é o *esse*. Todos os outros sentidos tomam do *esse ut actus* sua analogia. É a partir daí que se pode entender tanto a primazia do *esse* sobre qualquer outro ato formal como o tema da intensidade do ser.

O ato de ser é atingido por um percurso que revela, por um lado, o processo histórico do aprofundamento metafísico ocidental, e por outro a própria estrutura metafísica dos entes, de modo que de ato em ato, ou seja, do ato acidental ao ato substancial e deste ao ato formal, se atinge o *esse* qual ato último, ato de todos os atos.

2. As flexões do *esse* tomista.

O distanciamento dessa doutrina do *esse* como *actus essendi*, que se verificará na história do tomismo até o século XX, tem sua explicação, ao menos parcial, na

moderno, 1969; *Egesi tomistica*, 1969; *Tomismo e pensiero moderno*, 1969; *La svolta antropologica di Karl Rahner*, 1974; *L'alienazione dell'Occidente*, 1981; *Introduzione a San Tommaso*, 1995.

própria escola. Cornelio Fabro identifica momentos de ruptura ou de obscurecimento da descoberta original do tomismo primeiramente logo após a morte do Doutor Angélico, e depois, já como consequência ulterior desse primeiro período, na escolástica do Renascimento. A essas rupturas Cornelio Fabro dá o nome de *flexões*, distanciamentos que permanecem na própria escola; são os próprios tomistas que manifestam, em relação ao tema do ser, uma atitude antitomista.

A origem remota do obscurecimento do ser no tomismo é identificada com a figura de um suposto discípulo de Santo Tomás, Egídio Romano, arcebispo de Bourges, filósofo e teólogo e primeiro mestre agostiniano na Universidade de Paris. Sua importância para a história do tomismo é incomparável, não somente porque se trata de autoridade eclesiástica, mas sobretudo porque, segundo testemunhos históricos, foi aluno de Santo Tomás em Paris, de 1269 a 1272. Em polêmica com Henrique de Gand, Egídio está convencido, com Santo Tomás que há distinção real entre essência e ser nas criaturas. Considerado inicialmente um grande expoente do tomismo nascente, na verdade, sua atitude é ambígua. Essa ambigüidade é, por um lado, fruto da própria tendência agostinista de seu pensamento e, por outro, da polêmica que travou com Henrique de Gand na defesa do tomismo. Nessa defesa, usando terminologia própria e, às vezes, tiradas de seu opositor (*esse essentiae, esse existentiae*) gera um distanciamento da filosofia original de Santo Tomás, considerado a *primeira flexão* do tomismo, que terá graves consequências na Segunda Escolástica (séculos XVI-XVIII).

E, na Segunda Escolástica, verifica-se a segunda flexão do tomismo. Tomás de Vio, Cardeal Caetano, OP, +1534 é a figura mais influente do tomismo do Renascimento. Suas posturas resumem o espírito de toda a época. Entretanto, Caetano deve ser considerado um tomista *aristotelizante*, ou seja, um tomista que procura fazer exegese tomista sempre à luz de Aristóteles, afastando-se portanto da originalidade do Doutor Angélico, especialmente no que tange ao *ser*. Duvida até mesmo das provas da imortalidade da alma: talvez apenas pela fé possamos chegar a tal sentença. Sua tendência formalística e altamente sistemática toma o lugar da sobriedade original do texto tomista.

Fabro não exime de responsabilidade neste caso nem mesmo João de Santo Tomás:

“É na linha desse essencialismo, que logo dominará o desenvolvimento do tomismo, que João de Santo Tomás (o comentador mais brilhante e admirado pelos neotomistas, entre os quais Maritain)

não põe mais como constitutivo formal da essência divina, como Santo Tomás, no *ipsum esse*".⁵

E cita o texto do próprio Comentador, que disserta sobre a essência de Deus de modo claramente essencialista:

“Est solum intellectualitas in actu puro, quae est ipsum intelligere [...], quod est actus ultimus [...], ita quod in illa natura [divina] principium et operatio formaliter coincidunt, sicut in persona divina suppositum et relatio. Unde quando dicimus quod in Deo natura est principium, non intelligitur principium prout ordinatur ad actum secundum, sed prout est ipsemet actus secundus, idest principium in actu puro, seu in actu ultimo, in quo idem est formalissime principium et terminus, primum et ultimum, alpha et omega”.⁶

Feitas essas breves considerações, não é de admirar que os tomistas dos séculos XV-XVII tenham deixado de lado a distinção real entre essência e *ser*, seguindo a tendência de Egídio Romano (embora ainda mais distantes do tomismo original do que este), em favor de uma distinção (real ou de razão) entre essência e *existência*. É a segunda flexão do tomismo, na expressão de Cornélio Fabro.

