

## **RESOLUTIO E O ENTE COMO PRIMEIRO TRANSCENDENTAL EM TOMÁS DE AQUINO** (*De Veritate*, q. 1, a. 1)

*Prof. Dr. Luís Carlos Silva de Sousa\**

**Resumo:** Este artigo analisa o papel do método de resolução na descoberta do ente transcendental em Tomás de Aquino (*De veritate*, q. 1, a.1). Acompanha-se a distinção proposta por Sto. Tomás entre duas ordens de conhecimento (a ordem das definições e a ordem da *scientia*), argumentando-se a favor de uma interpretação do método de resolução enquanto “reflexão transcendental”.

**Palavras-chave:** Método, resolução, metafísica, ente, transcendental.

**Abstract:** This article analyses the role of method or resolution on discovery of transcendental being in Saint Thomas a Aquino (*De veritate*, q. 1, a.1). One observes the difference suggested by Saint Thomas a Aquino between two orders of knowledge (the order of definitions and the order of *scientia*), making argument pro an interpretation of the method of resolution while “transcendental meditation”.

**Keywords:** Method, resolution, metaphysics, being, transcendental.

### **Introdução**

O objetivo deste artigo consiste em analisar o papel do método de resolução na descoberta do ente como primeiro transcendental, nas *questões disputadas sobre a verdade* (q. 1, a. 1) de Tomás de Aquino.

Um pressuposto básico de nossa análise irá consistir em situar o problema a partir do procedimento metódico da metafísica segundo Sto. Tomás. Este procedimento ocorre *per viam resolutionis*, tendo como *subjectum* o *ens commune*. Tomás de Aquino usa o termo *transcendentia* para se referir a propriedades ou atributos do ente, que não são propriamente distintos do ente, mas dele derivados conceitualmente, isto é, *secundum rationem*.

O texto, a seguir, está dividido em três partes: (1) apresenta-se a relevância da concepção de “transcendental” na doutrina dos transcendentais de Tomás de Aquino; (2) examina-se o método de resolução para a descoberta das noções primeiras; (3) argumenta-se que o método de resolução, o qual explicita o ente transcendental, tem um caráter peculiar que não se limita à demonstração de proposições, específica à ordem da *scientia*.

## 1. O transcendental e os transcendentais

Ao contrário do que se poderia pensar, em um primeiro momento, a pesquisa atual tem mostrado que a doutrina dos transcendentais cumpre um papel de importância fundamental na metafísica de Sto. Tomás de Aquino<sup>1</sup>. No século XX, este ponto foi destacado, sobretudo, por Jan Aertsen, analisando o pensamento transcendental em Sto. Tomás no contexto da filosofia medieval<sup>2</sup>.

O termo “transcendental” é geralmente tomado no sentido proposto a partir de Kant. Mas Kant reconhece que essa noção tem já uma longa tradição, falando expressamente na *Crítica da Razão Pura* (B 113) da “filosofia transcendental dos antigos”, representada pela proposição dos escolásticos: *quodlibet est unum, verum, bonum*. Entretanto, em Kant, a doutrina dos transcendentais é subvertida conjuntamente àquilo que será a “reviravolta copernicana” do pensar<sup>3</sup>. Por “transcendental” Kant entende

---

<sup>1</sup> Utilizamos os seguintes textos de Tomás de Aquino: *Quaestiones disputatae de veritate*. Opera Omnia XXII, 1-3 (ed. Leon.), Rome 1970-1976; *In Boeth. De trin.: Super Boetium De trinitate*. Opera Omnia L (ed. Leon.), Rome 1992; *Comentário ao Tratado da Trindade de Boécio, Questões 5 e 6*. (Tradução e Introdução de Carlos Arthur R. do Nascimento), Editora UNESP, São Paulo, 1999. Para os demais textos de referência, o site do “Corpus Thomisticum”, Subsídium studii ab Enrique Alarcón collecta et edita Pampilonae ad Universitatis Studiorum Navarrensis aedes A.D. MMV.

<sup>2</sup> Cf. AERTSEN, Jan. *Medieval Philosophy and the Transcendentals: The Case of Thomas Aquinas*. Leiden: E. J. Brill, 1996. Ver também, do mesmo autor, “What is First and Most Fundamental? The Beginnings of Transcendental Philosophy”. In: *Miscellanea Mediaevalia*, v. 26: *Was ist Philosophie im Mittelalter?*, Walter de Gruyter –Berlin/New York, 1998, p. 177-192.

