

TOMÁS DE AQUINO E A METAFÍSICA

THOMAS AQUINAS AND THE METAPHYSICS

CARLOS ARTHUR RIBEIRO DO NASCIMENTO*

Resumo: O presente texto é uma exposição do proêmio do *Comentário de Tomás de Aquino à Metafísica de Aristóteles*. Segue *pari passu* o texto do proêmio, mostrando sua articulação lógica e esclarecendo alguns conceitos utilizados no mesmo. Contém em anexo uma tradução em português do texto do proêmio, o plano do mesmo e o detalhamento deste quanto ao item referente “ao que é inteligível ao máximo segundo o conhecimento intelectual”, isto é, “de acordo com a separação da matéria”.

Palavras-chave: Aristóteles, Tomás de Aquino, metafísica, abstração, ciências teóricas.

Abstract: This text is an exposition of the proem of the *Commentary of Thomas Aquinas to the Metaphysics of Aristotle*. It follows *pari passu* the text of the prologue, showing its logic articulation and elucidating some concepts used in it. As an appendix a Portuguese translation of the text is given, its plan and its detail regarding the “what is most intelligible according to intellectual knowledge”, that is, “according to the separation of matter”.

Key words: Aristotle, Thomas Aquinas, metaphysics, abstraction, theoretic sciences.

Résumé: Le texte est une exposition du proemium du *Commentaire de Thomas d’Aquin à la Métaphysique d’Aristote*. Il suit *pari passu* le texte du proemium, montrant son articulation logique et éclairant quelques concepts utilisés dans le texte. Il y a en annexe une traduction en portugais du texte du proemium, son plan en le détail de la section au sujet de “ce qui est intelligible au maximum d’accord avec la connaissance intellectuelle”, c’est à dire, “d’accord avec la séparation de la matière”.

Mots-clefs: Aristote, Thomas d’Aquin, métaphysique, abstraction, sciences théoriques.

* Agradeço ao CNPq a ajuda através de uma bolsa de pesquisa. Professor Titular Aposentado da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP) e da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp) E-mail: carlosartnascimento@gmail.com

O proêmio do comentário de Tomás de Aquino à *Metafísica* de Aristóteles mereceu, ele próprio, vários comentários e análises, nem sempre muito esclarecedores¹. Retomar, portanto, a leitura deste texto é em primeiro lugar uma tentativa de recolher o que de melhor foi dito sobre ele. É também uma oportunidade de renovar o contato com um importante aspecto do pensamento de Sto. Tomás, isto é, sua concepção da metafísica, que aí nos é apresentada de um modo claro e fundamentado, embora bastante sinteticamente e, portanto, de maneira, muito compacta.

O comentário de Tomás à *Metafísica* data da época de sua segunda estadia em Paris (1268-72), não se descartando uma redação final em Nápoles (1272-73). Trata-se de uma Sentença (*Sententia libri Metaphysicae*), isto é, de um comentário sequencial, em princípio, mais interessado na doutrina da obra comentada do que na sua exposição literária².

O texto do proêmio é relativamente curto, ocupando na edição Marietti³

¹ Entre outros, podem ser citados os seguintes: J.-F. Courtine, *Suárez et le système de la métaphysique* (Paris: P.U.F., 1990), 32-40. S. Mansion, “L’intelligibilité de la métaphysique chez Saint Thomas d’après le Proemium du Commentaire à la Métaphysique d’Aristote”, In: *Études Aristotéliennes*, Idem (Louvain-la-Neuve: Inst. Supérieur de Philosophie, 1984) 509-522; publicado anteriormente na *Rivista di Filosofia Neoscolastica* 70 (1978), 49-62. Heidegger, *Os conceitos fundamentais da Metafísica* (Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003) 54-60. H. C. de Lima Vaz, “Tomás de Aquino: do ser ao absoluto”, In: *Escritos de Filosofia III; Filosofia e cultura*, Idem (São Paulo: Loyola, 1997) 283-542; anteriormente publicado sob o título “Tomás de Aquino; Pensar a metafísica na aurora de um novo século”, *Síntese* 73 (1996), 159-207. J. C. Doig, *Aquinas on Metaphysics. A historico-doctrinal study of the Commentary on the Metaphysics* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1972) 55-94. L. J. Elders, *La métaphysique de Saint Thomas d’Aquin dans une perspective historique* (Paris: Lib. Phil. J. Vrin, 1994) 28-35. J. A. Aertsen, *Medieval Philosophy and the Transcendentals – The case of Thomas Aquinas* (Leiden: E. J. Brill, 1996) 124-130. E. Gilson, *L’être et l’essence* (Paris: Lib. Phil. J. Vrin, 1948) 78-88. J. M. Rodriguez Arias, “Abstracción y ciencia en Santo Tomás de Aquino (IV)”, *Ciencia Tomista* 130 (2003), 227-242. O. Boulnois, “Os dois sentidos da transcendência segundo Tomás de Aquino”, In: *Metafísicas rebeldes*, Idem (São Leopoldo: Editora Unisinos, 2015) 139-162.

