

PARA ALÉM DAS ABSTRAÇÕES: A RELAÇÃO ENTRE FILOSOFIA E TEOLOGIA EM TOMÁS DE AQUINO

Richard Lazarini¹

Resumo

Tomás de Aquino em seu *Comentário ao Tratado da Trindade de Boécio* não fala apenas das ciências Física e Matemática, que se fundamentam em modos de abstração próprios, mas também da ciência Metafísica que, baseada numa operação intelectual chamada “separação”, lida com princípios que não dependem da matéria para existirem, embora nela possam se encontrar. A operação separativa também fundamenta a Filosofia Primeira, a qual visa a causa primeira, e a Teologia Natural, que compreende tal causa enquanto divina. Essa Teologia é adjetivada “natural” porque depende da luz natural do intelecto humano. Este, por sua vez, é incapaz de compreender o ser supremo em sua plena dimensão divina. O alinhamento entre a Filosofia Primeira e a Teologia Natural permite a Tomás sintetizá-las num conceito denominado “Teologia Filosófica”. O Aquinata, contudo, aborda outro tipo de Teologia, a da Sagrada Escritura, que iluminada pela luz divina da Revelação, configura-se em ciência suprema e se ocupa especialmente daquilo que, em nenhuma circunstância, existe na matéria e no movimento (Deus e os anjos). Com base nisso, Tomás trata da maneira pela qual a Teologia Sagrada se torna capaz de transformar e aperfeiçoar a Filosófica.

Palavras-chave: filosofia primeira; física; matemática; teologia natural; teologia sagrada.

Abstract

Thomas Aquinas in his "Aquinas' Commentary on Boethius' De Trinitate" speaks not only about Physics and Mathematics, which are supported on modes of own abstraction, but about Metaphysics too, that is based on an intellectual operation called "separation" and leads with principles that do not depend only on matters to exist, although could be find on them. The separative operation also substantiate the First Philosophy, which aim the first cause, and the Natural Theology, that comprehends this cause as divine. This Theology is adjectived "natural" because depends on the natural light from human intellect. This, at its time, is incapable to understand the supreme being in its full divine dimension. The alignment between First Philosophy and Natural Theology allows to Thomas synthesizes them in a concept called "Philosophical Theology". The aquinata, however, approaches another kind of Theology, the Sacred Scripture enlightened by the divine light from the Revelation, setting up as supreme science and concerning specialy that which under no circumstances exists in the matter and the movement (God and angels). On that basis, Thomas will focus on the way that the Sacred Theology become capable to change and improve the Philosophical one.

Keywords: first philosophy; physics; mathematics; natural theology; sacred theology.

¹ Mestre em Filosofia pela Universidade de São Paulo (USP) e doutorando em Estudos Literários pela Universidade Estadual Paulista (UNESP). E-mail: richard.lazarini@unesp.br

Siglas e Abreviaturas dos títulos das obras citadas De Tomás De Aquino

In BDT	<i>Expositio super Boethii De Trinitate</i>
SGC	<i>Summa contra gentiles</i>
ST	<i>Summa theologiae</i>

INTRODUÇÃO

O ambiente intelectual europeu do século XIII ficou deveras abalado em 1255, quando, segundo Vaz (2002, p. 41), a Faculdade de Artes da Universidade de Paris erigiu um estatuto que impunha “[...] a obrigatoriedade do *corpus aristotelicum* como texto didático”, facto que a transformou, pois, em “[...] uma Faculdade de Filosofia no sentido próprio” (VAZ, 2002, p. 42). Com isso, as tradicionais artes liberais² se tornaram meras integrantes na tessitura didática da Filosofia, “[...] cuja descoberta como saber autônomo constitui, sem dúvida, o mais importante acontecimento intelectual da época” (VAZ, 2002, p. 33). Assim, essa Faculdade converte-se num espaço apropriado para reflexões filosóficas, pondo-se em conflito com a Faculdade de Teologia, já que, diferentemente desta, lançava mão do aristotelismo para explicar o ser humano, o mundo e Deus, em consonância aos parâmetros do intelecto humano, prescindindo dos dados da revelação divina que há na Sagrada Escritura.

Apesar do conflito entre essas Faculdades, certos pensadores tentaram compatibilizar a filosofia de cunho aristotélico à teologia cristã (PORRO, 2014, p. 9), dentre os quais se achava Tomás de Aquino (c. 1225-1274), proeminente pensador associado à Faculdade de Teologia (sobretudo desde 1256, quando adquiriu sua *licentia docendi*, mediante a qual se tornou *magister* (PORRO, 2014, p. 32) na Universidade de Paris), quem pretendeu legitimar a autonomia da Filosofia e a sua relação com a Teologia – de início, harmonizando-as; enfim, integrando-as. Isso transformou a Filosofia, cujas concepções passaram a ser iluminadas pelos elementos advindos da revelação cristã, a qual concede maior clareza e profundidade às investigações filosóficas.

De posse dessas considerações, o objetivo deste texto é discorrer sobre a integração da filosofia na teologia tomasiana. Para o atingirmos, percorreremos o caminho do conhecimento humano, cujo princípio é o contato dos sentidos corpóreos com os entes³ da realidade material,

² As artes liberais são divididas em duas categorias: *trivium*, composto por gramática, retórica e dialética, e o *quadrivium*, composto por aritmética, geometria, astronomia e música. Cf. VAZ, 2002, p. 33.

³ Para sermos fiéis a terminologia tomasiana, optamos por chamar os objetos físicos de entes materiais, ou sensíveis.

para apreendê-los sensorialmente e, por conseguinte, conhecê-los de diversos modos, os quais configuram as diferentes “ciências”, que são hierarquizadas consoante estejam mais ou menos distantes da materialidade dos entes que, como veremos, têm a sua estrutura feita de matéria e forma, donde esta se comporta qual princípio cognoscível ao intelecto, enquanto a outra se faz opaca à cognição humana.