3. O tomismo essencial

Exposto o *iter*, importa evidenciar o saldo da pesquisa de Fabro em função de sua elucidação do que poderia ser chamado de um tomismo essencial. Para tal, selecionaremos algumas das teses elaboradas pelo autor na tentativa de *atualizar* o

⁵ "È nella linea di queto essenzialismo, che bem presto finirà per dominare lo sviluppo del tomismo, che Giovanni di san Tommaso (il commentatore più brillante e ammirato dai neotomisti, tra i quali Jacques Maritain) non pone più il costitutivo formale della divina essenza, come san Tommaso, nello *ipsum esse*..." FABRO, Cornelio. *Introduzione a San Tommaso*, p. 269.

⁶ “É somente intelectualidade em ato puro, que é o próprio entender (...), que é ato último; de fato naquela natureza (divina) coincidem formalmente o princípio e a operação, assim como na pessoa divina coincidem o suposto e a relação. Donde, quando dizemos que em Deus a natureza é princípio, não se entende que o princípio se ordene ao ato segundo, mas é ele mesmo ato segundo, isto é, princípio em ato puro, ou em ato último, no qual o mesmo é *formalissimamente* princípio e termo, primeiro e último, alfa e ômega.” JOÃO DE SANTO TOMÁS. *Cusus Theologicus*, q. XIV, d. XVI, a. 2: *apud* FABRO, Cornelio. *Introduzione a San Tommaso*, p. 269-70.

pensamento tomista e de definir seus elementos fundamentais. Fabro editou, inicialmente, trinta e cinco teses que se referiam fundamentalmente à metafísica, à antropologia e à gnosiologia. Em edição póstuma da citada obra, foram acrescentadas trinta e quatro teses que tratavam de cosmologia e de ética, formando então um total de sessenta e nove teses⁷. Eis as mais importantes:

Em metafísica, as teses partem das composições fundamentais dos entes finitos, quais sejam: a composição de **ato e potência**, que é o fundamento de qualquer composição (pois o composto sempre supõe potência); a composição essencial de **matéria prima e forma substancial**; a composição de **ser** (*esse*) e **essência**; e a de **substância e acidentes**.

I. A potência e o ato são os princípios constitutivos do ente finito; a potência como capacidade receptiva, e o ato como perfeição entitativa nas várias ordens ou níveis da realidade: a matéria prima e a forma substancial na constituição da essência material; a essência e o *esse* como *actus essendi* na ordem entitativa; a substância e os acidentes na ordem operativa.⁸

II. A essência dos entes espirituais é simples na ordem essencial, porque constituída de pura forma; na ordem operativa, dispõe das faculdades da inteligência e da vontade; na ordem entitativa, enquanto o espírito criado é em si finito, compõe-se da essência (como potência) e de *esse* participado (como ato último); por isso, tudo aquilo que existe no mundo, seja material, seja espiritual, se diz ente como o que tem o *esse* por participação."⁹

⁷ Apresentamos aqui uma tradução livre de algumas teses de filosofia especulativa, excluindo as de ética. Para as teses citadas, cf. FABRO, Cornelio. *Introduzione a San Tommaso*, p. 158-188, *passim*.

⁸ "I. La potenza e l'atto sono i principi costitutivi dell'ente finito; la potenza come capacità recettiva, e l'atto come perfezione entitativa nei vari ordini o piani della realtà: la materia prima e la forma sostanziale nella costituzione dell'essenza materiale, l'essenza e l'esse come *actus essendi* nell'ordine entitativo, la sostanza e gli accidente nell'ordine operativo." FABRO, Cornelio. *Introduzione a San Tommaso*, p. 158.