<sup>3</sup> O modo como se gestou o discurso filosófico no pensar moderno esteve inelutavelmente vinculado à problemática do método. Não será difícil, pois, identificar os contornos centrais desta questão na *reviravolta transcendental* de Kant. Quando a metafísica clássica como ciência apodítica foi posta em causa, pareceu a Kant que a mediação da subjetividade na constituição dos objetos cumpriria um papel crítico de legitimação do pensar. No século XX surgiram algumas propostas importantes de confronto entre Tomás de Aquino e a filosofia moderna. Pelo menos desde a encíclica *Aeternis Patris* (4 de agosto de 1879), de Leão XIII, formou-se um certo ambiente acadêmico que possibilitou um diálogo mais amplo com o pensamento dos novos tempos. Seria inadequado, porém, interpretar a iniciativa de oficializar a presença de Tomás de Aquino nas escolas e academias católicas como uma

todo conhecimento que em geral se ocupa não tanto com os objetos, mas com as condições de possibilidade de constituição dos objetos enquanto objetos, através da mediação da subjetividade e na medida em que tal conhecimento seja *a priori*. Segundo Kant, a “filosofia transcendental dos antigos” supõe ingenuamente que poderíamos obter predicados transcendentais das coisas, enquanto na verdade não seriam senão “exigências e critérios lógicos de todo conhecimento das coisas em geral” (B 114). Para Aertsen, a perspectiva kantiana afetou fortemente o estudo do pensamento transcendental como foi executado na Idade Média<sup>4</sup>. Ora, autores como Tomás de Aquino e Duns Scot desenvolveram diferentes noções de transcendentalidade que não podem ser confundidas. Com efeito, não seria historicamente correto conceber em bloco o pensamento transcendental dos escolásticos, tal como sugere a formulação kantiana. A leitura de Kant acerca da doutrina dos transcendentais já ocorre segundo o clima espiritual moderno, e a concepção de “transcendental” que ele empreende é “lógico-transcendental”. J. Aertsen tem razão, portanto, quando pretende distinguir a doutrina medieval dos transcendentais do que será depois proposto por Kant. Na verdade, seria

---

simples reação institucionalizada ao “modernismo”. Do ponto de vista estritamente teórico, observou-se a necessidade de se reter um modelo de pensar que preservasse os aspectos centrais da metafísica clássica em harmonia com a fé cristã. O método transcendental, que consistiu em levantar a pergunta pelas condições de possibilidade e legitimidade, no sujeito, de constituição dos objetos enquanto objetos, foi no entanto amplamente criticado por certos intérpretes da metafísica de Tomás de Aquino. Para Cornélio Fabro, por exemplo, a metafísica da subjetividade (que marca a filosofia moderna ao menos desde Descartes a Hegel) sustentaria o “princípio moderno de imanência” do ser no pensar. Nesta perspectiva, o método de resolução, presente à metafísica de Sto. Tomás, de modo algum se identificaria com o método transcendental kantiano. Cf. C. FABRO, *Partecipazione e Causalità secondo S. Tommaso d’Aquino*. Torino: Editrice, 1960, p. 63. Por outro lado, houve quem procurasse transpor em linguagem transcendental as teses da “gnosologia tomista”. Na seqüência de Joseph Maréchal, a partir de G. Siewerth, J. B. Lotz, K. Rahner, E. Coreth e outros, o diálogo com a filosofia moderna se estendeu também ao método fenomenológico e hermenêutico. Alguns outros ainda, sem uma filiação direta ou indireta a Maréchal, desenvolveram suas próprias tentativas de pensar Sto. Tomás através do método fenomenológico, como por exemplo Edith Stein (S. Teresia Benedicta a Cruce, ocd.). Para uma análise da noção de ente (*ens, das Seiende*) no contexto da doutrina dos transcendentais, ver E. STEIN, *Endliches und Ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins*. In: *Edith Steins Werke*, Band II, V, §§ 4-5, Verlag, Louvain/Freiburg, 1950, p. 263-268. (E. Stein se refere diretamente a *De veritate* q. 1, a. 1, à página 264, nota 15. Além da constante referência aos textos de Tomás de Aquino acerca da noção de ente transcendental, acrescente-se que E. Stein parece se servir particularmente da interpretação dada a esses textos por Gredt).