Nossa abordagem sobre as ciências em Tomás de Aquino se iniciará na Física e passará pela Matemática para, só depois disso, adentrarmos a Metafísica, a qual permitirá tratarmos da Filosofia (que o Aquinata chamava “Filosofia Primeira”) e da Teologia, que é dividida em duas categorias: a Natural e a da Sagrada Escritura (Tomás a chamava de “Teologia Sagrada”). Quer dizer, abordaremos, em ordem ascendente, a Física (que é a ciência que lida, mais diretamente, com os entes compostos de matéria e forma, conquanto prescindida das suas materialidades em vista da compreensão das formas que aludem ao que há de comum entre eles, propiciando que, assim, sejam classificados em *espécies*⁴); em seguida, ocupar-nos-emos da ciência Matemática, que se fundamenta num tipo de abstração intelectual que, de maneira exclusiva, toma a forma quantitativa em detrimento da materialidade do ente apreendido. Isso nos subsidiará para lidar, pois, com uma operação intelectual – superior à abstração matemática – chamada “separação” (*separatio*), que permite ao intelecto adquirir conhecimento (ao considerar alguns aspectos da forma do ente) de princípios que, podendo existir separados da matéria, tornam-se objetos não só da Metafísica, mas também da Filosofia e da Teologia Natural, as quais lidarão de maneira distinta com aqueles princípios, segundo a luz do intelecto humano. Todavia, no que concerne à Teologia da Sagrada Escritura, ela precisa ocupar-se daquilo que, em nenhuma circunstância, pode existir na matéria – é o caso dos seres que são supremamente superiores: Deus e os anjos, cuja abordagem é feita em conformidade ao que foi revelado nas Sagradas Escrituras.

Destarte, veremos que, para Tomás, os modos do intelecto humano conhecer os entes fundamentam a hierarquia das ciências, em que a Física é subalternada à Matemática, e esta, à Metafísica, que estipula os procedimentos da Filosofia e das teologias, entre as quais se coloca a da Sagrada Escritura, que, por ser alicerçada na revelação divina – a qual ilumina a Filosofia, integra-a ao âmbito teológico e lhe aperfeiçoa o ímpeto investigativo –, é a mais excelente das ciências.

⁴ Em Tomás, as espécies advêm da forma que é comum a certos grupos de entes individuais. Por exemplo, o ente individual Sócrates é semelhante a Aristóteles, Demóstenes e Heráclito pelo fato de estes também serem humanos, ou seja, eles têm em comum a forma de humanidade, a qual os permite participar da concepção de *espécie humana*.

1 - As abstrações

Tomás de Aquino diz que o ser humano precisa dos sentidos corpóreos para conhecer as coisas da realidade material⁵, também chamadas de *entes materiais*, ou *sensíveis*⁶; destarte, a apreensão destes pelos sentidos é o limiar dum processo que se encerra no intelecto humano. Diante disso, Spruit (1994, p. 162-164) afirma que Tomás (apoiado em Aristóteles) sustinha que esses entes não são puramente materiais, e sim, compostos de matéria e forma⁷. Esta última é o que, de facto, possibilita a inteligibilidade de tais entes, ou seja, é por ela que os entes sensíveis (após serem apreendidos pelos sentidos corpóreos) podem ser conhecidos pelo intelecto humano.

No tratado *Suma de Teologia* (I^a, q. 84, a.1, *resp.*), Tomás defende a tese de que os entes conhecidos estão naquelas pessoas que os conhecem segundo o modo da capacidade cognitiva humana, e isso faz o Aquinata argumentar que a forma e a matéria estão no ente de maneira diferente de como são apreendidas pelas capacidades cognitivas humanas, que são os sentidos e o intelecto. E isso se explica nestes termos: por serem naturalmente feitos de matéria e forma, os órgãos corporais⁸ apreendem os entes enquanto compostos de matéria e forma; agora o intelecto, que é imaterial, apreende apenas o que há de formal nos entes, uma vez que, sem a determinação da matéria, a forma precisa ser considerada em si mesma, isto é, imaterialmente, tornando-se símil ao modo de ser do intelecto humano.

No entanto, Tomás afirmava que Platão de Atenas propôs uma tese diferente, pela qual sustinha a correspondência estrita entre os modos de ser do ente e como é conhecido: o ateniense julgou que as coisas conhecidas estão naquelas pessoas que as conhecem segundo o modo de ser das próprias coisas; o Aquinata, entretentes, mostra que os pré-socráticos, mesmo avessos aos argumentos de Platão, lançaram mão do mesmo princípio metodológico:

[...] Platão e os pré-socráticos tomaram posições opostas: aquele, atribuindo às coisas propriedades destas enquanto presentes no intelecto, isto é, a universalidade, a imaterialidade e a necessidade; estes, sustentando que, uma vez que as coisas conhecidas são corpóreas e materiais, é preciso que elas, enquanto conhecidas, estejam materialmente no cognoscente. (NASCIMENTO, 1996, p. 207).

⁵ “[...] o princípio de nosso conhecimento é a partir dos sentidos” (TOMÁS DE AQUINO. *ST*, 1^a, q. 84, a. 6., *sed contra*).

⁶ Os entes recebem o adjetivo “sensíveis” pelo fato de serem objetos dos sentidos corpóreos humanos, ou seja, por causarem impressões na capacidade relativa à sensibilidade humana.

⁷ Diferentemente de Platão, Aristóteles não diz haver formas imateriais, imóveis e eternas separadas da realidade material, ou sensível. Para o estagirita, as formas estão naturalmente imiscuídas na materialidade dos entes que compõem a realidade sensível.

⁸ Em essência, a estrutura dos órgãos corporais é semelhante à dos entes sensíveis. É por isso que Tomás diz que a assimilação destes por aqueles se torna possível.

Os pré-socráticos e Platão assumem “[...] uma correspondência estrita entre o modo de ser da coisa e o modo como é conhecida” (NASCIMENTO, 1996, p. 207); todavia, Tomás não adere a essa correspondência, já que, para salvaguardar o *princípio de semelhança* entre o conhecimento intelectual e o ente a ser conhecido – sem argumentar em defesa da materialidade do conhecimento intelectual ou substituir o objeto do conhecimento por coisas imateriais e perenemente separadas da realidade sensível (como as ideias platônicas) –, fundamentou-se num *princípio de recepção*, formulado nestes termos: “o recebido está no recipiente ao modo do recipiente” (NASCIMENTO, 1996, p. 207). Uma vez assumido isto, Tomás se baseia na *teoria do conhecimento* de Aristóteles, o qual arrazoa que o conhecimento humano não trata apenas com o que é meramente material (como a maioria dos pré-socráticos queriam), nem com o que é somente imaterial (como Platão defendia), mas sim, com a relação entre ambos (material e imaterial). Assim, o conhecimento se realiza quando o intelecto abstrai o *princípio de inteligibilidade*, ou seja, abstrai a forma da matéria do ente sensível⁹, que é, inicialmente, apreendido pelos sentidos corpóreos.