⁹ "II. L'essenza degli esseri spirituali è semplice nell'ordine essenziale, perchè costituita dalla pura forma; nell'ordine operativo essa dispone delle facoltà dell'intelligenza e della volontà; nell'ordine entitativo, in quanto lo spirito creato è in sé finito, essa è composta di essenza (come potenza) e di *esse* partecipato (come atto ultimo); per cui, tutto ciò che esiste nel mondo, sai

V. Enquanto, pois, no pensamento clássico, o ato indica a essência e a forma, a qual não tem origem e constitui o *esse* próprio e primeiro dos entes materiais e também dos inteligentes e inteligíveis, no pensamento tomista, o ato pertence primeiramente e sobretudo ao *esse*, assim que toda forma (essência, perfeição) tem tanto mais atualidade quanto mais participa do *esse*.¹⁰

Em gnosiologia, a crítica de Fabro dirige-se à redução imanentista do ser ao pensamento, realizada na filosofia moderna a partir do *cogito* cartesiano que, passando por Spinoza, e especialmente por Kant, chega à sua expressão plena em Hegel, onde a própria Lógica se identifica com a Metafísica. A tentativa de alguns filósofos contemporâneos de superar os impasses do Idealismo hegeliano, como Kierkegaard ou Heidegger, às vezes recorrendo ao próprio Parmênides, mostra-se insuficiente, pois o ponto de partida do *cogito* cartesiano não teria sido ainda superado. Isto tem levado a Metafísica ao niilismo, identificado por Heidegger na obra de Nietzsche.¹¹

XII. A apreensão do *ens* é portanto um *primus* que é ao mesmo tempo inicial e constitutivo, é o objeto como iluminante transcendental: portanto, a rigor, não se pode dizer, em sentido próprio, isto é, determinado, objeto, embora objetivante transcendental. Somente Sto Tomás — não ainda Parmênides, que abriu o caminho; nem Hegel, que o fechou; nem Rosmini, que unificou no ente ideal o real e o

materiale che spirituale, si dice ente come ciò che há l'*esse* per partecipazione." FABRO, Cornelio. *Introduzione a San Tommaso*, p. 158.

¹⁰ “V. Mentre, quindi, nel pensiero classico l'atto indica l'essenza e la forma, la quale non ha origine e costituisce l'*esse* proprio e primo degli enti materiali e anche di quelli intelligenti e intelligibili, nel pensiero tomista l'atto dell'operare è per partecipazione dell'atto di *esse*, quale atto primo della sostanza”. FABRO, Cornelio. *Introduzione a San Tommaso*, p. 159.

¹¹ À guisa de ilustração, vale a pena citar a seguinte passagem da monumental análise de Heidegger sobre a metafísica de Nietzsche, como expressão do fim da própria metafísica ocidental: “Le nihilisme n'est pas pour Nietzsche une Weltanschauung Qui surgirait à un moment et en un lieu quelconques, mais il est le caractère fondamental de l'événement [Geschehen, ce qui se produit] dans l'histoire occidentale. Même là, et précisément là, où le nihilisme n'est pas formulé en tant que doctrine ou revendication, mais où c'est apparemment son contraire Qui s'affirme, le nihilisme est à l'oeuvre”. HEIDEGGER, Martin. *Nietzsche*, I, p. 32.

possível; nem Heidegger, que o destruiu — afirmou a prioridade cognoscitiva (especulativa) fundante do plexo *ens-esse*.¹²

Sobre a natureza e as ciências naturais, a metafísica tomista, ao contrário do que precipitadamente se diz, mostra-se fecunda tanto no diálogo com os cientistas quanto na composição das teorias científicas e os princípios fundamentais da cosmologia filosófica clássica. Embora as críticas devam ser consideradas tanto de um lado quanto de outro, hoje, as ciências podem receber grande auxílio da reflexão metafísica. O juízo de Fabro sobre a ciência moderna pode surpreender, mas se entendido no seu exato sentido, evidenciará um problema de fundo da ciência moderna que tem influenciado enormemente as próprias reflexões filosóficas dos últimos séculos: o platonismo de suas premissas.