<sup>4</sup> Cf. J. AERTSEN, *Medieval Philosophy and the Transcendentals: The Case of Thomas Aquinas*, op. cit., p. 22.

mesmo possível considerar a própria concepção de filosofia medieval de acordo com certo modo transcendental de pensar.

No caso específico de Tomás de Aquino, sua doutrina dos transcendentais foi particularmente negligenciada por seus intérpretes. A discussão sobre o estatuto de “transcendental” em Sto. Tomás tem por isso uma história recente, se comparada à recepção do pensamento scotista em torno dessa mesma questão<sup>5</sup>. Ora, Aertsen pretende mostrar que há uma clara relação entre a doutrina dos transcendentais e a metafísica de Tomás de Aquino<sup>6</sup>. É verdade que ele nunca escreveu um tratado em separado sobre os transcendentais. Mas este fato não o distingue de seus predecessores ou contemporâneos. Por si a ausência de um tratado específico sobre os transcendentais entre seus escritos não significa que esse tema lhe seja menos importante. Também a problemática em torno da noção metafísica de participação de Tomás de Aquino não resultou de um tratado à parte. Mas é possível reconstruir os elementos essenciais da doutrina da participação em Sto. Tomás, como demonstraram os estudos de L. B. Geiger e de C. Fabro<sup>7</sup>. De forma análoga, no que se refere à doutrina dos transcendentais, as noções de ente, uno, verdadeiro e bom são examinadas em diversos lugares na obra de Sto. Tomás. Contudo, três textos apresentam essa doutrina em sua unidade: (1) *In I Sent.*, d. 8, q. 1, a. 3; (2) *De veritate*, q. 1, a. 1; q. 21, a.1. Dentre esses “textos básicos”, *De veritate*, q. 1, a. 1 é certamente o mais completo e o que de melhor podemos reter do pensamento transcendental de Tomás de Aquino.

## 2. *Resolutio* e as noções primeiras

O texto de *De veritate* q. 1, a. 1 tem como *questio* primeira “que é a verdade (*quid sit veritas*)? Essa mesma questão foi posta por Felipe o Chanceler, da Universidade de Paris, que usou o termo “*communissima*” aplicado às noções primeiras, formulando com isso o primeiro tratado das noções transcendentais (ente, uno, verdadeiro, bom) em sua *Summa de Bono*, q. 2 (1225-1228). Retomada depois por Alberto Magno, em sua obra

---

<sup>5</sup>Para L. Honnefelder, por exemplo, a doutrina dos transcendentais ocuparia uma parte insignificante no todo da metafísica de Tomás de Aquino. Cf. J. AERTSEN, op. cit., p. 23, n. 62.

<sup>6</sup>Cf. J. AERTSEN, op. cit., p. 114.

<sup>7</sup>Cf. C. FABRO. *La Nozione Metafisica di Partecipazione secondo S. Tommaso d'Aquino*. Torino: Editrice, 2. ed., 1950; L. -B. GEIGER. *La Participation dans la Philosophie de S. Thomas d'Aquin*. 2. éd.. Paris: J. Vrin, 1953. Ver também L. J. ELDERS. *La Métaphysique de Thomas d'Aquin dans une Perspective Historique*. Paris: J. Vrin, 1994, p. 248-262; R. VELDE. *Participation and Substantiality in Thomas Aquinas*, Leiden, Brill, 1995.

*De Bono* (q.1, a.8), essa questão será tratada no contexto geral das definições de verdade advindas da tradição. Tomás de Aquino assumirá uma perspectiva menos descritiva do que a de Sto. Alberto, levantando a pergunta pelas condições cognoscitivas da convertibilidade entre as noções de uno, verdadeiro e bom, a partir do que é *primeiro conhecido*, isto é, o *ente*.

Certas noções generalíssimas são pressupostas para o conhecimento das coisas. Tomás de Aquino concebe a pergunta pelo que é verdadeiro como resultado de uma convertibilidade a partir do ente. Mas o primeiro passo antes de se explicitar como ocorre a convertibilidade das noções transcendentais – o que não pretendemos fazer aqui – cumpre saber como chegamos a essas noções primeiras.

“Assim como nas demonstrações é necessário operar uma redução a certo número de princípios evidentes ao intelecto, o mesmo ocorre ao investigarmos o que é uma determinada coisa. Do contrário se chegaria, tanto em um caso como em outro, ao infinito, o que tornaria totalmente impossíveis a ciência e o conhecimento das coisas. Ora, a primeira coisa que o intelecto concebe como a mais conhecida, e à qual se reduz tudo, é o ente, conforme afirma Avicena no início de sua metafísica. Daí que, necessariamente todos os outros conceitos do intelecto se obtêm por adjunção ao ente”<sup>8</sup>.

