



A FILOSOFIA PERENE TOMISTA E SUA VITALIDADE: A METAFÍSICA DO SER COMO DESAFIO INTELECTUAL AO (NÃO) PENSAR NA MODERNIDADE

The Thomist perennial philosophy and its vitality: the metaphysics of being as an intellectual challenge to the (not) thinking of Modernity

Jefferson da Silva¹

Marcus Tadeu Maciel Nahur²

RESUMO: Este texto tem o objetivo de refletir sobre a metafísica do ser de matriz tomista como desafio epistêmico ao (não) pensar na modernidade e seus reflexos nas multifacetárias vicissitudes desorientantes do conhecimento na sociedade contemporânea. Como sabedoria, a metafísica ajuda a julgar e ordenar bem as coisas. Como ciência, a metafísica do ser cuida do que é separado da matéria. Como intelecção do ser enquanto ser, ela traz a universalidade e necessidade como atributos de maior relevância das coisas particulares e contingentes. E, como crítica do conhecimento, ela se confronta com o pensamento moderno, já que o seu idealismo pretende ocupar o lugar do realismo. Há uma só ciência suprema com seus princípios e, para Tomás de Aquino, a metafísica disputa contra o que os nega, baseada na realidade do ser, o dado primeiro e o objeto próprio da inteligência.

PALAVRAS-CHAVE: Metafísica; Ser; Entes; Realidade; Pensamento.

ABSTRACT: This text aims to reflect on the metaphysics of the Thomist matrix as an epistemic challenge to (not) think about modernity and its reflections in the multifaceted vicissitudes bewildering of knowledge in contemporary society. As wisdom, metaphysics helps to judge and order things well. As a science, the metaphysics of being takes care of what is separated from matter. As an intellection of being as being, it brings universality and necessity as attributes of greater relevance of particular and contingent things. And, as a critique of knowledge, it is confronted with modern thinking, since its idealism intends to occupy the place of realism. There is only one supreme science with its principles and, for Thomas Aquinas, metaphysics disputes against what denies them, based on the reality of being, the given first and the object proper to intelligence.

KEYWORDS: Metaphysics; Being; Beings; Reality; Thought.

¹ Doutor em filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP) e professor do Centro Universitário São Camilo. E-mail: je.filos@hotmail.com

² Mestre em direito pelo Centro Universitário Salesiano de São Paulo (UNISAL) e professor da Faculdade Canção Nova (FCN). E-mail: macielnahur@gmail.com

A trajetória metafísica ocidental, ao longo dos séculos, de Parmênides a Tomás de Aquino, tem como referência certa concepção de inteligência, o *nous* na terminologia grega, cujo exercício possibilitou ao filósofo estender sua investigação além do horizonte sensível e oferecer modelos outros de uma apreensão do puramente inteligível. A inteligência metafísica, uma inteligência propriamente espiritual, tem seu exercício reconhecido como o ápice que a inteligência humana pode alcançar em sua ação de pensar. Trata-se da grandeza do pensamento, não obstante suas depreciações, algumas oriundas de discursos ingênuos, outras, de falas maliciosas.

Uma retomada hodierna do pensamento metafísico, florescente em um passado não apenas cronológico, mas, culturalmente bem distante, oferece dificuldades que desafiam historiadores da filosofia e filósofos. Além disso, não se pode deixar de mencionar a cultura pós-metafísica que envolve e modela os rumos intelectuais dos tempos em curso.

Encontrar um caminho que conduza ao pensamento metafísico como um pensamento vivo no contexto histórico, cultural e filosófico em que foi outrora exercido, não apenas para se fixar nele, mas também para percorrê-lo de modo que se possa pensar problemas estruturais da modernidade, tais como, subjetivismos, relativos e niilismos. Nesse sentido, baseando-se em pesquisa bibliográfica, a presente investigação tem o propósito de (re) pensar a relação entre o ser, a metafísica e a sabedoria, no pensamento de Tomás de Aquino, diante dos desafios desagregadores da sociedade contemporânea.

Para tanto, de início, traz-se para discussão o ser como ponto de partida da metafísica, como o mais alto patamar que a razão natural (humana) possa alcançar.

Na etapa seguinte, investiga-se uma tríplice concepção de metafísica que Tomás de Aquino procurou estabelecer em seus estudos, mais especificamente, ao realizar seus comentários ao pensamento aristotélico.

No próximo passo, será analisada a metafísica como conhecimento das causas primeiras e dos primeiros princípios, constituindo-se uma inteligência, ciência e sabedoria.

Por último, então, aborda-se a excelência da metafísica como fonte primordial de ordem perfeição e fim, apresentando-se como referência para o (não) pensar contemporâneo.

1. Pensar a tradição: a metafísica do ato de existir em foco

O interesse pela história da metafísica, impulsionada pelo modelo interpretativo heideggeriano, volta-se para uma época de decisivas transformações na história intelectual-espiritual do Ocidente, que vai do século XIV ao século XVIII. No âmbito mais especificamente filosófico, tal período vai do nominalismo tardio-medieval até a chegada do racionalismo moderno. Foi então que a história da metafísica experimentou sua mais completa mudança de rumos, desenhando-se aí os problemas que a seguem até hoje. Não por outro motivo assim se diz:

A desarticulação da analogia do conceito do ser e a constituição de uma nova *scientia transcendens* tendo por objeto um conceito unívoco de ser, e que será sistematizada no clima do racionalismo cartesiano, assinalam, segundo alguns, o estágio final da história da metafísica. Ora, no limiar desse estágio final eleva-se, como premonição não atendida de um destino, a metafísica tomásica do ato de existir.³

O desafio é retomar os caminhos desse destino e reencontrar, em um revigorado exercício hermenêutico de especulação filosófica, a significação atual do grande gesto metafísico que permaneceu como que suspenso sobre história intelectual-espiritual do Ocidente. Filosofia como história da filosofia e metafísica: seria permitido antever, de algum modo, um lugar para Tomás de Aquino, como filósofo, em um horizonte de ideias no qual dominem os temas e problemas daquelas duas disciplinas filosóficas?⁴

Dois marcos precisam ser considerados para se tentar apresentar uma resposta para tal questionamento.

O primeiro marco interpretativo leva a refletir sobre a relação de Tomás de Aquino com a história da filosofia. Não se trata de se estabelecer aqui uma relação do ponto de vista apenas historiográfico, e sim filosófico, uma vez que é a história da filosofia, na sua relação intrínseca com o exercício do modo de pensar filosófico, que se apresenta como uma das linhas fundamentais a compor provavelmente o horizonte filosófico do século em curso. No entanto, a partir do perfil historiográfico de determinado pensador, reconstituído em consonância com os critérios e os resultados de rigorosa pesquisa histórica, não há como negar que a sua significação filosófica no curso do acontecer histórico da filosofia pode ser pensada e avaliada. A propósito, não parece demais dizer que a rememoração é constitutiva do ato de pensar filosófico e deve exercer-se “[...] como

³ VAZ, Henrique C. de Lima. *Filosofia e Cultura* -Escritos de Filosofia III. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2002a, p. 310.