² Cf. J. P. Torrel, *Iniciação a Santo Tomás de Aquino* (São Paulo: Loyola, 2004, 2ª ed.) 270-71 e 401; R. A. Gauthier, “Le cours sur l’*Ethica nova* d’un maître ès arts de Paris (1235-1240)”, *Archives d’Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge* 43 (1975), 75-77.

³ Tomás de Aquino, *In duodecim libros Methaphysicorum Aristotelis expositivo* (Taurini: Marietti, 1950). Reproduzimos o texto em anexo, numerando seus parágrafos para facilitar as referências, bem como uma tradução de autoria de Francisco Benjamin de Souza Netto e Carlos Arthur Ribeiro do Nascimento, *TRANS/Form/AÇÃO* 5 (1982), 104-106. Retomada em C. A. R. do Nascimento, *Tomás de Aquino, Comentário ao Tratado da Trindade de Boécio, Questões 5 e 6*, Tradução e introdução (São Paulo: Ed. Unesp, 2ª ed., 2000) 75-78.

apenas uma página em duas colunas. Como observa com perspicácia o professor Moacyr Novaes, pode ele ser dividido em três grandes partes, indicadas pela sua frase final: “Fica, portanto, explicado qual seja o sujeito (tema) desta ciência, como se relaciona com as demais ciências e por que nome é denominada”⁴. A ordem, porém, de abordagem dos tópicos enumerados não é a mesma indicada nesta frase. O relacionamento da ciência de que se trata com as demais ocupa o número 1; o sujeito de tal ciência é abordado no número 2; finalmente, o último parágrafo do proêmio (nº 3) enumera e justifica os nomes que tal ciência recebe.

Que se trate de uma ciência, Tomás parece dá-lo como ponto pacífico. De fato o tríptico das ciências teóricas, cuja origem remonta a Aristóteles (*Metafísica*, VI, 1, 1026a13-b1; *De anima*, I, 1, 403b9-19) torna-se conhecido na Europa latina por intermédio de Boécio (*De Trinitate*, 2), tendo uma grande difusão. A teologia é a terceira destas ciências, ao lado da matemática e da ciência natural ou física⁵. Além disso, no século XIII, livro e ciência pareciam se recobrir, não se concebendo uma ciência que não tivesse um texto autoritativo em que estivesse contida e, por outro lado, todo novo livro autoritativo dava origem a uma nova ciência⁶. Ora, o texto da *Metafísica* só se torna integralmente traduzido em latim no século XIII, contemporaneamente a Tomás de Aquino⁷. Pode se considerar também que Tomás já tinha tratado do assunto ao determinar os sujeitos das três ciências teóricas no Comentário ao *Tratado da Trindade* de Boécio, questão 5 e que isto será retomado, no que se refere à teologia, aqui no proêmio, nº 2.2.

Outra peculiaridade que é preciso destacar é a designação por Tomás de Aquino daquilo de que se ocupa uma ciência, isto é, de seu tema de estudo, pelo termo “*subjectum*”. O equivalente de tal termo em português seria “sujeito”, assim como se dizem em outras línguas “*sujet*”, “*subject*” ou “*subject*

⁴ Agradeço ao professor Moacyr Ayres Novaes Filho o acesso a seu trabalho inédito, *O objeto da metafísica e Deus segundo Tomás de Aquino no Proêmio do Comentário à Metafísica de Aristóteles*, p. 1-36, aqui p. 3.

⁵ Cf. Claude Lafleur, *Quatre introductions à la philosophie du XIII^e siècle* (Paris: J. Vrin; Montreal: Inst. d'Études Médiévales, 1988) 183, n. 57; Claude Lafleur e J. Carrier, “Dieu, la théologie et la métaphysique au milieu du XIII^e siècle selon les textes épistémologiques artiens et thomasiens”, *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 89 (2005), 261-194.

⁶ Cf. L.-J. Bataillon, “Les conditions de travail des maîtres de l’université de Paris au XIII^e siècle”, *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 67 (1983), 417-433, aqui 412 e nota 16, referindo-se esta nota justamente a dois comentários da *Metafísica*.