Sto. Tomás estabelece uma comparação, em *De veritate* q.1, a.1, entre a redução (*reductio* ou *resolutio*) aos princípios evidentes à inteligência (do ponto de vista da razão teórica, particularmente com base no princípio de não-contradição) e a redução às noções primeiras do conhecimento das coisas (os transcendentais, particularmente com base na noção de ente).

Em sua análise, portanto, Tomás de Aquino segue o método da resolução, como um procedimento específico ao conhecimento humano das coisas e do modo de se fazer ciência. Felipe, o Chanceler, e Alberto Magno usaram já o termo *resolutio* como descrição dos transcendentais, pois efetivamente a resolução do nosso intelecto é concluída nestas noções primeiras. Esta perspectiva será mantida por Sto. Tomás em *De veritate* q. 1, a. 1. Contudo, observa-se em Tomás de Aquino um maior esforço em distinguir certos aspectos da ideia de redução aos princípios do

---

<sup>8</sup> TOMÁS DE AQUINO, *De veritate*, q. 1, a. 1: “Dicendum, quod sicut in demonstrabilibus oportet fieri reductionem in aliqua principia per se intellectui nota, ita investigando quid est unumquodque; alias utrobique in infinitum iretur, et sic periret omnino scientia et cognitio rerum. Illud autem quod primo intellectus concipit quasi notissimum, et in quod conceptiones omnes resolvit, est ens, ut Avicenna dicit in principio suae metaphysicae. Unde oportet quod omnes aliae conceptiones intellectus accipiantur ex additione ad ens.”

conhecimento racional. Há duas formas de aquisição do conhecimento: (1) a demonstração de proposições, específica à ordem da *scientia*; (2) a pergunta sobre o que é algo, isto é, sua essência ou quiddidade, específica à ordem da *diffinitio*. Essas duas ordens são concebidas como paralelas e ambas supõem um procedimento de redução. Em ambos os casos não seria possível um regresso ao infinito, porque isso resultaria que a ciência e o conhecimento das coisas não ocorreriam. A redução aos princípios *per se* de nosso intelecto é comparada, mas não confundida, com a redução aos transcendentais como fundamento do *quid est* das coisas.

As razões para esse modo de conceber o método da resolução podem ser melhor esclarecidas se recorrermos ao *Comentário* de Tomás de Aquino ao *Tratado da Trindade* de Boécio (q.6, a.4). Neste texto, Sto. Tomás trata das possibilidades e dos limites do conhecimento intelectual humano, refletindo sobre o estatuto das ciências especulativas:

“É preciso dizer que nas ciências especulativas procede-se sempre a partir de algo previamente conhecido, tanto nas demonstrações das proposições quanto também nas descobertas das definições; de fato, assim como alguém chega ao conhecimento da conclusão a partir das proposições já conhecidas, assim também alguém chega da espécie a partir da concepção do gênero e da diferença e das causas da coisa. Ora, aqui não é possível proceder ao infinito, quer no que concerne às demonstrações, quer no que concerne às definições, pois, assim toda ciência pereceria, visto que não acontece atravessar os que são infinitos; donde, toda consideração das ciências especulativas reduzir-se a algo primeiro que, de fato, o ente humano não tem necessariamente de aprender ou descobrir, de modo que não seja preciso proceder ao infinito, mas tem naturalmente o conhecimento disto. Tais são os princípios indemonstráveis das demonstrações, como “todo todo é maior que sua parte” e similares aos quais todas as demonstrações das ciências se reduzem, e também as primeiras concepções do intelecto como a de ente, de uno e similares, às quais é preciso reduzir todas as definições das supracitadas ciências.”<sup>9</sup>.

---

<sup>9</sup> Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Comentário ao Tratado da Trindade de Boécio, Questões 5 e 6*. (Tradução e Introdução de Carlos Arthur R. do Nascimento), Editora UNESP, São Paulo, 1999, p. 166-167. Sobre a relação entre metafísica e teologia, ver C. A. R. DO NASCIMENTO, “Tomás de Aquino, a Metafísica e a Teologia”. In: *Frutos de Gratidão. Homenagem a Francisco Catão em seus oitenta anos*, Centro Universitário Salesiano de São Paulo (Org.), Paulinas, São Paulo, p. 115-145.