Na concepção de Tomás de Aquino (*ST*, I^a, q. 85, a. 5, *resp.*), a abstração intelectual é uma das etapas fulcrais para a realização do conhecimento intelectual humano: enquanto os sentidos recebem a forma junto à matéria do ente sensível, o intelecto abstrai a forma dessa matéria. Em outras palavras, ao ser considerada pelos sentidos, a forma se encontra particularizada pela materialidade do ente sensível¹⁰, mas, pela abstração, é desmaterializada e, assim, desprovida de particularidade, a fim de poder ser, pelo intelecto, considerada em sua imaterialidade e universalidade.

Para serem entendidas as operações intelectivas (TOMÁS DE AQUINO, *ST*, I^a, q. 85, a. 5, *resp.*), indicaremos brevemente – mediante conceitos usados por Tomás de Aquino – os modos de abstração que fundamentam as ciências dos entes. Assim, tanto a Física quanto a Matemática se fundamentam em modos de abstração que, embora diversos, são determinantes às atribuições de ambas as ciências no bojo da teoria do conhecimento do Aquinata.

Conforme Tomás (*In BDT.*, q. 5. a. 2), a Física depende duma operação intelectual que abstrai o universal do ente particular, que é material. Essa ciência se fundamenta numa abstração que lida com diversos entes no tocante a disposições materiais que lhes são próprias.

⁹ Reenfatize-se que, para Tomás, os sentidos corpóreos, por serem compostos de matéria e forma, apreendem o ente enquanto um composto, pois ele deve ser apreendido conforme o modo de ser dos sentidos. Mas o intelecto humano, faculdade imaterial e superior aos sentidos, só conhece segundo o seu modo imaterial de ser. Quer dizer, o ente apreendido pelos sentidos tem a sua forma abstraída da matéria pelo intelecto a fim de que este o conheça em sua dimensão formal que, por estar abstraída da matéria, torna-se imaterial, assemelhando-se à maneira de ser do intelecto.

¹⁰ A matéria particulariza os entes e os torna indivíduos.

Ademais, essa ciência é mais difícil de ser aprendida por ela se defrontar com a materialidade e, logo, com o movimento¹¹ dos entes, que são múltiplos e de comportamento não uniforme. De outro modo, isso quer dizer que a Física diz respeito às coisas particulares que contêm matéria, ainda que, intelectualmente, as suas características formais sejam abstraídas da matéria que as particulariza, generalizando-as em grupos de indivíduos; por exemplo, é por intermédio dos entes particulares Sócrates, Platão, Aristóteles etc. que, por abstração, o intelecto apreende a espécie humana, que é um universal atribuível a esses particulares. Daí que, indeterminadamente, essa espécie é qualquer homem individual: nada dos particulares é excluído quando se considera a espécie humana, uma vez que ela, abstratamente, significa todos os homens individuais, ainda que cada um deles tenha algo que não esteja contido no que é significado por essa espécie. E mais: também se abstrai de um particular, como Sócrates, a qualidade “branca”, a qual, por também ser abstraída de outros homens particulares, é vista como tipo universal. Sendo assim, o modo de abstração que sustenta a Física considera espécie e qualidade, que são universais abstraídos de entes particulares apreendidos desde os sentidos humanos.

Agora, quanto à Matemática, Tomás (*In BDT*, q. 5. a. 3) a relaciona a um modo de abstração que visa às figuras geométricas e aos números – e não às qualidades ou espécies dos entes como na Física, mas suas dimensões quantitativas. Na leitura de Tomás de Aquino proposta por Nascimento (1999, p. 31-35), o objeto principal da Matemática é a *quantidade*, a qual, na estrutura do ente, é mais básica do que a *qualidade*. Assim sendo, a quantidade não depende, em sua determinação essencial, das qualidades sensíveis do ente, motivo pelo qual o intelecto que recebe dos sentidos o ente feito de forma e matéria pode pôr aquela à parte desta; por exemplo: a linha pode ser considerada à parte da matéria em que ela existe (NASCIMENTO, 1999, p. 35). E, nesse sentido, a abstração matemática leva em conta a forma quantitativa dos entes sem a materialidade que lhes cabe, conquanto isso não signifique que, ao considerar a forma sem a sua materialidade, o intelecto tome o ente de modo diferente do que ele é: “De fato, não entende que a linha é sem a matéria [...], mas considera a linha [...] sem a consideração da matéria [...]” (TOMÁS DE AQUINO. *In BDT*, q. 5, a. 3, *ad primum*). Assim, o Aquinata não estabelece discordância entre o intelecto e o ente sensível em que a linha se encontra. Do prisma ontológico, a natureza da linha não depende das qualidades, apesar de estas dependerem do que compete àquela, uma vez que a quantidade é anterior e, por conseguinte, mais fundamental que as qualidades dos entes.

¹¹ A matéria é aquilo que gera o movimento ou o deslocamento dos entes no espaço.

Por fim e sumariamente, a abstração do universal em relação ao particular é própria da Física, ao passo que a abstração da forma quantitativa em relação à matéria sensível é inerente à Matemática, que é superior à Física por manejar formas que, tidas à parte da materialidade e do movimento, são mais claras e exatas ao entendimento humano do que o universal da Física, já que, indistintamente, ele se refere a entes materiais, móveis e variegados. Isso explica por que o conhecimento acerca destes se apresenta como menos estável, pois, em última instância, suas demonstrações dizem respeito àquilo que, às vezes, pode se comportar de modo diverso.

2 - A separação

Sabemos que, na concepção de Tomás, a Física se refere aos entes que têm movimento, enquanto a Matemática lida com a forma abstraída da matéria e do movimento (TOMÁS DE AQUINO. *In BDT*, q. 5, a. 2-3). Distinguidas, mesmo que sucintamente, essas ciências entre si, sublinhe-se que a abstração matemática aparta a forma da matéria segundo o intelecto, ainda que, na realidade sensível, o ente continue sendo o que, de facto, é. Assim, o intelecto “[...] não entende que a linha é sem matéria sensível; apenas a considera, e a suas propriedades, sem considerar a matéria sensível” (NASCIMENTO, 1999, p. 35). Uma asserção “[...] que prescinde da consideração da matéria sensível é possível porque ‘o que compete à natureza da linha não depende do que faz a matéria ser sensível, mas, antes, o contrário’” (NASCIMENTO, 1999, p. 35). Isso significa que as naturezas das formas matemáticas são diversas daquilo que sustém a materialidade dos entes, embora, na realidade, aquelas não tenham independência da matéria sensível em que se encontram: daí que o matemático, pela operação abstrativa do seu intelecto, tão somente as isola das suas materialidades para estudá-las enquanto tais (NASCIMENTO, 1999, p. 36).