XXV. A metafísica da participação pode encontrar (*per analogiam*) a física e a biologia modernas. De fato, no horizonte metafísico próprio do tomismo, a matéria não é entendida no sentido matematizado do platonismo. Sentido este que foi retomado pela primeira ciência moderna (Galileu, Descartes...) mecanicista, e indiretamente (dentro da exigência da verdade-certeza: Heidegger) também pela filosofia moderna (ao menos a partir de Kant...), assim como em todas as variações do imanentismo moderno e contemporâneo. A matéria na realidade corpórea não é o “todo”, mas a parte potencial positiva e não negativa; Aristóteles declara que ela é de todo incognoscível. Para Santo Tomás, ao contrário, em virtude da criação, ela é demonstrável com a noção de participação: a matéria participa do ente e tem a seu modo, isto é, por referência à sua forma, a sua idéia em Deus. Assim, é resgatada e subtraída do esvaziamento de realidade da matematização (Platão, Galileu...), a positividade de toda a realidade física da matéria.¹³

¹² "XII. L'apprensione dell'*ens* è quindi un *prius* che è iniziale e costitutivo insieme, ossia è oggetto come *illuminante trascendentale*: quindi, a rigore, non può dirsi in senso proprio, cioè determinato, oggetto, bensì oggettivante trascendentale.. Solo san Tommaso - non ancora Parmenide, che há aperto la via; non Hegel, che l'há chiusa; non Rosmini, che há unificato nell'"ente ideale" il reale e il possibile; non Heidegger, che l'ha distrutta - ha afferrato la priorità conoscitiva (speculativa) fondante del plesso di *ens-esse*. (...)"FABRO, Cornelio. *Introduzione a San Tommaso*, p. 161.

¹³ "XXV. La metafisica della partecipazione può incontrare (*per analogiam*) la fisica e la biologia moderna. Infatti in quell'orizzonte metafisico, ch'è proprio del tomismo, la materia non è intesa

XXXV. No interior deste processo em evolução, pode-se indicar, da parte do intelecto, a aspiração à determinação sempre mais acurada do concreto com o auxílio das observações mais precisas e mediante o experimento das técnicas mais potentes e refinadas, seja na física nuclear e subnuclear, seja na biologia e fisiologia molecular mais avançadas. O homem no último século fez mais progresso - se não no conhecimento de si, certamente no conhecimento do macro e microcosmo — do que em toda a história precedente do gênero humano. Portanto, na ciência contemporânea, a “figura do mundo” não é mais a de Santo Tomás, mas isso não significa mudança no horizonte metafísico das relações entre finito e infinito, entre matéria e espírito e em geral entre a potência e o ato, embora sugira cautela especial no emprego direto na realidade das categorias filosóficas ainda ligadas à antiga figura do mundo.¹⁴

nel senso matematizzato del platonismo, ripreso dalla prima scienza moderna (Galileo, Cartesio...) meccanicistica e indirettamente (all'interno dell'esigenza della verità-cerchezza: Heidegger) anche dalla filosofia moderna (almeno a partire da Kant...) e in tutte le variazioni dell'immanentismo moderno e contemporaneo. Si tratta che la materia nella realtà corporea non è "tutto", ma la parte potenziale positiva e non negativa; Aristotele la dichiara perciò *del tutto* inconoscibile. Per san Tommaso, invece, in virtù della creazione, essa è dimostrabile con la nozione di partecipazione: la materia prima partecipa dell'ente ed há a suo modo, cioè per riferimento alla sua forma, la sua idea in Dio. Così viene riscattata e sottratta allo svuotamento di realtà della matematizzazione (Platone, Galileo...) la positività di tutta la realtà fisica della materia." FABRO, Cornelio. *Introduzione a San Tommaso*, p. 168-9.