Em *De veritate* q.1, a.1, de fato, Sto. Tomás parte de uma premissa implícita indispensável que recebe um tratamento mais completo em *De Trinitate*, q. 6, a. 4: a investigação científica procede “de algo previamente conhecido”. Essa idéia básica de ciência deriva da lógica aristotélica (*Segundos Analíticos*, 71a 1), chamada de *analytica* ou *resolutoria*, e pressupõe, de modo geral, a teoria da ciência desenvolvida por Aristóteles<sup>10</sup>.

### 3. *Scientia* e reflexão transcendental

O termo latino *scientia* é traduzido por “ciência” e amiúde se esquece que o uso medieval do termo guarda um sentido muito específico, que difere da moderna noção de ciência. Por *scientia*, segundo Sto. Tomás, entendia-se tanto um sistema de proposições como um *habitus* mental<sup>11</sup>, algo característico do que é produzido por uma demonstração. Isto nos permite falar de uma dupla face da *scientia* em Tomás de Aquino<sup>12</sup>.

Ao expor a teoria de Aristóteles acerca da *scientia* demonstrativa, os filósofos medievais do século XIII interpretaram e criticaram esta teoria a partir de suas próprias concepções e doutrinas. Em causa estava a lealdade àquilo que tradicionalmente se chamou “o ideal aristotélico de

---

<sup>10</sup> ARISTÓTELES, *Posterior Analytics*, I, 2, 71b 9-10 (Transl. H. Tredennick), Loeb Classical Library, Harvard Univ. Press 1960: “Consideramos ter ciência de qualquer coisa em sentido próprio (em contraposição ao modo acidental dos sofistas) quando julgamos que conhecemos (i) a causa pela qual esse algo é, vale dizer, quando sabemos que essa é a causa desse algo, e (ii) quando não é possível que esse algo seja outro. Sobre a noção de “ciência apodítica” em Aristóteles, ver E. BERTI, *As Razões de Aristóteles*, (Trad.: Dion D. Macedo), Ed. Loyola, São Paulo, 1998, p. 3.

<sup>11</sup> TOMÁS DE AQUINO, *In I Post. Anal.*, lect. 4: “cum scire nichil aliud esse uideatur quam intelligere ueritatem alicuius conclusionis per demonstrationem”. Ver também *In VI Ethic.*, lect. 3: *scientia est habitus demonstrativus, id est ex demonstratione causatus*”. Cf. J. AERTSEN, op. cit., p. 75. Este aspecto, por si mesmo, mereceria um desenvolvimento mais amplo do que nos permitimos aqui. Para um tratamento mais específico sobre a noção de “ciência demonstrativa” em Tomás de Aquino, ver E. SERENE, “Demonstrative Science”. In: KRETZMANN et al. (Editors), *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1984, p. 496: “The term ‘*scientia demonstrativa*’ is ambiguous, referring both to the knowledge a demonstrative syllogism effects in someone who understands and to a system of syllogisms comprising propositions which satisfy the requirements for demonstration stipulated in Aristotle’s *Posterior Analytics*”. Ver igualmente S. MACDONALD, “Theory of Knowledge” In: N. KRETZMANN & E. STUMP (Editors), *The Cambridge Companion to Aquinas*, Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1996, p. 188-189, n. 13.

<sup>12</sup> Cf. C. A. R. DO NASCIMENTO, “As Duas Faces da Ciência de acordo com Tomás de Aquino”. In: L. A. DE BONI (Org.), *A Ciência e a Organização dos Saberes na Idade Média*, EDIPUCRS, Porto Alegre, 2000, p. 177-190.