⁴ VAZ, Henrique C. de Lima. *Raízes da modernidade* - Escritos de Filosofia VII. São Paulo: Edições Loyola, 2002b, p. 258.

Hegel mostrou em suas *Lições sobre a história da filosofia*, sobre o terreno objetivo dos sistemas das ideias, tais como a pesquisa historiográfica intenta restituí-los ao seu teor original.”⁵ Uma das épocas mais investigadas pelos estudos históricos na seara da filosofia é, precisamente, aquele período em que a filosofia medieval atinge seu grande amadurecimento no século XIII e se estende em variegadas tendências na medievalidade tardia. O lugar eminente e singular de Tomás de Aquino no pensamento medieval não é questionado. A originalidade de sua síntese filosófico-teológica manifesta-se com evidência, na medida em que avançam os estudos sobre a estrutura e as ideias diretrizes das suas grandes obras de síntese, as conhecidas *Summa contra gentiles* e *Summa theologie*.

Entretanto, não se trata apenas de uma presença nos textos de história da filosofia que se está a destacar. A presença que se tem em vista aqui é aquela que possibilita a rememoração, uma atualização do passado no presente, enquanto elemento constitutivo da reflexão filosófica, da estrutura da filosofia como obra de cultura e da sua necessária manifestação no universo histórico da razão. Essa rememoração é proporcionada, justamente, por aqueles pensadores originais e criadores que transmitem, em suas obras, as razões seminais das ideias que se tornariam diretrizes no percurso histórico da filosofia. Sem referência a esses marcos do pensamento, a rememoração não seria possível e a filosofia deixaria de ter uma das suas principais atribuições, ou seja, aquela que a coloca como guardiã da memória do espírito do tempo.⁶

O segundo marco interpretativo conduz ao entendimento de que, se a presença de Tomás de Aquino parece assim assentada na vertente histórica do horizonte filosófico que se anuncia no alvorecer do século XXI, é preciso pensar como a vertente metafísica deverá acolher essa presença, dela colhendo algumas das ideias mais estimulantes de um provável renascimento metafísico na contemporaneidade. E aqui cabe rememorar pelo menos duas teses que mostram a unidade estrutural da metafísica de Tomás de Aquino e a alça como um dos pontos mais elevados na trilha histórica da metafísica ocidental.

A primeira delas, cujos debates ocupam parte considerável da bibliografia tomista contemporânea, com bastante clareza nas indispensáveis questões V e VI do Comentário ao *De Trinitate* de Boécio, assevera a inteligibilidade intrínseca do existir (*esse*) em sua

⁵ VAZ, Henrique C. de Lima. *Raízes da modernidade* - Escritos de Filosofia VII. São Paulo: Edições Loyola, 2002b, p. 259.

⁶ VAZ, Henrique C. de Lima. *Raízes da modernidade* - Escritos de Filosofia VII. São Paulo: Edições Loyola, 2002b, p. 259.

natureza de ato primeiro e constitutivo da realidade em si do ser e como objeto próprio da metafísica enquanto ciência. Preparada pela hermenêutica patrística tradicional do Eu sou aquele que sou do *Êxodo* e por antecedentes neoplatônicos, essa tese tomasiana apresenta-se como um evento especulativo singular na história da metafísica. A afirmação da primazia do existir (*esse*) na ordem da inteligibilidade do ser possibilita a Tomás de Aquino encontrar o fundamento conceitual, já posto desde os primórdios de seu filosofar sobre o ente e a essência, para as ideias que constituirão as vigas mestras de todo o edifício da sua reflexão filosófica sobre a transcendência, o mundo e o homem.⁷

A segunda delas, por seu turno, está estabelecida no âmbito hoje entendido como metafísica do conhecimento. Trata-se de determinar, no curso da atividade intelectual, o ato específico pelo qual a inteligência afirma a inteligibilidade extrínseca do existir. Para Tomás de Aquino, referenciado por seu comentário ao *De Trinitate* de Boécio, é na síntese judicativa e na afirmação do existir (*esse*) no juízo que se tem o lugar inteligível do encontro entre a inteligência e o ser na sua plenitude existencial, de tal maneira que esse encontro venha a operar a identidade, na ordem intencional, entre o sujeito cognoscente e o objeto real conhecido. A afirmação dessa identidade, oriunda da tradição platônico-aristotélica, de fato, constitui um dos aspectos fundamentais da metafísica do conhecimento e um marco decisivo na história gnosiológica.⁸

Seja como for, a abertura inicial ao horizonte metafísico de Tomás de Aquino tem lugar no caráter sapiencial de uma ciência primeira, inerente à hipótese de sua existência: se existe uma ciência primeira, deve ser uma sabedoria, afirmação que começa por desvelar a natureza daquela ciência e precede a demonstração da possibilidade de seu exercício. Trata-se de um reconhecimento que é, ao mesmo tempo, uma atitude espiritual e um procedimento intelectual, colocando em movimento a mais profunda aspiração do espírito humano, um *élan* para a verdade em direção ao qual ele se projeta com toda sua alma. A natureza de ciência primeira é proclamada por Tomás de Aquino no ilustrativo *Proemium* ao seu comentário à Metafísica de Aristóteles⁹. Nesse texto, bastante conciso, o escolástico articula três ideias matrizes constitutivas da metafísica, das quais procede sua natureza sapiencial: ordem, inteligência e fim. A ideia de ordem dá regência universal

⁷ VAZ, Henrique C. de Lima. *Raízes da modernidade* - Escritos de Filosofia VII. São Paulo: Edições Loyola, 2002b, p. 262-263.

⁸ VAZ, Henrique C. de Lima. *Raízes da modernidade* - Escritos de Filosofia VII. São Paulo: Edições Loyola, 2002b, p. 263.

⁹ AQUINATIS, Thomae. S. Thomae Aquinatis in Duodecim Libros Metaphysicorum Aristotelis Expositio Proemium S. Thomae. In: *Sancti Thomae Aquinatis doctoris angelici Opera omnia iussu Leonis XIII*. Romae: P.M., 1992a, p. 103-106.

para a atividade cognitiva humana, pois, do contrário, ela se perderia em um inextricável caos. A ideia de inteligência remete à mais alta forma de conhecimento que é dada ao ser humano exercitar, capaz de contemplar a ordem universal. A ideia de fim conduz à noção primordial de unidade todas as coisas. Dessa articulação de ordem, inteligência e fim procedem as três vertentes da sabedoria metafísica que Tomás de Aquino elenca, realizando um feixe sintético dos três grandes fios condutores da tradição metafísica grega: a ordem da atividade cognoscitiva que tem como princípio o conhecimento das causas como conhecimento intelectual por excelência; a transgressão do sensível, pela qual a inteligência se eleva ao inteligível e aos princípios universais; e a própria natureza do conhecimento intelectual no qual vigora a identidade intencional entre a inteligência e o inteligível na sua transcendência sobre as limitações da matéria.¹⁰ São esses os caminhos pelos quais a inteligência penetra na região do puro inteligível: a partir da ordem da intelecção; a partir da compreensão do intelecto com os sentidos; e, a partir do próprio conhecimento do intelecto.¹¹