⁷ Cf. G. Diem, “Les traductions gréco-latines de la *Métaphysique* au moyen âge: le problème de la *Metaphysica Vetus*”, *Archiv für Geschichte der Philosophie* 59 (1967), 7-71. Útil resumo em A. De Libera, *A filosofia medieval* (Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1990) 12.

matter”, “*sujeto*”, “*soggetto*”, etc. Acontece, no entanto, que o uso de “sujeito” em português, neste sentido não é muito corrente, não sendo, porém, inusitado, uma vez que se usa tal termo para falar do sujeito gramatical. O termo em questão designa, pois, no vocabulário de Tomás referente à ciência o sujeito lógico-gramatical, pois a ciência, do ponto de vista lógico, consiste num conjunto de proposições referentes a um gênero-sujeito (*genus-subjectum*). Trata-se do que era designado no século XIII como “*subjectum de quo*” e não do “*subjectum in quo*” (sujeito de inerência da habilitação [*habitus*] científica), que, esta sim, diz respeito a um objeto (*objectum*), a inerência ou não do que é expresso pelo predicado ao que é expresso pelo gênero sujeito⁸.

O primeiro dos três tópicos a ser desenvolvido (nº 1 do proêmio), visando situar a ciência de que se trata em relação às demais, parte de um princípio ou axioma absolutamente geral: “quando vários são ordenados a algo, é necessário que um deles seja regulador ou diretor e os demais regulados ou dirigidos”. Este axioma é citado por Tomás de Aquino tal como se encontra na *Política* de Aristóteles (Liv. I, 2, 1254a28). Não há uma prova do mesmo e nem poderia havê-la visto tratar-se de um axioma⁹. Tomás apenas o ilustra por meio de dois exemplos, a união da alma e do corpo, bem como a relação entre a razão e os apetites sensíveis (irascível e concupiscível). Em ambos os casos, se for observada a ordem natural, tanto a alma como a razão exercem o papel de ordenante ou dirigente e o corpo, assim como os apetites sensíveis, o papel do que obedece ou é dirigido. Tais exemplos já constam do texto da *Política* e aí recebem algum desenvolvimento (Liv. I, 2, 1254a30-1254b15).

Ora as ciências não constituem uma excessão sob este ponto de vista, pois “todas as ciências e técnicas ordenam-se a algo de uno, isto é, à perfeição do homem que é a sua felicidade”. Esta proposição é posta como tal, não recebendo nenhuma justificativa. Talvez se possa dizer que esta é desnecessária aos olhos de Tomás de Aquino e não só aos dele. É bem possível que se esteja aqui diante de algo que parece a todos os humanos uma evidência lembrada, entre outros, por Sto. Agostinho, Francis Bacon, Descartes e Brecht¹⁰.

⁸ Cf. C. A. R. do Nascimento, “As duas faces da ciência de acordo com Tomás de Aquino”, *Boletim do CPA* 7 (jan.-jun. 1999), 73-90. Publicado também em L. A. De Boni (org.), *A ciência e a organização dos saberes na Idade Média* (Porto Alegre: Edipucrs, 2000) 177-190. Resumo em C. A. R. do Nascimento, *De Tomás de Aquino a Galileu* (Campinas: Unicamp – IFCH, 1998 2ª ed.), 30, n. 48.

⁹ Cf. B. Montagnes, “L’axiome de continuité chez Saint Thomas”, *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 52 (1968), 201-202.

¹⁰ Ver: Agostinho, *Cidade de Deus*, XIX, 1, 3 (citando Varrão); Francis Bacon e Descartes (cf. A. Lalande, “Sur quelques textes de Bacon et de Descartes”, *Revue de Métaphysique et de Morale* 19 (1911), 296-311, aqui 304-306); B. Brecht, *A vida de Galileu*, XXIV, *circa finem*, Galileu (São Paulo: Abril Cultural, 1977) 224.

Se aproximarmos esta segunda proposição, admitida por todos, do axioma inicial segue-se que “é necessário que uma delas [das ciências] seja ordenadora de todas as outras”. Temos, pois, um silogismo, cuja maior é o axioma sobre a ordenação de um conjunto de itens a um fim; a menor, a proposição sobre a finalidade última das ciências e técnicas; donde, a conclusão de que o axioma enunciado na maior se aplica também ao caso do conjunto das ciências e técnicas. Esta ciência “ordenadora de todas as outras” “reivindica com razão o nome de sabedoria, pois compete ao sábio ordenar”. Que esta seja uma ação própria do sábio (estando-lhe associada a de julgar) é também, para Tomás de Aquino um axioma¹¹.