ciência demonstrativa”<sup>13</sup>. Na verdade, a teoria da ciência demonstrativa que Aristóteles apresenta nos *Segundos Analíticos* (I, c. 13, 78a 20) pode ser facilmente identificada, mas sua compreensão e avaliação exigiram grande esforço dos filósofos medievais<sup>14</sup>. Tal esforço interpretativo provocou certa maleabilidade quanto ao modo de conceber a noção de “ciência demonstrativa” por parte desses filósofos, frente ao “ideal aristotélico”. Ora, o ideal aristotélico de ciência demonstrativa tinha como parâmetro a matemática – particularmente a geometria. O ideal da certeza matemática, portanto, deveria guiar a demonstração científica. Contudo, Aristóteles reconhecia claramente a necessidade, acerca das ciências, de se manter um “pluralismo epistemológico”<sup>15</sup>: seria uma falta de instrução, uma *apaideusia*, alguém querer exigir um mesmo grau de certeza em todos os campos do conhecimento humano. Ocorre que Aristóteles já estava diante de casos de *metábasis* em seu tempo, tal como era feito, sobretudo, na astronomia, mas também na acústica e na ótica. Na Idade Média houve um progressivo desrespeito a esse interdito de Aristóteles, em parte pelo levantamento da questão sobre a possibilidade de se estender os critérios da *scientia demonstrativa* ao mundo natural. Daí a necessidade de um exame mais rigoroso sobre o estatuto epistemológico das “ciências intermediárias”<sup>16</sup>, pois elas não são nem puramente físicas nem puramente matemáticas, desestruturando assim a tripartição aristotélica das ciências teóricas. As ciências intermediárias, afirma Tomás de Aquino, são assim chamadas “por aplicação dos princípios matemáticos às coisas materiais”<sup>17</sup>.

Para nossos propósitos, convém apenas observar o fato de que, quando Tomás de Aquino fala de ciência ou conhecimento demonstrativo, sua intenção consiste em manter ainda a distinção aristotélica entre

---

<sup>13</sup> Cf. E. SERENE, op. cit., p. 496-497.

<sup>14</sup> Com base na distinção proposta nos *Segundos Analíticos* de Aristóteles entre “conhecimento de fato” e “conhecimento da razão (porquê)”, os medievais formularam a distinção entre ‘*demonstratio quia*’ e ‘*demonstratio propter quid*’.

<sup>15</sup> Cf. C. A. R. DO NASCIMENTO, “Monismo e Pluralismo epistemológico”. In: Maria Lúcia Martinelli et al. (Orgs.), *O Uno e o Múltiplo nas relações entre as áreas do saber*, Ed. Cortez/educ, São Paulo, 1995, p. 26: “Aristóteles considera um verdadeiro pecado epistemológico praticar o que ele chama a *metábasis*, que significa a passagem de um gênero a outro. Diz que cada ciência trata de um gênero de coisas e a *metábasis* não pode ser praticada. Entende-se porque física-matemática, para Aristóteles, é um absurdo”.

<sup>16</sup> Cf. C. A. R. DO NASCIMENTO, De Tomás de Aquino a Galileu, 2. ed., UNICAMP/IFCH, Campinas-SP, 1998. É através desse exame da relação entre ciência subalternante e ciência subalternada que Tomás de Aquino pode estabelecer o estatuto da teologia revelada como ciência.

<sup>17</sup> Cf. TOMÁS DE AQUINO, *In I Post. anal.*, lect., 25, n° 3.

conhecimento e opinião<sup>18</sup>. Por outro lado, ao considerar o caráter demonstrativo da ciência, de acordo com o grau de necessidade ou de certeza, Sto. Tomás sabia que nem todo conhecimento demonstrativo deveria ser alcançado através do tipo científico de “justificação inferencial”<sup>19</sup>.

Um conhecimento obtido através de *silogismos demonstrativos* recebe certamente o nome de *scientia*. Trata-se de um *conhecimento seguro*, partindo de proposições previamente conhecidas. Este tipo de conhecimento ocorre, portanto, a partir de uma derivação das premissas do silogismo, chegando-se a uma conclusão. Tomás de Aquino tinha consciência plena desses elementos estruturais da *scientia*: ela é demonstrativa e derivativa. Entretanto, este sentido de *scientia* apresenta um problema que a filosofia contemporânea qualifica como “fundacionismo”, que supõe uma fundamentação para o conhecimento humano. Hans Albert, na linha do “racionalismo crítico” de K. Popper, considera como inaceitável a ideia de fundamentação para um conhecimento suposto “científico”. Ora, segundo H. Albert, toda tentativa de fundamentar nossas proposições cai no seguinte trilema: (1) regresso ao infinito; (2) círculo lógico no procedimento de demonstração; (3) parada arbitrária e dogmática no processo de fundamentação.

Ora, o problema acerca da estrutura demonstrativa da ciência já havia sido tematizado no primeiro livro dos *Segundos Analíticos* (c. 3). Para J. Aertsen, as objeções de H. Albert são antecipadas por Aristóteles, que concebe o processo de redução como nos conduzindo a princípios *per se* indemonstráveis e não-hipotéticos. Segundo Aristóteles, não podemos ter ciência de tudo, pois nem todo conhecimento é propriamente demonstrativo: o conhecimento acerca de princípios tem uma natureza diversa daquele que trata acerca de conclusões. Portanto, o conhecimento dos primeiros princípios tem uma característica diversa daquele encontrado a partir de proposições<sup>20</sup>.