Assim, essa primazia metafísica na ordem da inteligibilidade das coisas e na relação entre inteligência e ser na ordem intencional estão a desafiar os debates intelectuais de todos os tempos, inclusive, os mais atuais, neles buscando fundamentos reais para uma compreensão aprofundada das agudas crises antropológicas da sociedade contemporânea, pois acabam por aproximar e confundir, algumas vezes, o animal com ser humano. Daí o exemplo dado pelo filósofo Byung-Chul Han: um animal ocupado no exercício da mastigação de sua comida tem de ocupar-se ao mesmo tempo também com outras atividades. Deve cuidar para que, ao comer, ele próprio não acabe comido. Ao mesmo tempo tem de vigiar sua prole e manter o olho em seu (sua) parceiro (a). Na vida selvagem, o animal está obrigado a dividir sua atenção em diversas atividades. Por isso, não é capaz de aprofundamento contemplativo - nem mesmo no comer. O animal não pode mergulhar contemplativamente no que tem diante de si, pois tem de elaborar ao mesmo tempo o que tem atrás de si. Não apenas a multitarefa, mas também atividades como jogos de computador geram uma atenção ampla, mas rasa, que se assemelha à atenção de um animal selvagem. As mais recentes evoluções sociais e a mudança de

¹⁰ VAZ, Henrique C. de Lima. *Raízes da modernidade* - Escritos de Filosofia VII. São Paulo: Edições Loyola, 2002b, p. 314.

¹¹ AQUINATIS, Thomae. S. Thomae Aquinatis in Duodecim Libros Metaphysicorum Aristotelis Expositio Proemium S. Thomae. In: *Sancti Thomae Aquinatis doctoris angelici Opera omnia iussu Leonis XIII*. Romae: P.M., 1992a, p. 103-106.

estrutura da atenção aproximam cada vez mais a sociedade humana da vida selvagem¹². Talvez, um retorno metafísico, que vai ao âmago do puro inteligível, ajude a compreender, em profundidade, o que distingue a vida humana da vida não humana em tempos de tantas confusões sobre a ordem, a perfeição e o fim dos seres.

2. Tríplice concepção metafísica tomista: as bases aristotélicas

O problema remanescente para constituição de uma metafísica do existir (*esse*) que integre, com coerência e rigor, na sua amplitude, as oposições elementares do uno e do múltiplo, do idêntico e do diferente, do necessário e do contingente, do absoluto e do relativo, é o problema da constituição intrínseca do múltiplo enquanto finito. Alguns pensadores medievais tentam encontrar a solução desse problema na teoria da universalidade da matéria primeira como princípio de limitação e finitude, de tal modo que a todo ente fosse atribuída a composição aristotélica de matéria e forma. Essa concepção traz o risco de um extrínsecismo do existir (*esse*) com relação à inteligibilidade intrínseca do ser finito, ao qual já cedera Avicena (Ibn Sina) com sua tese do existir (*esse*) como acidente da essência. A empreitada na qual se empenha Tomás de Aquino na tentativa de solucionar referido problema cumpre-se através de passos teóricos distintos, os quais são orientados precisamente pela busca de uma compreensão da inteligibilidade radical do existir (*esse*) e descrevendo um itinerário que pode ser denominado de itinerário da metafísica do *esse*.¹³ A natureza desse itinerário é, pois, lógico-dialética, propiciando organizar os diversos estádios da metafísica do *esse* (existir) à luz da interrogação fundamental sobre a origem e a razão causal do existir inteligível (*causa essendi*). Esse método tem certa ousadia de colocar em evidência, de um modo particularmente expressivo, a originalidade e a força de uma filosofia do existir (*esse*), a qual registra, no desenvolvimento do pensamento ocidental, um dos episódios mais significativos do seu roteiro teórico.

Aqui se persegue essa metafísica do existir (*esse*) tomista dentro do itinerário que vai da natureza protológica ou fundante do existir (*esse*) à natureza psicológica da faculdade cognoscitiva. A natureza protológica ou fundante do existir (*esse*) é intuída imediatamente pela inteligência na afirmação judicativa que separa o existir (*esse*) do

¹² HAN, Byung-Chul. *Sociedade do cansaço*. Trad. Enio Paulo Giachini. Petrópolis: Vozes, 2015, p. 18.

¹³ VAZ, Henrique C. de Lima. *Raízes da modernidade - Escritos de Filosofia VII*. São Paulo: Edições Loyola, 2002b, p. 314.

contorno lógico que fornece conceitos abstratos. Já nesse ponto de partida da posição protológica ou fundante do existir (*esse*) podem ser identificadas três faces desse mesmo existir (*esse*), a saber: o existir (*esse*) como ato (metafísica), o existir (*esse*) como noção universalíssima (ontologia) e o existir (*esse*) como forma de proposição afirmativa (lógica). Nessa tripla face, o existir como ato, entendido como estrutura fundante do ser real, tem o destaque especial, pois, é a origem e a razão causal do existir inteligível (*causa essendi*), como se percebe na questão disputada *De Potentia* (q.7, a. 2).¹⁴

No entanto, o método tomista não deixaria de se encaminhar também para o aspecto lógico do tema. Trata-se da investigação como o escolástico leu em Aristóteles a significação metafísica da passagem em que o peripatético traz a lógica do argumento de retorsão. Após ter investigado e determinado, nos capítulos 1 a 3, do livro IV, da *Metafísica*, o objeto da ciência primeira e estabelecido a unidade segundo a estrutura analógica denominada *pros en*, isto é, referência a um significado primordial - no caso, *ousia*, a substância subsistente, Aristóteles inclui nesse objeto os axiomas e, entre eles, em primeiro lugar, vem o axioma da não contradição. O Filósofo aí está realizando a justificação, diante do cético, do princípio de não contradição, utilizando-se do argumento da retorsão. Ao justificar tal princípio em face do ceticismo, Aristóteles está retomando o impulso do grandioso empenho especulativo transmitido por Platão no *Sofista*, no qual é exposto o discurso lógico da metafísica ocidental. A leitura tomista desse capítulo parece conter uma indicação decisiva no sentido da reformulação conceitual que é levada a termo pelo escolástico daquela tão debatida divisão das ciências teóricas proposta por Aristóteles no capítulo 1, do livro VI, da *Metafísica*. Aristóteles ensina que as três ciências teóricas - física, matemática e filosofia primeira - estão posicionadas de maneira hierárquica conforme a independência de seu objeto com relação à matéria sensível. No entanto, ao empreender um esforço notável para fundamentar em um princípio absoluto a universalidade da filosofia primeira, proclamada pelo peripatético, Tomás de Aquino considera que esse princípio flui imediatamente da natureza da inteligência na afirmação incondicionada do ser no ato judicativo. O objeto da filosofia primeira, o ser universal, emerge na logicidade do mais simples ato do juízo, de modo que a inteligência deve apenas aprofundar sempre mais a sua superabundante inteligibilidade para construir a ciência do ser. É esse o ponto referencial que é posto de maneira irrefutável na retorsão operada sobre a negação cética. A força probante da retorsão se encontra basicamente na

¹⁴ AQUINATIS, Thomae. De Potentia. In: *Sancti Thomae Aquinatis doctoris angelici Opera omnia iussu Leonis XIII*. Romae: P.M., 1992b, p. 291-293.

natureza da relação que une a inteligência humana finita e o ser com tal, na sua amplitude transcendental ou infinita. No entanto, qual é o tipo dessa relação?