Nascimento nos diz que Tomás de Aquino (tendo-se baseado em Boécio), ainda acerca da abstração, entendia que

A mente humana tem o poder de compor o que está separado nas coisas e de separar o que está unido. Ora, a mente recebe dos sentidos as naturezas incorpóreas misturadas com os corpos. Pode, no entanto, por meio de uma “divisão, abstração ou assunção”, considerá-las sem os corpos em que estão. Um bom exemplo é justamente a consideração da linha à parte do corpo onde tem o ser. É assim que são formados os universais. (NASCIMENTO, 1999, p. 37)

Portanto, na compreensão tomasiana, o processo abstrativo dispõe de dúplice operação: a da *abstração matemática* e a da *abstração do universal em relação aos particulares*. Tomás, no *Comentário ao Tratado da Trindade de Boécio* (TOMÁS DE AQUINO. *In BDT*, q. 5, a. 4,

resp.), faz a distinção entre essas abstrações e a operação denominada *separação* (*separatio*), que é o arcabouço do conhecimento metafísico.

No tocante à separação, sabe-se que esta se encarrega do objeto da Metafísica, o qual é sem matéria e movimento segundo seu próprio ser. Boulnois (2015, p. 149), ao discorrer sobre essa temática, argumenta que “[...] a Metafísica tem por objeto o eterno e o imóvel, e não o móvel (como a Física) nem o que é separado segundo a razão (como a Matemática)”. A Metafísica arroga, como seu objeto próprio, o que é separável e imóvel segundo o ser, diferenciando-se, portanto, da abstração matemática, que dissocia a forma da matéria segundo o intelecto, não segundo o ser. Mais: fora do âmbito intelectual, a forma matemática não existe separadamente do ente material e móvel; só depois de ser apreendido pelos sentidos humanos é que o ente é intelectualmente considerado para receber a abstração matemática, a qual dissociará sua forma quantitativa da matéria e do movimento. Já a Metafísica trata daquilo que pode existir sem movimento e matéria, isto é, dos princípios que podem ser considerados “[...] separadamente porque suas definições não implicam que estejam numa matéria, mas que às vezes se encontrem nela” (BOULNOIS, 2015, p. 149) – os quais são “[...] a potência, o ato e semelhantes” (NASCIMENTO, 1999, p. 39).

Assim como as abstrações fundamentam a Física e a Matemática, a separação fundamenta a Metafísica ao se ocupar de objetos que independem da matéria e do movimento para existirem. Doravante, cabe analisar mais de perto a maneira como ocorre a separação, em vista da aquisição de mais elementos para compreender como o Aquinata distingue Metafísica, Filosofia Primeira e Teologia Natural.

2.1 - Os objetos da Metafísica

Segundo Tomás de Aquino (*In BDT*, q. 5, a. 4, *resp.*), a separação é uma operação que possibilita a intelecção de algo que possa existir imaterialmente. Todavia, não se deve perder de vista que, consoante esse pensador, todo conhecimento intelectual humano inicia-se pela apreensão que os sentidos corpóreos realizam dos entes sensíveis. As abstrações que sustentam a Física e a Matemática partem dos entes apreendidos, e a operação separativa, que é alicerce da Metafísica, não diverge delas nisto. Porém, diferindo dessas ciências, a Metafísica examina o que, na estrutura do ente sensível, pode existir sem matéria. Assim, o objeto da Metafísica é tomado *sem a condição* da matéria, “[...] e não *com a condição* de não haver matéria” (BOULNOIS, 2015, p. 146). Não compete à sua determinação existir no movimento e na matéria, ainda que, às vezes, esteja no movimento e na matéria.

Comentando Tomás, Nascimento (1999, p. 43-45) argumenta que há certos princípios que são comuns a todos os entes, como o *ato*, a *potência*¹² e a *substância*¹³ – que não são objetos da Matemática, por não pertencerem à dimensão quantitativa dos entes, nem da Física, por não serem espécies ou qualidades dos indivíduos. A quantidade, as espécies e as qualidades dependem da matéria e do movimento para existirem, ao passo que o ato, a potência e a substância não demonstram essa dependência, apesar de poderem estar no movimento e na matéria. Sobre isso, Boulnois, em suas considerações atinentes a Tomás, afirma que

[...] não se deve confundir o ser “sem condição” (de estar numa matéria) e “com a condição de que [ele] não esteja” (numa matéria). O ser está separado da matéria e do movimento, não no sentido de estar sempre separado, mas no sentido de que o pode estar. O objeto da metafísica é considerado sem a condição da matéria, e não com a condição de que não tenha matéria. (BOULNOIS, 2015, p. 146).

Assim, a Metafísica se ocupa de princípios que podem não existir na matéria e no movimento, mas que, em estando imiscuídos na materialidade e na mobilidade do ente apreendido pelos sentidos, são intelectualmente separados e apreendidos para serem considerados em si mesmos. Trata-se, então, de uma separação que atende as exigências ontológicas daquilo que, mesmo estando na matéria e no movimento, independe de ambos para existir. Considerados enquanto tais, esses princípios são tomados como transcendentais e, dessa maneira, tornam-se aptos à perscrutação da Filosofia Primeira (*prima philosophia*).

3 - Filosofia Primeira e Teologia Natural

Em Tomás de Aquino (*In BDT*, q. 5. a. 4), a Metafísica, por intermédio da *separação*, investiga as coisas que existem independentemente da materialidade e do movimento. A Filosofia Primeira, por sua vez, ocupa-se de modo aprofundado dessas coisas, pois busca a causa que as sobrepuja, a qual a Teologia Natural julga ser divina. Disso provém que a Metafísica, a Filosofia Primeira e a Teologia Natural operam a partir do que foi separado da matéria e do movimento, mas sob perspectivas diversas: os princípios transcendentais estudados pela Metafísica são tomados, a título de efeitos¹⁴, pela Filosofia Primeira, que, por

¹² Concorde Hugon (1998, p. 41), ato e potência se definem mutuamente: potência é o que pode ser aperfeiçoado e “o ato é a perfeição ou aquilo que se realiza”, ambos podem existir independentemente da matéria e do movimento. Neste sentido, diz-se que as existências de ato e potência transcendem a materialidade e a mobilidade dos entes que compõem o mundo físico.