¹⁴ "XXXV. All'interno di questo processo in evoluzione si può indicare da parte dell'intelletto l'aspirazione alla determinazione sempre più accurata, ossia concreta, del concreto con l'ausilio delle osservazione più precise e mediante l'esperimento delle tecniche più potenti e raffinate sia nella fisica nucleare e subnucleare, sia nella biologia e fisiologia molecolare... più avanzate. L'uomo nell'ultimo secolo há certamente fatto più progresso, se non nella conoscenza del macro e microcosmo, che non in tutta la precedente storia del genere umano. Pertanto nella scienza contemporanea la "figura del mondo" non è più quella di san Tommaso, ma ciò non comporta un cambiamento nell'orizzonte metafísico dei rapporti fra finito e infinito, fra materia e spirito ed in generale fra la potenza e l'atto: tuttavia ciò suggerisce una particolare cautela nell'impiego diretto al reale delle categorie filosofiche ancor legate all'antica figura del mondo." FABRO, Cornelio. *Introduzione a San Tommaso*, p. 173.

A grandeza da antropologia tomista tem seu fundamento justamente nas premissas metafísicas até aqui enunciadas. De fato, o tema do homem apresenta-se como coroamento de todo esse processo investigativo.

O mistério do corpo humano: o ser pensante parece incapaz de dar razão de sua dimensão corpórea. É na matéria [prima] como princípio do ente material que se encontra o caminho para um dos problemas mais complexos da filosofia ocidental: sem paralelismos, dualismos, ocasionalismos, materialismos ou espiritualismos, Fabro mostra-nos que Santo Tomás, *Doctor Humanitatis*, soube ver na precariedade da matéria a delicadeza da criação participativa, que abre ao homem a grandeza do Absoluto — a partir da própria limitação extrema da matéria —, e a conseqüente multiplicidade de perfeições, que apontam para a inefabilidade do Criador.

XLVI. A existência das coisas materiais, ou seja, o durar no tempo, depende da duração e do modo de durar da união do sínolo de matéria e forma; e assim vale para o homem mesmo na sua existência corpórea. Como espírito, a alma humana é incorruptível: de fato o ser, o modo de ser, é revelado pelo agir, isto é, pelo modo de agir. Ora, a alma conhece o verdadeiro em si e tende ao bem em si, perfeito e sem limites: daí a sede insaciável de saber e de felicidade. Assim, a alma no conhecer e no querer atinge o absoluto e não depende do corpo, nem pára nas realidades materiais, e sim aspira à ciência e ao conhecimento perfeito e à felicidade última. Esta emergência ou independência no agir revela a independência no ser, de modo que o *esse* (*actus essendi*) não pertence ao composto, mas propriamente à alma intelectual como forma em si subsistente (a alma subsiste no próprio *esse*, que é comunicado ao corpo e que o retoma para si quando o corpo, com a morte, cessa de “existir”). À forma espiritual o *esse* (como *actus essendi*) adere imediatamente e por isso incidivelmente: assim a alma humana é imortal.¹⁵

¹⁵ "XLVI. L'esistenza delle cose materiali, ossia il durare nel tempo, dipende dalla durata e dal modo didurare dell'unione del sinolo di materia e forma; e così vale per l'uomo stesso nella sua esistenza corporea. Come spirito, l'anima conosce il vero in sé e tende al bene in sé, perfetto e senza limiti: di Qui la sete insaziata di sapere e di felicità. Così l'anima nel conoscere e nel volere attinge l'assoluto e non dipende dal corpo né si ferma alle realtà materiali, bensì aspira alla scienza e alla conoscenza perfetta e alla felicità ultima. Questa emergenza o indipendenza nell'operare rivela l'indipendenza nell'essere, in modo che l'*esse* (*actus essendi*), non appartiene al

NOTA SOBRE A LIBERDADE

A luta pela liberdade que caracteriza o homem moderno tem encontrado apoio indiscutível na filosofia. Mas importa saber que filosofia tem iluminado o homem nessa busca. Fabro sublinha dois elementos importantes: a necessidade, no âmbito do pensamento cristão, de uma nova reflexão sobre a liberdade e a identificação do caminho percorrido até aqui pela filosofia moderna. Neste último caso, o princípio de imanência, aludido acima na tese XII, domina o horizonte reflexivo¹⁶. Embora se possa reconhecer certo progresso nessa investigação, o princípio citado mostra-se como impedimento para uma teoria da liberdade que não seja excludente, já que a imanência metafísica, ao libertar o homem dos compromissos com o transcendente, tira-lhe a possibilidade do mistério assim como os fundamentos da liberdade, da vida social e política. O princípio de imanência leva à criação de "sistemas" fechados, projeto de salvação humana cla-