Essa relação não é tida como negativa, e sim ativa, inerente à finitude da inteligência, por intermédio da qual o sujeito age intelectivamente, deixando para trás o poder conhecer para o ato do conhecimento. Não sendo idêntica ao ser - característica de uma inteligência infinita -, a inteligência finita deve se unir intencionalmente ao ser em uma identidade na diferença, o que exige absolutamente uma determinação mínima no seu objeto, vale dizer, alguma coisa é (*aliquid est*), determinação esta que instala a contradição no âmago ceticismo absoluto, quando este pretende dizer *nada é* (*nihil est*), um niilismo radical. A propósito, os dizeres a seguir ilustram bem essa leitura tomasiana de Aristóteles:

Em suma, falar é pensar, pensar é julgar, julgar é agir, agir pressupõe uma determinação mínima (*ti orisménon*) no seu objeto. Nem deus, nem vegetal: tal é o homem como inteligente, segundo Aristóteles. Nem a mudez absoluta, nem a identidade absoluta com o objeto, e sim a necessidade absoluta de agir para conhecer, logo a de afirmar alguma determinação no ser conhecido e a de confrontar-se inevitavelmente com o problema das determinações elementares do ser. Ao cético, ou ao negador do princípio de não-contradição, não sendo ele deus, não resta senão a mudez do vegetal ou a linguagem contraditória do não-sentido.¹⁵

Desse modo, no primeiro e mais elementar ato da inteligência judicante soergue irradiante a figura conceitual do ser, abrindo-se o espaço inteligível da ciência primeira, vale dizer, da ciência do ser. Em seu comentário à *Metafísica*, com fidelidade à letra do texto, Tomás de Aquino persegue a ontologia aristotélica da substância. De fato, é bem verdade que, ao tratar da divisão das ciências teóricas no capítulo VI, 1, o escolástico não faz alusão nem ao ato de existir (*esse*) nem ao ato judicativo no seu exercício metafísico (*separatio*). No entanto, basta verificar as questões V e VI do comentário ao *De Trinitate* de Boécio, para se deparar com uma das expressões mais bem acabadas da concepção tomasiana da natureza e divisão das ciências teóricas. Os artigos 2 e 4 da questão V se apresentam como textos centrais. Depois de justificar, no artigo 1, a divisão aristotélica das ciências teóricas, Tomás de Aquino se pergunta, no artigo 2, sobre o objeto da física, que é definido a partir da distinção aristotélica entre forma (*eidos*) e o todo concreto (*synolon*). A forma dos seres naturais, neles imanente, conquanto em si mesma universal, é ato da matéria (*hyle*) nos indivíduos concretos, dos quais se abstrai o ser móvel, objeto da ciência física. Por seu turno, ao determinar o objeto da matemática, no artigo 2, o escolástico expõe sua teoria da abstração intelectual e é a propósito dessa teoria que ele introduz o terreno da metafísica. Entretanto, é na conclusão do artigo que Tomás de

¹⁵ VAZ, Henrique C. de Lima. *Filosofia e Cultura* -Escritos de Filosofia III. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2002a, p. 317-318.

Aquino avança por seus próprios passos, descrevendo o processo intelectual que conduz ao nível teórico em que se situa a filosofia primeira ou metafísica. Os estádios desse processo tomista são os seguintes: a abstração total (*abstractio universalis a particulari*), que é comum a todas as ciências e é própria também da ciência física; a abstração formal (*abstractio formae a materia sensibili*), da qual resultam as essências abstratas - quididades (*quiditas*) -, sendo própria da ciência matemática; e, a *separatio*, operação própria do juízo ou da inteligência que afirma ou nega, e é o procedimento que está na origem da filosofia primeira ou metafísica. Nesse sentido, assim se diz sobre esses passos próprios dados pelo escolástico:

A originalidade de Tomás de Aquino, com reconhece a maioria dos comentadores, reside nessa intuição genial pela qual o objeto próprio da metafísica não se situa ao termo de um processo abstrativo da inteligência como noção universalíssima do ser (*ens generalissimum ut nomen*), mas transluz na intencionalidade dinâmica do ato judicativo como identidade dialética entre *forma* do juízo (est) e o ato ou perfeição suprema (existir, *esse*). O Aquinatense articula, desta sorte, a determinação do objeto da metafísica ao movimento dialético de refutação do cético absoluto pelo argumento da retorsão em *Met. IV (gamma)*, 3 que [...] nos permite o primeiro passo no terreno da metafísica.¹⁶

Esse terreno se abre justamente para o ser humano, como ente inteligente, ao descobrir a estrutura metafísica do juízo. E é nele que se desdobra o caminho que leva da representação ao ser, tendo lugar a descoberta pela inteligência humana daquela revolução que já foi denominada de um lugar além do mundo conhecido, ou seja, a *ultima Thule* do pensamento metafísico¹⁷. Significa dizer que Tomás de Aquino traz à tona a até então desconhecida inteligibilidade irradiante do ato de existir/ser.

3. A metafísica como fonte cognoscente primordial: inteligência, ciência e sabedoria

Sabe-se que, no peripatismo, as virtudes humanas se distinguem em virtudes morais, que aperfeiçoam as potências apetitivas, e em virtudes intelectuais, que aprimoram a inteligência. Em continuidade com o pensamento de Aristóteles, - *Ética a Nicômaco, I, 6* - Tomás de Aquino faz a distinção de cinco espécies de virtudes intelectuais (ST Ia IIae, q. 57, a. 2), das quais três se referem ao intelecto especulativo: inteligência, ciência e sabedoria; e duas atinentes ao intelecto prático: a prudência e a arte. A sabedoria, portanto,

¹⁶ VAZ, Henrique C. de Lima. *Filosofia e Cultura* -Escritos de Filosofia III. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2002a, p. 319-320.

¹⁷ GILSON, Étienne. *Le thomisme: introduction à la philosophie de saint Thomas D'Aquin*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1986, p. 112.

é um *habitus* (hábito) do intelecto especulativo, ao lado dos *habitus* (hábitos) da inteligência e da ciência.¹⁸ Assim, é preciso perguntar como se dá a distinção entre inteligência, ciência e sabedoria.

O verdadeiro, que é a perfeição própria do intelecto especulativo, pode ser considerado de duas maneiras: enquanto é conhecido por si mesmo, *per se notum*, ou enquanto é conhecido por um outro, *per aliud notem*.

O que é conhecido por si tem valor de princípio e é apreendido imediatamente pela inteligência que, para tanto, é lapidada pelo *habitus* (hábito) dito do *intellectus* (intelecto). O que é conhecido por um outro somente pode sê-lo a título de termo. Ora, isso pode se produzir de dois modos: ou se trata do verdadeiro, que tem valor de termo, em um gênero particular de conhecimento, e, neste caso, a inteligência é aperfeiçoada pelo *habitus* (hábito) da ciência; ou se trata do verdadeiro, enquanto este é termo último de todo conhecimento humano, e é aqui que intervém o *habitus* (hábito) da sabedoria. A sabedoria é, pois, o *habitus* (hábito) ou “[...] a qualidade que aperfeiçoa o intelecto especulativo enquanto este visa obter um conhecimento absolutamente universal das coisas a partir dos princípios ou das mais elevadas razões.”¹⁹ Decorre de tal definição que há, portanto, no domínio da ciência, vários *habitus* (hábitos), e que não se pode encontrar, sob a mesma luz, senão uma única sabedoria. Isso exige três esclarecimentos.