Sto. Tomás tem consciência de que o próprio Aristóteles trabalha com um outro tipo de demonstração (*apódeixis*), ao fundamentar a objetividade do princípio de não-contradição no livro IV da *Metafísica*

---

<sup>18</sup> Cf. E. SERENE, op. cit., p. 505.

<sup>19</sup>S. MACDONALD, “Theory of Knowledge”, In: N. KRETZMANN & E. STUMP (Editors), *The Cambridge Companion to Aquinas*, op. cit, p. 163.

<sup>20</sup>Cf. J. AERTSEN, op. cit., p. 76.

(c.3, 1005b 14)<sup>21</sup>. Mas em Tomás de Aquino o método da *resolutio* é o mesmo, seja para a ordem da ciência seja para a ordem da formação das definições. Podemos nos perguntar se o próprio Aristóteles não tinha mesmo idéia desse paralelismo das duas ordens de conhecimento. Ao que parece, essa ideia não se encontra inteiramente explícita em Aristóteles. Ora, em todo caso, para Tomás de Aquino essa perspectiva é essencial, pois ele estende o método de resolução dos primeiros princípios, tal como se encontra nos *Segundos Analíticos*, ao conhecimento das definições<sup>22</sup>.

Na ordem das definições, portanto, chegamos a conceitos primeiríssimos, porque também aqui um regresso ao infinito tornaria a formação das definições algo impossível. Quando inteligimos a *quiddidade do ente material* pressupomos algum conhecimento prévio. Assim, a partir da quiddidade apreendida, o intelecto é capaz de formar ou produzir conceitos que são redutíveis a noções prévias no próprio intelecto.

Ao analisar o ente como o primeiro transcendental, Aertsen interpreta a função do juízo como restrito à simples apreensão, em oposição, segundo ele, ao “tomismo existencial”<sup>23</sup>. Neste ponto, divergimos da interpretação de

---

<sup>21</sup> Sobre a “*demonstração elenctica*” em Aristóteles, ver E. BERTI, op. cit., p. 93. Este ponto, no contexto da filosofia medieval, refere-se à “*demonstração por retorsão*”, que significa a “condição necessária de possibilidade para o exercício do pensar metafísico”. Isto é explicitado “por uma *análise reflexiva* sobre a afirmação do *ser* no ato judicativo”. Cf. H. LIMA VAZ, “Tomás de Aquino: do ser ao Absoluto”. In: *Escritos de Filosofia III: Filosofia e Cultura*. São Paulo: Loyola, 1997, p. 329. Lima Vaz apóia-se aqui em Joseph Maréchal, ao afirmar que, sob a aparência de uma redução ao absurdo, na realidade constata-se nesta outra forma de demonstração uma “*nécessité transcendente*” do primeiro princípio, isto é, o princípio de identidade (ou, em sua forma negativa, o princípio de não-contradição). Cf. MARÉCHAL, J. *Le Point de Depart de la Métaphysique. Le Tomisme devant la Philosophie Critique*. 2 ed. Paris: Desclée, 1949, Cahier V, p. 86. Contudo, para J. Aertsen, a interpretação de Maréchal não encontra respaldo no texto de Tomás de Aquino. Com efeito, Aertsen pretende se distanciar tanto do “tomismo existencial” (Gilson, Fabro) quanto do “tomismo transcendental” (Maréchal). Cf. J. AERTSEN, op. cit., p. 176; p. 180-182. Aertsen parece não considerar a distinção, acentuada por Fabro e não por Gilson, entre existência e esse.

<sup>22</sup> J. AERTSEN, op. cit., p. 78: “One does not find this idea in this explicit form in Aristotle, but it is essential for Thomas’ argument. He extends the resolution of propositions to first principles, familiar from the Posterior Analytics, to the knowledge of definitions”.

<sup>23</sup> J. AERTSEN, op. cit., p. 179-180: “The first is the operation by which the intellect apprehends the quiddity of something, that is, simple apprehension; the other is the operation by which the intellect composes and divides, that is, judgment. Thomas claims that what is first in the first operation of the intellect, being, is the foundation of what is first in its second operation: the principle “it is impossible for a thing to be and not to be at the same time” is dependent on the understanding of being. Here he clearly affirms that the concept of being belongs to simple apprehension. This statement contradicts the contention of “Existential Thomism” that the concept of being is a judgment or proposition.”