composto ma in proprio all'anima intellettiva come forma in sé sussistente (l'anima sussiste nel proprio *esse*, che comunica al corpo e che riprende in sé quando il corpo con la morte cessa di "esistere"). Alla forma spirituale l'*esse* (come *actus essendi*) aderisce immediatamente e perciò inscindibilmente: così l'anima umana è immortale." FABRO, Cornelio. *Introduzione a San Tommaso*, p. 179.

¹⁶ O princípio de imanência ganha sua formulação metafísica com Spinoza, que vai influenciar toda a filosofia subsequente, especialmente a filosofia alemã do século XIX. Toda a *Ethica* do filósofo judeu está fundada em um princípio básico que ele mesmo enuncia na primeira parte da obra: "Deus é causa imanente de todas as coisas e não transitiva" (*Ethica*, I, p. XVIII. O texto latino: "*Deus est omnium rerum causa immanens, non vero transiens*"). Deixando de lado neste momento a questão hermenêutica do famoso princípio, o fato é que toda a Modernidade, de um modo ou de outro, encontrou nesta proposição spinozista a caracterização do seu tempo, isto é, o tempo da imanência. O trabalho de um comentador de Spinoza, Yovel, parece determinante e definitivo para que se possa entender esse princípio e essa influência, especialmente na obra *Spinoza and Other Heretics*, quando, na segunda parte, identifica esse imanentismo spinozista nos principais autores modernos, como Kant, Hegel, Nietzsche e até Freud. Yovel afirma que, depois de Spinoza, a imanência é o horizonte total do ser, fonte única da ética e da política, e que o reconhecimento disso é condição prévia para a emancipação do homem. O próprio comentador admite níveis de compreensão desse princípio na história da filosofia moderna: 1. "a imanência é o horizonte único e global do ser", o que poderíamos chamar de imanência metafísica e gnosiológica; 2. "é igualmente a única fonte de valor e normatividade", imanência ética; 3. "integrar o reconhecimento disso em sua vida é o prelúdio e a condição prévia de toda libertação e emancipação do homem", a imanência política e religiosa. Cf. YOVEL, Y. *Spinoza et autres hérétiques*, Seuil, Paris 1989, p. 271.

ramente inspirado no cartesianismo. Como consequência imediata dessa postura, surgem, sintomaticamente, perspectivas antropológicas que põem em conflito tanto a dimensão material do homem quanto sua espiritualidade.

Assim, qualquer proposta de liberdade há de partir de princípios que, por um lado, não excluam a dimensão corpórea do homem, entendida a partir da matéria prima; e não da *res extensa*, ou seja, da matéria determinada pela estrutura do pensar abstrato, que nada mais é do que a consideração platônica da matéria que permeia a meditação cartesiana. Por outro lado, a espiritualidade humana não pode ser vista como algo acabado, mas como abertura que, entretanto, revela uma capacidade de realização. A liberdade, por fim, se manifestará como algo relativamente limitado no homem, pois não pode ser um absoluto em uma estrutura que ainda está se fazendo, embora com uma direção interna.

A realidade da liberdade, antes do problema, é a primeira experiência que o homem fez desde a Antigüidade: não obstante, o problema da liberdade parece não estar ainda resolvido, mais exatamente foi o fazer disso um problema, ou ainda, subordiná-lo ao pensamento, fazer dependente aquilo que em si deve ser por natureza independente, que colocou a liberdade, a realidade primária da liberdade, à mercê das aporias. Acaso seria possível sair desse labirinto? Nada mais exalta o homem e nada mais o constringiu e continua a constringi-lo nas cadeias do condicionamento dos fenômenos, do que a própria liberdade, não tanto a liberdade como pura forma de ser do humano, mas sobretudo o modo de entendê-la e, conseqüentemente, de exercitá-la. Pode-se dizer que a liberdade é a aurora da glória do ser do homem, contanto que se acrescente que *hinc incipit tragoedia hominis!*¹⁷