O primeiro esclarecimento diz respeito à possibilidade ou não de se distinguir, de modo absoluto, a sabedoria da ciência e da inteligência. Com efeito, aqui se tem uma primeira dificuldade. A sabedoria que explica por suas causas não constitui ela mesma uma ciência? A resposta é sim, quando se toma ciência no sentido mais extenso do termo; porém, a resposta é não, quando se lhe dá uma significação restrita (ST Ia. IIae., q. 57, a. 2, ad I).²⁰ De outra parte, há lugar para se colocar ao lado da sabedoria e da ciência um *habitus* (hábito) especial dos princípios (o *intellectus* para Tomás de Aquino), estando entendido que a sabedoria e a ciência devem conhecer esses mesmos princípios, uma vez que suas deduções provêm deles. Deve-se responder que ao *intellectus* (intelecto) é reservada a apreensão pura e independente dos princípios, enquanto os outros *habitus* (hábitos) especulativos os apreendem apenas nas suas relações com as verdades que deles

¹⁸ AQUINATIS, Thomae. De Potentia. In: *Sancti Thomae Aquinatis doctoris angelici Opera omnia iussu Leonis XIII*. Romae: P.M., 1992b, p. 511.

¹⁹ GARDEIL, Henri-Dominique. *Iniciação à filosofia de são Tomás de Aquino: psicologia, metafísica*. Trad. Cristiane Negreiros Abbud Ayoub e Carlos Eduardo de Oliveira. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2013, p. 295.

²⁰ AQUINATIS, Thomae. Summa theologiae. In: *Sancti Thomae Aquinatis doctoris angelici Opera omnia iussu Leonis XIII*. Romae: P.M., 1992c, p. 513.

dependem.²¹ Caberia aqui uma objeção: por parecer tirar seus princípios do *intellectus* (intelecto) que os apreende neles mesmos, a sabedoria poderá, ainda, ser tida como a virtude intelectual suprema? A resposta é sim, haja vista que a sabedoria está, do ponto de vista dos princípios, em uma situação particular; o juízo superior ou a justificação crítica destes princípios cabe-lhe em todas as instâncias: ela é, em realidade, ao mesmo tempo, conhecimento das conclusões e apreciação dos princípios, além do que, em razão disso, para Tomás de Aquino, em definitivo, ela se encontra acima do intelecto (ST Ia IIae, q. 66, a. 5, ad. 4).²²

O segundo esclarecimento refere-se à sabedoria ser somente especulativa ou também prática. No uso corrente, ambos os aspectos, especulativo (conhecimento desinteressado) e prático (regulação da conduta), são atribuídos juntos à sabedoria. Para Tomás de Aquino, a sabedoria é, ao mesmo tempo, especulativa e prática. Ela tanto ordena os conhecimentos humanos, quanto ordena a atividade humana. Isso é verdadeiro para o dom da sabedoria (ST Ia IIae, q. 45, a. 3).²³ Entretanto, a metafísica deve ser colocada, segundo a tradição aristotélica, entre os *habitus* (hábitos) puramente especulativos. O filósofo estagirita alinhou-a sempre, com a física e matemática, no grupo das ciências teóricas, diferenciando-se estas das ciências práticas, bem como ocupou-se sempre em assinalar seu caráter absolutamente desinteressado. Como sabedoria teórica natural suprema, portanto, a metafísica, na filosofia tomista, é uma ciência puramente especulativa ou contemplativa.²⁴

O terceiro e último esclarecimento está relacionado aos atos próprios da sabedoria. Dois tipos de atos intelectuais são constantemente conferidos por Tomás de Aquino à sabedoria: o julgar e o ordenar, encontrados na fórmula *ad sapientem pertinet judicare et ordinare*, que pode ser assim traduzida - “cabe ao sábio julgar e ordenar”.²⁵ Todavia, o que se deve entender com essa fórmula? O juízo de que se trata aqui não é um juízo

²¹ GARDEIL, Henri-Dominique. *Iniciação à filosofia de são Tomás de Aquino: psicologia, metafísica*. Trad. Cristiane Negreiros Abbud Ayoub e Carlos Eduardo de Oliveira. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2013, p. 295-296.

²² AQUINATIS, Thomae. *Summa theologiae*. In: *Sancti Thomae Aquinatis doctoris angelici Opera omnia iussu Leonis XIII*. Romae: P.M., 1992c, p. 517.

²³ AQUINATIS, Thomae. *Summa theologiae*. In: *Sancti Thomae Aquinatis doctoris angelici Opera omnia iussu Leonis XIII*. Romae: P.M., 1992c, p. 711.

²⁴ GARDEIL, Henri-Dominique. *Iniciação à filosofia de são Tomás de Aquino: psicologia, metafísica*. Trad. Cristiane Negreiros Abbud Ayoub e Carlos Eduardo de Oliveira. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2013, p. 296.

²⁵ AQUINATIS, Thomae. *Summa theologiae*. In: *Sancti Thomae Aquinatis doctoris angelici Opera omnia iussu Leonis XIII*. Romae: P.M., 1992c, p. 713.

qualquer, e sim aquele que a inteligência emite, em última análise, à luz dos princípios supremos: é um juízo de ordenação definitivo e absoluto, acima do qual nada mais há para se dizer. A ordenação implica uma arquitetônica definitiva, em toda sua plenitude, com intervenção das potências da ação. Se tal ato envolve tudo isso, então, pode ser conduzido à simples consideração intelectual da ordem existente. Neste caso, sem dúvida, existe também ordenação, porém, somente para o espírito. E é nesse sentido restrito que se deve entender, na filosofia tomista, a atividade ordenadora da metafísica, enquanto um conhecimento teórico puramente especulativo.²⁶

Os desempenhos culturais da humanidade, dos quais faz parte também a filosofia, devem-se a uma atenção profunda sobre a realidade das coisas. A cultura pressupõe um ambiente onde seja possível esse tipo de atenção. No entanto, atenção profunda é, cada vez mais, desconcertada por uma forma de atenção bem distinta, a hiperatenção. Essa atenção dispersa se caracteriza por uma rápida mudança de foco entre diversas atividades, fontes informativas e processos. E como tudo isso tem uma tolerância bem pequena para o tédio, também não admite aquele tédio profundo que não deixa de ser importante para um processo criativo. Se o sono perfaz o ponto alto do descanso físico, o tédio profundo constitui o ponto alto do descanso espiritual. Pura agitação não gera nada de novo. Reproduz e acelera o já existente.²⁷ Esse cenário frenético e desorientado clama por uma volta à sabedoria em sua excelência contemplativa e criadora. Uma epistemologia capaz de ir para além da esfera do conhecimento vigente.