¹³ Para Tomás (2014, p. 18), a substância é a natureza ou a essência de algo. Por exemplo: a relação entre ato e potência é essencial a certos entes, mas isso não significa que tal relação dependa da matéria dos entes sensíveis, pois ato e potência podem existir sem dependerem da materialidade deles.

¹⁴ Para Tomás (2014, p. 34), o efeito é consequência de sua causa e esta, por sua vez, pode ser efeito de outra causa que a antecede. Procedendo assim, estabelece-se uma cadeia infinita de causas e efeitos, que, segundo o Aquinata,

meio deles, busca a causa primeira que, pelo prisma da Teologia Natural, é o divino. Em outras palavras, os efeitos concernentes à causa buscada pela Filosofia Primeira são os princípios transcendentais que, do ponto de vista metafísico, independem da materialidade e do movimento para existirem, ainda que possam se encontrar nestes. Esses princípios têm o seu lastro no divino, do qual se ocupa a Teologia. E isso significa que Filosofia Primeira e Teologia Natural consideram o mesmo objeto, só privilegiando certos aspectos em detrimento de outros – como o fazem a Física e a Matemática, apesar de que estas tratam do ente sensível distintamente (a Matemática, segundo a sua forma quantitativa; a Física, consoante as suas espécies e qualidades).

Ao considerar o divino, a Teologia Natural se aproxima da Filosofia Primeira, a qual busca a causa primeira de todos os efeitos existentes, já que ambas se ocupam do que é primordial na hierarquia dos entes. No entanto, isso suscita um problema: se a causa primeira for o divino sob outra perspectiva, Tomás estaria orientando a Filosofia à Teologia? Segundo Gilson (2016, p. 101-102), ele a orientou, pois diferindo de Aristóteles, o qual asseria que a Metafísica conteria, numa justaposição, a Filosofia Primeira e a Teologia Natural, Tomás fala não só de uma Metafísica atrelada à Filosofia Primeira, mas também de uma Teologia que, visando o divino, as orienta.

Não bastaria a afirmação da Teologia Natural de que há um ser divino que se encontra no ápice da hierarquia dos entes, já que, assim, ela se isolaria das outras ciências, dificultando sua relação com elas. Por isso o Aquinata (GILSON, 2016, p. 101-102) faz a Teologia ordenar a Filosofia Primeira, porquanto esta estabelece uma cadeia relacional, conforme um processo reducionista, entre os princípios transcendentais (próprios à Metafísica) e a causa primeira, que, do ponto de vista teológico, é a divindade. Em suma: a Filosofia Primeira faz o elo entre a Metafísica e a Teologia. Entretanto, uma questão persiste: o que, precisamente, é a Filosofia Primeira?

Em Tomás (NASCIMENTO, 1999, p. 20.), a Filosofia Primeira é assim denominada não só por ser, numa visão mais epistemológica, superior à *filosofia segunda*, que Aristóteles entendia como o outro nome que podia ser dado à Física (BOULNOIS, 2015, p. 37), mas por buscar, ontologicamente, a causa primeira de todos os entes. Essa busca se dá por intermédio do auxílio dos princípios transcendentais, pois estão “[...] situados além da ordem do físico e do sensível, para os quais se remonta dos efeitos às suas causas” (BOULNOIS, 2015, p. 37). Essa filosofia se coloca, então, como aquilo que perquire a causa primordial enquanto o seu

é absurda. Por isso, deve haver uma causa incausada que não seja efeito de nenhuma causa que a anteceda. Tal causa é denominada “causa primeira”.

objeto próprio. Porém, para obter algum conhecimento dessa causa, ela realiza uma redução dos efeitos apreendidos desde os sentidos corpóreos humanos até as suas causas mais remotas, que podem indicar a causa das causas. E é importante frisar que os efeitos mais condizentes à causa primeira são os princípios transcendentais que fundamentam a constituição dos entes. Para Boulnois, há os princípios dos entes, embora também exista “[...] um termo único subsistente, causa dos entes” (BOULNOIS, 2015, p. 148). Este é o *ente ao máximo*, diverso dos entes sensíveis, porque é o princípio máximo de ser deles, já que reúne em si – de maneira imaterial, imóvel e perfeita – todos os princípios (como os de ato e potência) distribuídos, enquanto efeitos seus, noutros entes. E refletindo esse assunto, Nascimento diz:

De fato, os princípios dos acidentes reduzem-se aos princípios da substância; os princípios das substâncias corruptíveis, aos das substâncias incorruptíveis. Em outros termos, “todos os entes se reduzem, por meio de gradação e ordem, a certos princípios”. Ora, o que é princípio de ser para tudo é ente ao máximo; donde tais princípios serem perfeitíssimos, estarem em ato ao máximo e não comportarem nada ou apenas o mínimo de potência. (NASCIMENTO, 1999, p. 43).

Dessa perspectiva, a Filosofia Primeira parte dos princípios que permitem a redução ao “[...] que é princípio de ser para tudo” (NASCIMENTO, 1999, p. 43), que, do ponto de vista da Metafísica, é entendido como “ente ao máximo”, que reúne, de modo único, os princípios transcendentais que, em si, são maximamente perfeitos. Nisso, percebe-se o estrito alinhamento entre a Metafísica e a Filosofia Primeira, visto que, segundo Gilson (2016, p. 103), são convidadas a considerar, pela perspectiva da Teologia Natural, a causa mais excelente, a fim de entendê-la enquanto *divina*.

Ao ordenar Filosofia e Teologia, Tomás estabelece o ponto de partida para perscrutar Deus pelo intelecto natural (GILSON, 2016, p. 104). Com isso, nota-se por que essa Teologia é adjetivada de “natural”: ela se perfaz segundo a *luz natural* do intelecto humano, porque a Teologia, enquanto dependente desta luz, não é capaz de auferir conhecimento claro e evidente das coisas que lhe são transcendentais, conquanto as perceba deficitariamente. Por isso é que Deus, o ser supremamente transcendente, não é, mediante essa Teologia, compreendido em sua essência. E isso significa que o intelecto humano só é capaz de notar, precariamente, que há um ser ontologicamente supremo, apesar de não o entender em sua plena dimensão divina.

Dessa maneira, Tomás (*In BDT*, q. 5. a. 4) mostra que, no estado de vida presente, o ser humano busca, pela luz natural de seu intelecto, o ser supremo e divino, somente perceptível por intermédio dos seus efeitos, e não de modo direto e imediato, como no caso dos bem-aventurados pela graça divina.