Aertsen. No processo de *resolutio*, diferente do que propõe Aertsen, Tomás de Aquino não exclui o papel do juízo negativo de separação<sup>24</sup>. Esta leitura do texto de Sto. Tomás, por sua vez, não significa posicionar-se necessariamente a favor de um suposto “tomismo existencial”<sup>25</sup>.

## Conclusão

A afirmação de Tomás de Aquino é, em suma, a de que há certas noções primeiras de todas as definições. Em particular, a noção de ente transcendental é explicitada através do método de resolução. Tomás de Aquino estende o método de resolução dos primeiros princípios, presente nos *Segundos Analíticos* de Aristóteles, ao conhecimento do ente transcendental. Neste sentido, a redução das definições às primeiras noções, em *De veritate* q.1, a.1, pode ser concebida como “transcendental” em uma acepção talvez apenas aparentemente próxima a de Kant.

Ao estender o método de resolução dos primeiros princípios às definições, em contraponto a Aristóteles, Tomás de Aquino parece ter consciência da necessidade de uma “reflexão transcendental”, específica à tematização das noções transcendentais. Com efeito, há um caráter reflexivo distinto da estrutura lógico-dedutiva das proposições na

---

<sup>24</sup>Cf. C. A. R. DO NASCIMENTO, “S. Tomás de Aquino e o Conhecimento Negativo de Deus”. In: *Revista Portuguesa de Filosofia*, v. 64, 2008, p. 397-408. Ver também, do mesmo autor, “Metafísica Negativa em Tomás de Aquino”. In: *Mediaevalia. Textos e estudos*, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, vol. 23, 2004, p. 249-258. Para uma leitura que permitiria compatibilizar o método de *resolutio* e a *separatio* em Tomás de Aquino, ver R. t. VELDE, *Aquinas on God: the 'Divine Science' of the Summa Theologiae*, Ashgate Studies in the History of Philosophical Theology, Engleland/USA, 2006, p. 52-54.

<sup>25</sup> A *separatio* cumpre um papel fundamental para a descoberta do sujeito da metafísica, isto é, o *ens commune*. Embora se utilize de uma terminologia próxima a do “tomismo existencial”, ver J. WIPPEL, *The Metaphysical Thought of Thomas Aquinas: From Finite Being to Uncreated Being*, Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 2000, p. 43, n.63: “However, in his *Medieval Philosophy and the Transcendentals*, Aertsen argues, against “Existential Thomism,” that being is grasped at the level of simple apprehension, and that if being signifies “what has being” or “what is,” this does not entail a judgment (pp. 179-80). On this point our interpretations differ.” Ver também BRAUN, E. “Peut-on parler d’ “existencialisme” thomiste? Le problème de l’esse chez Saint Thomas”. *Archives de Philosophie*. Paris: v. 22, p. 217, n. 17, 1959. Para uma interpretação diferente daquela formulada por Wippel, acerca do papel da *separatio*, ver H. LIMA VAZ, *Escritos de Filosofia VII: Raízes da Modernidade*, Loyola, São Paulo, 2002, p. 96: “O *esse* como ato é intuído na *separatio* judicativa, o *ens commune* como *noção* é fruto da abstração. Referido, porém, ao *esse* como ato, é a primeira das noções ditas transcendentais.”. Mas, sobre este ponto, seria necessário ir além do que nos propusemos aqui, e argumentar que o ente transcendental não se confunde com o *esse* enquanto *actus essendi* (traduzido por Lima Vaz como “*ato de existir*”), afirmado pela segunda operação do intelecto.

*scientia*. Também para Kant, a fundamentação transcendental distingue-se daquela lógico-dedutiva, o que sugere (não sem algum risco de anacronismo) certas analogias entre as perspectivas de Tomás de Aquino e Kant. É verdade que em Tomás de Aquino as noções transcendentais são pressupostas como condição de possibilidade de todo conhecimento humano. Entretanto, em Tomás de Aquino, os transcendentais assumem uma relevância metafísica que será rejeitada pela filosofia kantiana da subjetividade.

*\*Prof. Dr. Luís Carlos Silva de Sousa*

Doutor em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica-SP  
Professor da Faculdade Católica de Fortaleza-FCF