4. A excelência intelectual: um retorno à metafísica como fonte de ordem, perfeição e fim

Para Tomás de Aquino, a excelência de uma virtude depende principalmente da perfeição do seu objeto. Logo, a sabedoria, que considera a causa suprema e o primeiro princípio de todas as coisas, é a mais excelente das virtudes. Deve-se aduzir que, em razão de sua superioridade do seu ponto de vista, a sabedoria tem uma função de juízo e de

²⁶ GARDEIL, Henri-Dominique. *Iniciação à filosofia de são Tomás de Aquino: psicologia, metafísica*. Trad. Cristiane Negreiros Abbud Ayoub e Carlos Eduardo de Oliveira. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2013, p. 297.

²⁷ HAN, Byung-Chul. *Sociedade do cansaço*. Trad. Enio Paulo Giachini. Petrópolis: Vozes, 2015, p. 19.

ordenação a exercer em relação às outras virtudes intelectuais, que se encontram assim subordinadas a ela (ST Ia IIae, q. 66, a. 5).²⁸

E a objeção de que se pode ter um conhecimento mais perfeito das coisas inferiores do que das coisas superiores? O que dizer sobre ela? Talvez, tal objeção tenha algum fundo de verdade, porém, não é preferível conhecer poucas coisas mais nobres a conhecer muitas realidades inferiores ou, então, conhecer coisas inferiores sem notar que elas só existem e se ordenam a partir de coisas superiores?

Para se tentar alguma resposta mais qualificada para tais questionamentos, é preciso entender bem as noções mais fundamentais da metafísica, vale dizer, como sabedoria, como ciência do que está separado da matéria, como ciência do ser enquanto ser e como crítica do conhecimento.

É preciso começar esses desdobramentos, então, com a metafísica como sabedoria. Aristóteles, que não ignorou a sabedoria como filosofia e que esta devia sua excelência à altura de seus princípios, compraz-se de preferência em fazer valer suas prerrogativas de liberdade:

[...] e, assim como chamamos homem livre aquele que é para ele mesmo seu fim e não é o fim de um outro, assim esta ciência é também a única de todas as ciências que é livre, pois somente ela é seu próprio fim. É portanto, com boas razões que se poderia estimar como mais do que humana a posse da filosofia (tradução nossa).²⁹

Ao considerar as coisas do ponto de vista do proveito que elas podem ter, Tomás de Aquino engrandece o estudo da sabedoria, “[...] a mais perfeita de todas pois quanto mais o homem se dá ao estudo da sabedoria, mais toma parte da beatitude verdadeira [...] a mais sublime.” (SCG I, c. 2).³⁰ No sentido mais elevado da palavra e com toda superioridade que isso lhe confere, “[...] o sábio é um homem livre.”³¹

Agora, passa-se à metafísica como ciência do que está separado da matéria. Aqui se diz que a metafísica é a ciência daquilo que está, de modo absoluto, separado da matéria. Entre os gregos, parece que foi Anaxágoras quem primeiro teria separado o espírito da matéria. Por certo, o *nous* que propõe às reflexões humanas, muito embora não tão bem

²⁸ AQUINATIS, Thomae. *Summa theologiae*. In: *Sancti Thomae Aquinatis doctoris angelici Opera omnia iussu Leonis XIII*. Romae: P.M., 1992c, p. 815.

²⁹ ARISTÓTELES. *Metafísica*. Trad. Giovanni Reale. Milano: 1993, p. 13. Texto original: “[...] e, anzi, è evidente che, come diciamo uomo libero colui che fine a se stesso e non è asservito ad altri, così questa sola, tra tutte le altre scienze, la diciamo libera: essa sola, infatti, è fine a se stessa.”

³⁰ AQUINATIS, Thomae. *Summa contra gentiles*. In: *Sancti Thomae Aquinatis doctoris angelici Opera omnia iussu Leonis XIII*. Romae: P.M., 1992d, p. 73.

³¹ GARDEIL, Henri-Dominique. *Iniciação à filosofia de são Tomás de Aquino: psicologia, metafísica*. Trad. Cristiane Negreiros Abbud Ayoub e Carlos Eduardo de Oliveira. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2013, p. 298.

distinto dos objetos corporais, e sua respectiva ação sobre eles, permanece ainda mal definida, porém, é realizado um primeiro no sentido de separação de um elemento superior. Platão postulará um mundo das ideias, realidades isentas de toda matéria, às quais a verdadeira ciência poderá se referir. Sabe-se que Aristóteles, mesmo acolhendo as ideias de platônicas, reinseriu-as na matéria, por ter mais fidelidade à experiência: as coisas corporais são, ao mesmo tempo, matéria e forma. Contudo, para o filósofo estagirita, ainda, haverá substâncias separadas e, sobretudo, em sua gnosiologia, o princípio de abstração da matéria conserva todo o seu valor: a inteligência, a faculdade espiritual, não pode atingir senão a essência abstrata; e um objeto é tanto mais inteligível em si quanto mais está desconectado das condições materiais.

O fundamento da intelecção, em Tomás de Aquino, é a imaterialidade, o que confere envergadura a todas essas afirmações anteriores. Aristóteles distinguia três graus de imaterialidade nos objetos do conhecimento e, de maneira correlata, nas operações intelectuais que lhes são proporcionais. Esses três graus correspondem aos três agrupamentos admitidos por todos, quais sejam, os da física, da matemática e da metafísica. Cada um desses graus se configura em função da matéria abstraída. Desse modo, no grau da abstração física, abstrai-se a matéria enquanto ela é o princípio da individuação, *materia signata* (matéria assinalada), embora se retenha a matéria que se encontra na raiz das qualidades sensíveis, *materia sensibilis* (matéria sensível), de tal modo que, uma vez conservadas as qualidades, fica guardado o aspecto de mobilidade das coisas; no grau matemático, abstrai-se esta *materia sensibilis* (matéria sensível), mas é retido este fundamento material da quantidade que o peripatetismo denominou *materia intelligibilis* (matéria inteligível); e, no grau metafísico, de forma absoluta, é abstraída toda matéria e também é abstraído todo movimento. Assim, no grau metafísico, se penetra no imaterial puro que compreende, ao mesmo tempo, as realidades espirituais e as noções primeiras, tais como, o ser e os seus transcendentais, de maneira que estas últimas se tornam independentes dos corpos no sentido de que podem ser realizadas fora deles (ST I, q. 85, a. 1, ad. 2).³² Trata-se de atividade segundo a qual o espírito se eleva, de modo sucessivo, aos três graus de imaterialidade como operação do mesmo gênero repetida, quando, na realidade, entre os três processos, há somente uma simples analogia. Seja como for, em cada caso, com efeito, há um despojamento da matéria, porém, este não se

³² AQUINATIS, Thomae. Summa theologiae. In: *Sancti Thomae Aquinatis doctoris angelici Opera omnia iussu Leonis XIII*. Romae: P.M., 1992c, p. 171.

efetua da mesma maneira. Um termo especial, *separatio* (separação) é reservado por Tomás de Aquino para designar, de maneira específica, a abstração metafísica (*De Trinitate*, q.5, a. 3).³³ É preciso frisar que “abstrato”, “separado”, na medida em que são reportados ao plano do pensamento metafísico, não significam, de modo algum, isolado da existência, e sim apenas desprovidos dos aspectos materiais desta existência. O ser, objeto da metafísica, é concreto por excelência. O metafísico é, no sentido pleno do termo, o mais realista dos sábios, seja ao considerar do ponto de vista do ser a universalidade e a necessidade das coisas, seja ao se elevar ao mais real dos objetos, isto é, os espíritos puros.