Sem ter obtido o estado da bem-aventurança, que permite ver Deus enquanto tal, o ser humano, pela luz natural de seu intelecto, somente é capaz de ter uma percepção intelectual imperfeita do divino por meio de uma articulação entre Metafísica, Filosofia Primeira e Teologia Natural, donde a Teologia subalterna à Filosofia Primeira e à Metafísica, a fim de que a consideração humana atinente ao divino estabeleça umnexo causal, mesmo que precário, para satisfazer as exigências do desejo intelectual humano, que busca a sua realização em seu fim último, que é o próprio Deus, apesar de este não ser compreendido em sua completude pelo intelecto humano.

Além disso, sendo conhecido qualquer efeito, naturalmente deseja o homem conhecer-lhe a causa. Ora, o intelecto humano conhece o ente universal. Por conseguinte, naturalmente deseja conhecer-lhe a causa, que é só Deus... Logo, o fim último do homem é o conhecimento de Deus. (SCG., liv. III, cap. XXV)

O ser humano, por natureza, deseja conhecer a causa primeira, que é seu fim último, a qual, se acaso fosse conhecida, permitiria a realização da natureza humana. Essa realização só acontece, porém, no estado de bem-aventurança (TOMÁS DE AQUINO, *ST*, II-II, q. 24, a. 4, *resp.*; *ST* I-II, q. 5, a. 3, *resp.*). Oliveira (2013, p. 68.), comentando Tomás, afirma existir um impedimento “[...] característico da alma ‘no estado da vida presente’, isto é, na nossa atual condição humana, segundo a qual tendemos, isto é, ‘estamos a caminho’, para a nossa bem-aventurança, a qual nada mais é que a própria visão da essência divina, cujo fim último é, conseqüentemente, o próprio Deus”.

A limitação que o estado de vida presente impõe aos humanos é pontuada por Tomás em sua *Suma de Teologia* (Iª, q. 3, *prol.*): “[...] não podemos saber a respeito de Deus o que é”. Assim, ele evidencia a incapacidade humana de conhecer aquilo que a transcende em todos os aspectos, já que o intelecto humano é dependente de sua luz natural e está limitado a conhecer a partir dos sentidos corpóreos. Assim, o conhecimento *direto e imediato* dos princípios que existem sem matéria e movimento fica impossibilitado, restando o conhecimento *indireto* deles mediante a *separação*, fragilizando a intelecção do ser divino que, conforme se vê na Filosofia Primeira, é buscado pelos seus efeitos nos entes, os quais o indicam como a causa das causas.

3.1 - Teologia Filosófica e Teologia da Sagrada Escritura

O alinhamento da Filosofia Primeira à Teologia Natural permite a Tomás realizar uma alteração conceitual nelas, expressa pelo nome “teologia filosófica” (TOMÁS DE AQUINO, *In BDT*, q. 5, a. 4, *resp.*), pois mostra a imbricada relação entre ambas. Esta conceituação

poderia ser definida como o conhecimento atinente ao divino através de seus efeitos, que são os princípios transcendentais e comuns à constituição dos entes; princípios que não só independem da matéria e do movimento para existirem, mas que, em última instância, encontram-se ontologicamente unidos na suprema divindade. Com isso, o princípio supremo causal é considerado como o ser divino de todas as coisas que, advindas dele, não são ele, embora se relacionem a ele à maneira de como os efeitos se relacionam às suas respectivas causas.

Não obstante, isso nos põe um problema: apesar de ser adjetivada como “filosófica”, a Teologia de Tomás não diferiria da de Aristóteles, a qual, segundo afirma Gilson (2016, p. 105), é “[...] uma ciência pouco acessível e miseravelmente limitada, visto que estamos diante de seu objeto como a ave noturna diante do sol”. O Aquinata, porém, supera a Teologia aristotélica. Entretanto, antes de abordarmos o modo pelo qual Tomás ultrapassa Aristóteles, temos que recorrer ao *Comentário ao Tratado da Trindade de Boécio* (q. 5, a. 4, *resp.*), onde Tomás aponta para dois tipos de Teologia: a filosófica e a da Sagrada Escritura, as quais não são estranhas uma à outra, pois que o objeto delas é o mesmo, embora conhecido sob duas luzes diversas¹⁵. Nascimento, analisando esse *Comentário*, localiza ambas as teologias dentro da doutrina tomasiana:

De fato, as coisas divinas, sendo princípios de todos os entes e sendo certas naturezas completas, podem ser tratadas de duas maneiras: 1a) como princípios comuns de todos os entes e não na medida em que são em si mesmas certas coisas; é desta primeira maneira que são elas tratadas pelos filósofos, na medida em que são conhecidas através de seus efeitos; é a maneira como são tratadas na doutrina em que está contido tudo o que é comum a todos os entes [...]. 2a) não na medida em que são manifestadas pelos efeitos, mas na medida em que elas próprias se manifestam a si mesmas. São tratadas não apenas na medida em que são princípios das coisas, mas na medida em que subsistem em si mesmas. Uma explicação final é acrescentada por Tomás de Aquino. Temos, como vimos, uma dupla teologia [...]. Uma na qual as coisas divinas são consideradas [...] como princípios do sujeito (o ente como tal). Esta é a teologia dos filósofos [...]. A outra considera as coisas divinas por si mesmas, como sujeito de ciência. É a teologia transmitida na Sagrada Escritura.

Ambas as teologias tratam do que é separado da matéria e do movimento de acordo com o ser. Ora, é preciso ter em conta a dupla separação da matéria e do movimento de acordo com o ser. De um primeiro modo, cabe à determinação de tal coisa não ser na matéria e no movimento. É desse modo que Deus e as substâncias espirituais (as inteligências ou anjos) são separados da matéria e do movimento. De um outro modo, não cabe à determinação de tal coisa ser na matéria e no movimento, de tal modo que pode ser sem matéria e movimento, embora às vezes seja na matéria e no movimento. É desse modo que [...] a substância, a potência e o ato são separados da matéria e do movimento. (NASCIMENTO, 1999, p. 43-45).

¹⁵ Em *ST* (I^a, q. 1, a. 1, *ad secundum*), Tomás de Aquino diz que as mesmas coisas consideradas pela Teologia Filosófica sob a luz da razão natural são tratadas pela Teologia Sagrada sob a luz da revelação. Assim, a Teologia da doutrina sagrada é distinta daquela outra Teologia, que é considerada filosófica. Esta, portanto, ocupa-se de Deus como princípio dos entes, ao passo que aquela trata dele enquanto revelador das verdades eternas, por meio da Sagrada Escritura, e salvador da humanidade.