Até aqui Tomás de Aquino estabeleceu que é preciso que haja uma ciência que se refere às demais como ordenadora e merece o nome de sabedoria. Em termos metodológicos, é possível dizer que ele responde assim à pergunta pela existência ou necessidade de tal ciência. Ora, uma vez estabelecido que ela é necessária, trata-se de perguntar como ela se apresenta, ou seja, investigar qual é esta ciência e a que diz respeito sua consideração. É o assunto de 1.2 do proêmio. O primeiro aspecto, a saber, como se apresenta tal ciência ordenadora ou sabedoria é estabelecido a partir justamente da característica que permite a alguém ser apto para dirigir. Ora, dirigir ou ordenar é uma função ligada ao conhecimento e a direção ou ordenação suprema, supõe o saber supremo. Assim sendo, no domínio das ciências, será ordenadora e reguladora de todas as outras, a ciência intelectual ao máximo, isto é, a que diz respeito ao que é mais inteligível (2º aspecto).

Neste curto parágrafo, Tomás de Aquino, põe em jogo pelo menos duas de suas concepções centrais. Em primeiro lugar, a vinculação do ato de ordenar, dirigir, mandar ou comandar essencialmente ao intelecto, embora com o concurso da vontade¹². Em seguida, a estrita proporção que deve haver entre a faculdade cognitiva e o seu objeto, em nome justamente da identificação de ambos no ato de conhecer, não fisicamente mas no que diz respeito ao próprio conhecimento, isto é, intencionalmente¹³. Sto. Tomás, no entanto, não recorre no proêmio a uma argumentação estritamente conceitual. Pre-

¹¹ Cf. B. Montagnes, “Les deux fonctions de la sagesse: ordonner et juger”, *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 53 (1969), 675-686.

¹² Cf. *Suma de teologia*, Iª IIªe, q. 17, a. 1. Este modo de conceber a ordem ou comando tem importância capital na concepção da lei (*Suma de teologia*, Iª IIªe, q. 90, a. 1-4).

¹³ Cf. *Suma de teologia*, Iª, q. 84, a. 7; q. 85, a. 1 e Iª, q. 14, a. 2; *Suma contra os gentios*, Liv. II, cap. 59. Ver também H. C. de Lima Vaz, “Tópicos para uma metafísica do conhecimento”, In: *Consecratio Mundi, Festschrift em homenagem a Urbano Zilles*, org. R. A. Ullmann (Porto Alegre: Edipucrs, 1998), 430-437. No texto mesmo do proêmio tal proporção é explicitamente invocada em 1.3.3: “é necessário que o inteligível e o intelecto sejam proporcionados e do mesmo gênero, pois o intelecto e o inteligível são um no ato de intelecção”.

ferre ele continuar se apoiando no texto da *Política* de Aristóteles (Liv. I, 5, 1254b15-1255a1; especialmente 1254b15-20), evocando as relações do senhor e do escravo: “da mesma maneira como os homens intelectualmente bem dotados são naturalmente chefes e senhores dos demais, e os homens de corpo robusto, mas deficientes quanto ao intelecto, são naturalmente servos; assim também a ciência que é intelectual ao máximo deve ser ordenadora de todas”. A identificação desta ciência intelectual ao máximo com a que trata do que é o mais inteligível é simplesmente afirmada, não se explicando o fundamento desta afirmação (proporção entre a faculdade de conhecer e o objeto de conhecimento).

Faz-se, então, necessário estabelecer o que é inteligível ao máximo (nº 1.3). Para isto, Tomás indica três critérios: a) a ordem da inteligência; b) a comparação do intelecto com os sentidos; c) o próprio conhecimento do intelecto. O desenvolvimento destes três critérios é desigualmente extenso, sendo o primeiro apresentado de maneira mais breve do que o segundo e este do que o terceiro.

O primeiro critério parte da proposição: “aquilo a partir do que o intelecto adquire certeza é certamente mais inteligível”. Trata-se simplesmente de uma particularização do axioma “o por que cada um, mais ainda ele” (*propter quod unumquodque et illud magis*), isto é, o que é causa ou explicação de algo deve ser este algo (efeito, consequência) de maneira mais intensa ou mais perfeita. É o princípio enunciado por Aristóteles (*II Analíticos*, Liv. I, 2, 72a29-32), comentado e explicado por Sto. Tomás¹⁴. Ora “o intelecto adquire a certeza científica a partir das causas”; logo, o conhecimento das causas é mais intelectual e, portanto, a ciência que considera as primeiras causas é ao máximo intelectual e ordenadora das outras (nº 1.3.1).