Por sua vez, a metafísica do ser enquanto ser traz a universalidade como o caráter posto em relevo. As noções mais comuns, com efeito, não devem ser tratadas no início de cada ciência particular, o que acarretaria repetições fastidiosas, mas também não devem permanecer indeterminadas em termos científicos.

É preciso, pois, que sejam objeto de uma parte especial da filosofia. Por que esta escolha do ser como a primeira e, assim, como a mais fundamental de todas as noções universais? Aqui se está diante daquilo que pode ser considerada a opção mais decisiva do peripatetismo, o que vinha sendo preparado, há tempos, pela história do pensamento metafísico. Pelo que se pode saber, é a Parmênides que cabe o mérito de haver descoberto o valor privilegiado da noção de ser. Depois de cerca de dois séculos, nas escolas filosóficas helênicas, estava-se à procura de um elemento primordial, do qual poderia ser formado o mundo físico: para Tales, era a água; para Anaxímenes, o ar; para Heráclito, o fogo. Alguns, ultrapassando a aparência sensível, já tinham pensado remontar a um princípio não perceptível: para Anaximandro, o indeterminado; para Pitágoras, o número. Em seu texto sobre a natureza, desde logo, Parmênides abre caminho para o ser: esta é, para ele, a via da verdade; o ser é, e este ser é uno, indiviso, imóvel, contudo, ainda corporal, à maneira de uma esfera, e o não ser não é absolutamente. Por certo, no rigor desta tomada de posição, o devir e a multiplicidade do real das coisas se veem afrontados, mas, indubitavelmente, a metafísica do ser estava fundada. Sem negligenciar o ser parmenidiano e os problemas que este colocava, Platão orientou sua pesquisa do primeiro princípio em outra direção. Em última análise, o que explica uma coisa é o seu fim, ou seja, a sua perfeição ou seu bem. A ideia ordenadora suprema é, pois, a de bem, em que

³³ AQUINATIS, Thomae. De Trinitate. In: *Sancti Thomae Aquinatis doctoris angelici Opera omnia iussu Leonis XIII*. Romae: P.M., 1992e, p. 421.

a ciência irá procurar o seu fundamento último. Entretanto, em seus últimos diálogos, o mesmo Platão dá sinais de ter ultrapassado essa posição inicial: deve haver algo ainda mais elevado do que o bem, o uno, de onde procede o múltiplo. O passo decisivo nessa nova via será transposto seis séculos mais tarde por Plotino, para quem o princípio primeiro é mesmo o uno e, como consequência, o conhecimento mais elevado é a contemplação do uno. Aristóteles não julgava menos dever voltar ao ser para a determinação da noção primeira e do objeto próprio da ciência suprema. O bem e o uno, certamente, pertencem a todo ser, e, com efeito, são noções universais e primitivas, são transcendentais. No entanto, do ponto de vista absoluto, o ser precede todos eles. É preciso ser para que se possa falar de um ser bom ou de um ser uno. A metafísica constitui, pois, em essência, a ciência do ser. Deve-se observar que, definindo a metafísica como ciência do ser enquanto ser, lhe é conferida seu objeto próprio, ou, seguindo uma terminologia mais adequada, seu *subjectum*.³⁴ Do ponto de vista lógico, as duas concepções anteriores dessa ciência juntam-se a esta.

Com efeito, não é a uma mesma ciência que cabe considerar um objeto e as causas de que ele depende? Se é assim, a ciência do ser enquanto ser deve envolver o conhecimento de suas causas (causas primeiras), vale dizer, o conhecimento da causa mais imaterial. As definições anteriores da metafísica implicam, pois, uma à outra, porém, permanece que o ser enquanto ser é o objeto próprio dessa ciência.³⁵

Por último, a metafísica como crítica do conhecimento apresenta certo confronto com o pensamento moderno. Os intérpretes de Tomás de Aquino não podem evitar de esbarrar aqui no fato de que o pensamento moderno, nos seus mais considerados representantes, em geral, dá como objeto imediato da filosofia não o ser enquanto ser, mas o espírito ou suas atividades. Em poucos dizeres, o idealismo tomou lugar do realismo. A atitude geral do pensamento medieval, no sentido atual da palavra, era realista, admitindo que a inteligência subordina-se a um mundo de objetos independentes dela e que lhe servem de referência. Há em primeiro lugar o ser, e depois, relativamente a ele, o pensamento. É certo que essa atitude foi tomada, de forma espontânea, pelos filósofos antigos, sem que eles tenham levantado uma questão prévia concernente ao estatuto realista do

³⁴ GARDEIL, Henri-Dominique. *Iniciação à filosofia de são Tomás de Aquino*: psicologia, metafísica. Trad. Cristiane Negreiros Abbud Ayoub e Carlos Eduardo de Oliveira. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2013, p. 298.

³⁵ AQUINATIS, Thomae. S. Thomae Aquinatis in Duodecim Libros Metaphysicorum Aristotelis Expositio Proemium S. Thomae. In: *Sancti Thomae Aquinatis doctoris angelici Opera omnia iussu Leonis XIII*. Romae: P.M., 1992a, p. 103-106.

conhecimento. A partir da filosofia moderna, tomou-se consciência de aquilo que podia ser, de início, objeto de conhecimento, decerto era não o ser exterior ao pensamento, mas o próprio pensamento, que constitui assim algo como um dado mais imediato, seja ele fenômenos interiores ou aparências exteriores. O pensamento está, de maneira inevitável, dobrado sobre si mesmo. Não há outra realidade senão aquela que o pensamento determina. E, sobre esse fundo comum da primazia do pensamento em relação ao ser, subjetivistas e idealistas de todos os matizes passaram a tratar de temas dos mais variados. Seja como for, para eles, não há filosofia autêntica fora do pressuposto idealista.

Os adeptos da filosofia antiga não podiam permanecer indiferentes diante dessa transmutação de valores fundamentais, a qual culminaria em ruína de suas especulações. Uma questão se impunha então: seria preferível continuar partindo do ser extramental ou colocar-se em alinhamento como o ponto de vista mental do conhecimento?

Nada impede que o seguidor de Tomás de Aquino estabeleça uma crítica bem organizada ao conhecimento, porém, com a condição de que tal estudo não seja considerado como mero prolegômeno para a metafísica e nem pretenda se elevar acima dela como uma espécie de sabedoria superior; além disso, que essa mesma crítica não se deixe envolver, de modo arbitrário, em uma interioridade de pensamento da qual parece impossível sair, correndo o risco de incidir em uma visão também idealista por similaridade. O que se busca é uma epistemologia realista. E uma epistemologia realista, de base tomista, portanto, continua uma empreitada possível para as multifacetárias vicissitudes o mundo contemporâneo.