Para Nascimento (1999, p. 44-45), a Teologia Filosófica trata tanto do que existe separado da matéria e do movimento – ainda que, eventualmente, possa se encontrar neles – como da causa primeira (da qual todos os outros seres procedem e participam) enquanto divindade. A Teologia Sagrada, por sua vez, lida especialmente com o que não cabe, em nenhuma circunstância, ser na matéria e no movimento – como ocorre com os anjos e o próprio Deus. Estes, nessa Teologia, tornam-se objetos de fé, a qual é fundamentada na revelação divina da Sagrada Escritura, que concede as coordenadas para a salvação da alma humana. Feitas essas distinções, ora é preciso entender o modo pelo qual o Aquinata ultrapassa a Teologia aristotélica.

Gilson diz que, em Tomás de Aquino, a Teologia Sagrada toma “[...] uma consistência e uma plenitude absolutamente diferentes” da Teologia de Aristóteles, “[...] pelo fato de que, tendo Deus falado, ela podia se constituir, a partir da Revelação, como uma ciência de fé” (GILSON, 2016, p. 105). Daí que a Teologia Filosófica do Aquinata é semelhante à do estagirita quanto à autonomia e à precariedade para conhecer o ser divino, a despeito de diferenciar-se da dele por poder ser complementada pela Teologia Sagrada a partir do ato de fé e, dessa maneira, adquirir uma certeza inquebrantável que a Teologia de Aristóteles não poderia possuir, pelo facto de não ter sido formulada com base na fé cristã.

Sem dúvida, mesmo assim, ainda se deve falar da teologia como desse “pouco que sabemos de Deus”, mas, inicialmente, visto que doravante ela esteja fundamentada na fé, sua certeza se tornou inquebrantável, o que constitui uma primeira diferença de importância capital; e, além disso, visto que, doravante, ela seja a ciência da salvação, ela se tornou o fim vitalmente urgente de toda a especulação humana. Assim constituída em Sabedoria por excelência, a *doctrina fidei* (doutrina da fé) associou, por assim dizer, a modesta teologia que a metafísica de Aristóteles já incluía. (GILSON, 2016, p. 105).

Com Tomás, a Teologia Filosófica, se se liga à Sagrada, é elevada “[...] à dignidade de fim de toda a especulação filosófica” (GILSON, 2016, p. 105). Assim, ela passa a ser orientada pela certeza da fé, que lhe permite ter confiança na plena realidade de Deus, que é o fim último almejado.

Aliás, não esqueçamos que, desde o drama do Calvário, a relação do homem com Deus não era mais a mesma. Para Aristóteles, a escuridão do nosso conhecimento de Deus era a de um crepúsculo antes de uma noite eterna; para São Tomás, era a da aurora que antecede um pleno meio-dia que não terá fim. (GILSON, 2016, p. 105).

Logo, Tomás de Aquino ordena a Teologia Filosófica e a da Sagrada Escritura para ir além daquilo que não é contemplado pela Teologia de Aristóteles. Nesta última, o ser divino é *um ideal* absolutamente inacessível ao ser humano; já para o Aquinata, Deus é uma realidade em que, mesmo inacessível no estado de vida presente, o ser humano, pelo ato de fé nos dados da revelação, deposita plena confiança em vista da salvação de sua alma.

4 - A transformação da Filosofia

Embora integrada à Teologia Natural, a Filosofia Primeira pode receber as influências significativas da Teologia Sagrada. Não obstante, Jordan (2019), na leitura que faz do *Comentário ao Tratado da Trindade de Boécio*, propõe haver uma influência direta da Teologia Sagrada na própria Filosofia Primeira, sem pressupor que esta já esteja integrada à Teologia Natural.

Pelo que entendemos, Jordan (2019, p. 267-268) discorre sobre a Filosofia Primeira pelo nome único de “Filosofia”, que é transformada ao ser orientada para a Teologia Sagrada, a qual o comentador também parece tratar pelo nome único “Teologia”. Nessa orientação, a Filosofia encontra suas verdades embasadas no Deus revelador, “[...] que é descrito, mais completa e precisamente” (JORDAN, 2019, p. 272), pela própria Teologia, apesar de isso não significar que Filosofia e Teologia se misturam. Em verdade, ocorre uma mudança na própria Filosofia, que, quando usada pelo teólogo, sofre uma transformação substancial, como aquela da água em vinho (JORDAN, 2019, p. 272) descrita na Sagrada Escritura (BÍBLIA. N. T. João, cap. 2, vers. 2-9).

O pensador Aquinata, como destacado por Jordan (2019, p. 272; 287), recorre à imagem da transformação substancial da água em vinho para exemplificar a mudança que a Teologia causa na Filosofia.

Como a água se tornou vinho, assim os materiais filosóficos se tornam outra coisa quando retomados pela teologia cristã. Essa imagem joanina é mais forte do que a imagem paulina com a qual Tomás conecta - a imagem de “submeter” a filosofia a Cristo. Sugerir [...] que a “submissão” poderia ser interpretada no sentido de vários direitos exercidos pelos teólogos sobre a filosofia: um direito de possuir verdades filosóficas, um direito de corrigir erros filosóficos, e um direito de redirecionar a motivação filosófica. No entanto, a imagem de transformar água em vinho sugere ainda mais. Sugere que a teologia fortalece a reflexão filosófica e melhora as descobertas filosóficas. (JORDAN, 2019, p. 287).

Nesse argumento, Jordan sustém a ideia de que, ao se ordenar à Teologia, a Filosofia é transformada de maneira profunda, porque, iluminada pela luz divina, que é superior ao intelecto humano, não só é corrigida, mas ampliada em suas verdades, conseguindo operar com

maior clareza em suas investigações. Em outras palavras, ao ser orientada à Teologia Sagrada, a Filosofia Primeira, que é a Filosofia por excelência, tem a sua natureza aperfeiçoada a ponto dos assuntos de interesse filosófico serem mais bem tratados do que quando discorridos pelos filósofos, sem a mesma iluminação teológica (JORDAN, 2019, p. 288).

Considerações finais

Ao discorrer sobre os modos do conhecimento intelectual humano, Tomás de Aquino hierarquiza as ciências partindo da mais inferior, a Física, que lida mais diretamente com os entes móveis e particularizados pela matéria, passando pela Matemática e sua operação abstrativa que, por apreender a forma quantitativa em detrimento da materialidade e do movimento do ente, é superior à Física. Essa hierarquização é feita para lidar com a separação (*separatio*), operação intelectual que funda a Metafísica, a qual é superior às outras duas ciências.