¹⁷ FABRO, Cornelio. *Riflessioni sulla libertà*, p. V : “La realtà della libertà, prima ancora del problema, è la prima esperienza che ha fatto l'uomo fin dall'antichità: eppure il problema della libertà pare non sia stato ancora risolto; più esattamente è stato il farne un problema, ovvero il subordinarlo al pensiero, cioè il rendere dipendente ciò che in sé deve per natura essere indipendente, che ha gettato la libertà, la realtà primaria appunto della libertà, alla mercé delle aporie. È mai possibile uscire da questo labirinto? Quello che nulla più esalta l'uomo della libertà e che nulla l'ha più stretto e continua a stringerlo nelle catene del condizionamento dei fenomeni, è la libertà stessa non tanto la libertà come pura forma di essere dell'umano, quanto anzitutto il modo di intenderla e quello, conseguente, di esercitarla. Si può dire che la libertà è l'aurora della gloria dell'essere dell'uomo, purchè si aggiunga che *hinc incipit tragoedia hominis!*”.

Para o tomismo, o homem enquanto tal, na medida em que é espírito, é sujeito livre, o que não significa que ele possa cumprir o bem sem o conhecer. Embora essa liberdade, em certo sentido, seja anterior (pois é ato) ao pensar e ao querer, a decisão livre da vontade recebe sua orientação do intelecto. Ora, é aqui que se situa a delicada questão da liberdade, que tem no intelecto sua raiz, sempre que se considere que este também é fundado e não fundante. Essa necessidade de fundamento para o intelecto, embora indique a insuficiência da condição humana, abre o espírito para a dinâmica da participação no ser, neste caso na ordem operativa, e para uma nova dimensão de sua liberdade.

O ser em contraste com o devir, com o mero aparecer, com o pensamento, com o que deve ser, porque ainda não se realizou, mostra-se como fundamento, como algo estável: "*Permanecer, constante igualdade, existência, o estar diante* são semantemas que dizem a mesma coisa, *presença estável: ón como ousía* e o homem, privado de fundamento absoluto no Absoluto e de toda esperança de salvação do mal, está condenado a viver a aventura da sua vida como um fenômeno, isto é, como uma sombra."¹⁸

É nessa mesma linha de pensamento que a *Fides et Ratio* cita, em clara alusão a esta metafísica, a "filosofia do ser"¹⁹, isto é, a filosofia de Santo Tomás, tal como ela foi interpretada por Fabro.

REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA

- CORETH, Emerich *et alii*. *La Filosofia Cristiana nei secoli XIX e XX*; II: Ritorno all'eredità scolastica. Roma: Città Nuova Editrice, 1994.
- ELDERS, Leo J. *La Metafisica dell'essere di San Tommaso d'Aquino in una prospettiva storica*. V. I, Cidade do Vaticano: Lib. Edit. Vaticana, 1995.
- FABRO, Cornelio. *Intraduzione a San Tommaso*, La metafísica tomista & il pensiero moderno. Milão: Ares, 1997.
- _____. *Riflessioni sulla libertà*. Rimini: Maggioli, 1983.
- HEIDEGGER, Martin. *Nietzsche*. Paris: Gallimard, 1984.
- JOÃO PAULO II. *Fides et Ratio*. São Paulo: Loyola, 1998.

¹⁸ ID. IBID., p. 314: "Permanere, costante egualianza, l'esistenza, lo star davanti sono semantemi i quali dicono tutti la stessa cosa, stabile presenza: on come ousia e l'uomo, ogni uomo così privo di un fondamento assoluto nell'Assoluto e di ogni speranza nella salvezza dal male è condannato a vivere l'avventura della sua vita come un fenomeno, cioè come un'ombra".

¹⁹ Por exemplo, nos parágrafos 48 e 97.



PANGALLO, Mario. *L'essere come atto nel tomismo essenziale di Cornelio Fabro*. Cid. do Vaticano: L. Ed. Vaticana, 1987.

PROUVOST, Géry. *Thomas d'Aquin et les thomistes*. Paris: Du Cerf, 1996.

YOVEL, Yirmiahu. *Spinoza et autres hérétiques*, Seuil, Paris 1989, p. 271.