A verdadeira posição da sabedoria não se afasta, por questão de coerência com seus fundamentos, de uma metafísica realista crítica. Há uma só ciência suprema à qual compete justificar ou defender seus princípios e isso Tomás de Aquino afirmou com meridiana nitidez: *metaphysica disputat contra negantem sua principia* - a metafísica disputa contra o que nega seus princípios (ST I, q. 1, a. 8).³⁶ Essa ciência deve erguer-se sobre as bases do realismo, sobre o ser, se este é o dado primeiro e o objeto próprio da inteligência. E esse realismo não pode deixar de ser crítico, uma vez que ele não pode ser rechaçado, de modo coerente e consistente, no momento em que se apresentam muitas dificuldades reais relativas ao valor do conhecimento. O estudo dessas dificuldades pode ser organizado em apresentação distinta; contudo, ele se beneficia ao tomar lugar, como

³⁶ AQUINATIS, Thomae. Summa theologiae. In: *Sancti Thomae Aquinatis doctoris angelici Opera omnia iussu Leonis XIII*. Romae: P.M., 1992, p.151.

um momento da reflexão metódica, no avanço próprio do pensamento metafísico, que preserva, assim, sua unidade e sua plenitude de sabedoria primeira, uma excelência intelectual como fonte primordial de ordem, perfeição e fim.

Considerações finais

A abertura para o horizonte metafísico de Tomás de Aquino tem lugar no caráter sapiencial de uma ciência primeira, inerente à hipótese de sua existência: se existe uma ciência primeira, deve ser uma sabedoria, afirmação esta que começa por desvelar a natureza daquela ciência e precede a demonstração da possibilidade de seu exercício. Aqui se está diante de um reconhecimento que é, ao mesmo tempo, uma atitude espiritual e um procedimento intelectual, pondo em movimento a mais profunda aspiração do espírito humano, um *élan* para a verdade em direção ao qual ele se projeta com toda sua alma.

Na modernidade, falar é pensar, pensar é julgar, julgar é agir, agir pressupõe uma determinação mínima no seu objeto. O ser humano, como ente inteligente, tem a necessidade absoluta de agir para conhecer e, por conseguinte, de afirmar alguma determinação no ser conhecido e de se confrontar inevitavelmente com o problema das determinações elementares do ser.

O que é conhecido por si tem valor de princípio e é apreendido, de pronto, pela inteligência que, para essa tarefa, é burilada pelo *habitus* (hábito) dito do *intellectus* (intelecto). O que é conhecido por um outro só pode sê-lo a título de termo, o que se realiza de dois modos: ou se trata do verdadeiro que tem valor de termo em um gênero particular de conhecimento, e neste caso a inteligência é aperfeiçoada pelo *habitus* (hábito) da ciência; ou se trata do verdadeiro enquanto este é termo último de todo conhecimento humano, e é aqui que intervém o *habitus* (hábito) da sabedoria.

Isso exige três esclarecimentos. O primeiro esclarecimento se refere à possibilidade ou não de se diferenciar, de modo absoluto, a sabedoria da ciência e da inteligência. O segundo esclarecimento diz respeito à sabedoria ser somente especulativa ou também prática. No uso corrente, ambos os aspectos, o especulativo (conhecimento desinteressado) e o prático (regulação da conduta), são atribuídos juntos à sabedoria. Ela é, ao mesmo tempo, especulativa e prática, de modo que ordena tanto os conhecimentos humanos, quanto a atividade humana. O terceiro e último esclarecimento está atrelado aos atos de julgar e ordenar, os quais são próprios da sabedoria.

A possível objeção de que seria preferível alcançar o conhecimento mais perfeito das coisas inferiores a ficar em busca das coisas superiores precisa ser mais bem refletida, o que conduz ao esforço de se tentar entender melhor as prerrogativas principais prerrogativas da metafísica. Como sabedoria, a metafísica ajuda a julgar e ordenar bem as coisas. Ela também é tida como ciência do que está separado da matéria, e não se trata de uma separação relativa, contingente e particular, mas sim de uma separação absoluta, universal e necessária. Além disso, ao tratar do ser enquanto ser, a metafísica traz a universalidade como o caráter posto em relevo. As noções mais comuns a todos os entes, com efeito, não devem ser tratadas no início de cada ciência particular, da mesma maneira que não devem permanecer indeterminadas em termos científicos. A escolha do ser como a primeira e, assim, como a mais fundamental de todas as noções universais é considerada a via mais decisiva e profunda para se entender bem, em termos de ordem, perfeição e fim, a existência de cada ente. Por último, a metafísica como crítica do conhecimento apresenta, mais de perto, um confronto com o pensamento moderno. Em breves palavras, o seu idealismo pretende ocupar o lugar do realismo. Contudo, disso não resulta que a verdadeira posição da sabedoria não seja de uma metafísica realista crítica.

Há uma só ciência suprema à qual compete sustentar seus princípios e isso Tomás de Aquino deixou bem claro, quando afirmou que a metafísica disputa contra o que nega seus princípios. Essa ciência deve erguer-se sobre as bases do realismo, sobre o ser, uma vez que este é o dado primeiro e o objeto próprio da inteligência. E esse realismo não pode deixar de ser crítico, uma vez que ele não pode ser rechaçado, de modo coerente e consistente, no momento em que se apresentam muitas dificuldades reais relativas ao valor do conhecimento na modernidade com seus reflexos na sociedade contemporânea.

Referências

AQUINATIS, Thomae. S. Thomae Aquinatis in Duodecim Libros Metaphysicorum Aristotelis Expositio Proemium S. Thomae. In: *Sancti Thomae Aquinatis doctoris angelici Opera omnia iussu Leonis XIII*. Romae: P.M., 1992a.

AQUINATIS, Thomae. De Potentia. In: *Sancti Thomae Aquinatis doctoris angelici Opera omnia iussu Leonis XIII*. Romae: P.M., 1992b.

AQUINATIS, Thomae. Summa theologiae. In: *Sancti Thomae Aquinatis doctoris angelici Opera omnia iussu Leonis XIII*. Romae: P.M., 1992c.

AQUINATIS, Thomae. Summa contra gentiles. In: *Sancti Thomae Aquinatis doctoris angelici Opera omnia iussu Leonis XIII*. Romae: P.M., 1992d.

AQUINATIS, Thomae. De Trinitate. In: *Sancti Thomae Aquinatis doctoris angelici Opera omnia iussu Leonis XIII*. Romae: P.M., 1992e.

ARISTÓTELES. *Metafísica*. Trad. Giovanni Reale. Milano: 1993.

GARDEIL, Henri-Dominique. *Iniciação à filosofia de são Tomás de Aquino*: psicologia, metafísica. Trad. Cristiane Negreiros Abbud Ayoub e Carlos Eduardo de Oliveira. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2013.

HAN, Byung-Chul. *Sociedade do cansaço*. Trad. Enio Paulo Giachini. Petrópolis: Vozes, 2015.

VAZ, Henrique C. de Lima. *Filosofia e Cultura - Escritos de Filosofia III*. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2002a.

VAZ, Henrique C. de Lima. *Raízes da modernidade - Escritos de Filosofia VII*. São Paulo: Edições Loyola, 2002b.