A Metafísica é superior à Matemática e à Física por lidar com os princípios transcendentais que podem existir independentemente da matéria e do movimento. Desse modo, ela cede subsídios para a Filosofia Primeira perscrutar a causa primordial desses transcendentais, que, no âmbito da Teologia Natural, é considerada divina. A separação metafísica permite uma estrita ordenação da Filosofia Primeira à Teologia Natural, expressa pelo nome “teologia filosófica”. Esta restringe-se à luz do intelecto humano. Tomás, porém, fala de outra Teologia que tem como objeto aquilo que em nenhuma hipótese pode existir na matéria e no movimento – Deus e os anjos, que são abordados nas Sagradas Escrituras, as quais são a revelação de Deus aos homens. Tomás não isola esta Teologia, mas, pelo ato de fé, ordena a Filosofia Primeira a ela, outorgando a integração filosófica no contexto da luz da Sagrada Escritura. Graças a isso, essa Filosofia sofre uma transformação substancial, já que passa a ser iluminada pelas revelações contidas na autoridade das Sagradas Escrituras, que corrigem os erros, ampliam as verdades e clareiam as investigações daquela.

Tomás, partindo do contato dos sentidos corpóreos com os entes sensíveis, constrói um edifício intelectual para hierarquizar as ciências, no apogeu do qual colocou a Teologia da Sagrada Escritura, que integra a Filosofia a si, aperfeiçoando-a em suas perscrutações filosóficas sobre a verdade suprema, que é Deus. Com isso, o Aquinata compatibiliza Filosofia e Teologia, num contexto histórico em que as tomadas de posição de uma em detrimento de outra – por parte dos intelectuais do período em que viveu – geraram severas querelas entre as Faculdades de Filosofia e de Teologia na Universidade de Paris.

O modo pelo qual Tomás compatibiliza Filosofia e Teologia não passara despercebido aos seus coetâneos do século XIII e nem a certos intelectuais de períodos posteriores, e isso se evidencia num dos principais autores do século XV, Marsílio Ficino (*Teologia platónica*, XVIII, 8, p. 1831), que, instigado pelo esplendor da Teologia cristã (*christianae splendor theologiae*) de Tomás, não separa a Filosofia da Teologia, mas as unifica (COLLINS, 1974, p. 6). Todavia, há autores que, diversamente de Ficino, criticaram os teólogos escolásticos, caso de uma das grandes mentes atuantes no século XVI, Erasmo de Rotterdam, que, em sua principal obra, *Elogio da Loucura*, faz troça de teólogos como Tomás por terem se engajado mais no aristotelismo do que no Cristianismo, motivo pelo qual o Aquinata recebeu a alcunha erasmiana de “o mais aristotélico de todos os aristotélicos” (ERASMO DE ROTTERDAM, 2013, p. 133). Diante dessas coisas, nota-se que, com admirações ou críticas, o pensamento de Tomás de Aquino não se torna desimportante à história do pensamento Ocidental.

Referências Bibliográficas

BÍBLIA. Português. *Bíblia sagrada*. Tradução de João Ferreira de Almeida. Edição Revista e Atualizada no Brasil, . Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2017, 3ª ed. (Nova Almeida Atualizada).

BOULNOIS, Olivier. *Metafísicas rebeldes*. Tradução de Paulo Neves. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2015.

COLLINS, Ardis B. *The secular is sacred*. Netherlands: Martinus Nihoff/The Hague, 1974, 1st edition.

ERASMO DE ROTTERDAM. *Elogio da loucura*. Tradução de Elaine C. Sartorelli. São Paulo: Hedra, 2013.

FICINO, Marsílio. *Teologia Platonica*. Traduzione di Errico Vitale. Milano: Bompiani, 2011.

GILSON, Étienne. *O ser e a essência*. Tradução de Carlos Eduardo de Oliveira, Cristiane Negreiros Abbud Ayoub, Jonas Moreira Madureira, Luiz Marcos da Silva Filho, Pedro Calixto Ferreira Filho, Tiago José Risi Leme. São Paulo: Paulus, 2016.

HUGON, Édouard, O. P. *Os princípios da filosofia de São Tomás de Aquino: as vinte e quatro teses fundamentais*. Tradução de Odilão Moura, OSB. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998.

JORDAN, Mark D. Teologia e filosofia. In: *Tomás de Aquino*. Norman Kretzmann e Eleonore Stump (Orgs.). Tradução de Andrey Ivanov. São Paulo: Ideias & Letras, 2019.

NASCIMENTO, Carlos Arthur Ribeiro. Introdução à leitura do *Comentário* de Tomás de Aquino ao *Tratado da Trindade* de Boécio, questões 5 e 6: divisão e modo de proceder das ciências teóricas. In: TOMÁS DE AQUINO. *Comentário ao tratado da trindade de Boécio – Questões 5 e 6*. São Paulo: Editora Unesp, 1999.

_____. Introdução: as questões da primeira parte da *Suma de Teologia* de Tomás de Aquino sobre o conhecimento intelectual humano. In: TOMÁS DE AQUINO. *Suma de Teologia*. Primeira Parte: Questão 84-89. Uberlândia: EDUFU, 2006.

PORRO, Pasquale. *Tomás de Aquino: um perfil histórico*. Tradução de Orlando Soares Moreira. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

SPRUIT, L. Species Intelligibilis from Perception to knowledge. In: *Brill's Studies in Intellectual History*. Leiden-New York-Koln: E.J. Brill, 1994, vv. I-II.

TOMÁS DE AQUINO. *Comentário ao tratado da trindade de Boécio - Questões 5 e 6*. Tradução de Carlos Arthur Ribeiro do Nascimento. São Paulo: Editora Unesp, 1999.

_____. *O ente e a essência*. Tradução de Carlos Arthur Ribeiro do Nascimento. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

_____. *Suma contra os gentios*. Tradução de D. Odilão Moura, OSB. Campinas: Ecclesiae, 2017.

_____. *Suma teológica*. Coordenação geral: Carlos-Josaphat Pinto de Oliveira. Vários tradutores. São Paulo: Edições Loyola, 2016.

VAZ, Henrique C. de Lima. *Escritos de filosofia VII: raízes da modernidade*. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

Recebido em: 05/09/2022

Aprovado em: 24/11/2022