A comparação entre o intelecto e os sentidos (nº 1.3.2) põe em relevo que estes conhecem os particulares e o intelecto compreende os universais. “Donde ser ao máximo intelectual aquela ciência que verse sobre princípios ao máximo universais”, que “são o ente e o que se lhe segue, como o uno e o múltiplo, a potência e o ato”. Ora, tais princípios não devem, nem permanecer indeterminados, nem devem ser tratados numa determinada ciência particular, pois, sendo eles pressupostos para o conhecimento de todo gênero particular, ou não seria possível este conhecimento, caso ficassem indeterminados, ou seriam tratados em todas as ciências. “Donde, resta que sejam tratados numa só ciência comum, que sendo ao máximo intelectual, é reguladora das demais”¹⁵.

¹⁴ Cf. *In libros Posteriorum Analyticorum Expositio*, Liv. I, lição 6ª, nº 3 (ed. Marietti). Ver também a lição 41 e *Suma de Teologia*, Iª, q. 87, a. 2, arg. 3 e ad 3^m.

¹⁵ Santo Tomás utiliza a noção de princípio nem sempre se preocupando em explicitar de que se trata. Aqui no prólogo do comentário à *Metafísica*, supõe ele que se está de posse

O terceiro critério para determinar o que é ao máximo inteligível, parte da consideração do próprio conhecimento intelectual. Ora, a potência ou capacidade intelectual deriva da imunidade da matéria¹⁶. Dada a correspondência entre a potência cognoscitiva e o cognoscível¹⁷, é preciso então afirmar que “é mister serem ao máximo inteligíveis aquelas [coisas] que são ao máximo separadas da matéria”. Esta separação se distingue de acordo com a abstração. Pode haver algo que abstrai apenas da matéria assinalada; é o caso das “formas naturais tomadas em universal, das quais trata a ciência da natureza”. Além disso, pode haver o caso do que abstrai, não só da matéria assinalada, mas totalmente da matéria sensível. Aqui se apresentam duas possibilidades. Na primeira trata-se de uma abstração da matéria sensível apenas quanto à noção ou concepção, como no que é de caráter matemático. Finalmente pode-se ter o caso daquilo que abstrai totalmente da matéria sensível, tanto, quanto à noção ou concepção, como também quanto ao ser, como Deus e as inteligências. A conclusão é que “a ciência que considera estas coisas é certamente intelectual ao máximo, primando sobre as demais e dominando-as”.

Sto. Tomás recorre aqui ao quadro da distinção dos três grandes tipos de conhecimento teórico ou especulativo¹⁸ para situar a ciência que considera as coisas que abstraem totalmente da matéria sensível, isto é, Deus e as inteligências¹⁹. Esta é uma questão que Tomás de Aquino abordou diversas vezes desde o comentário de juventude do *Tratado da Trindade* de Boécio até este

do conteúdo preciso de tal noção. Seguindo as indicações de Aristóteles no Livro V da *Metafísica* (cap. 1-3), Tomás de Aquino aproxima e distingue três noções: princípio, causa e elemento. Estas noções são progressivamente restritivas, no sentido de que todo elemento é também causa e princípio e toda causa igualmente princípio, mas as recíprocas não são verdadeiras. A noção de princípio implica apenas algum tipo de ordem (anterioridade), a causa acrescenta à ordem o influxo para o ser do efeito e, finalmente, o elemento implica não só anterioridade e influxo para o ser do efeito, mas deve ser algo componente último deste. A noção de princípio tem largo emprego tanto do ponto de vista lógico (as premissas são princípios da conclusão; o termo médio é o princípio da atribuição do predicado da conclusão ao sujeito desta) como do ponto de vista ontológico (as causas são princípios dos efeitos). Aqui Tomás de Aquino se refere aos princípios lógicos e ontológicos mais universais: o ente e que o acompanha, como o uno e o múltiplo, o ato e a potência, etc.

¹⁶ Cf. *Suma de Teologia*, I^a, q. 85, a. 1.

¹⁷ Cf. Nota 13, *supra*.

¹⁸ Quanto ao sentido do termo “especulativo” ver: S. Pinckaers, “Recherche de la signification véritable du terme ‘spéculatif’”, *Nouvelle Revue Théologique* 81 (1959), 673-695.

¹⁹ No século XIII já se tomam como designando as mesmas coisas, isto é, substâncias separadas da matéria sensível, os termos “intelectos” (gregos), “inteligências” (árabes) e “anjos” (cristãos). Ver: *Suma de teologia*, I^a, q. 79, a. 10 e J. Jolivet, “Intellect et intelligence”. In: *Philosophie médiévale arabe et latine*, Idem (Paris: J. Vrin, 1995), 169-180.

comentário à *Metafísica* já em plena maturidade, exibindo grande coerência em todos estes textos²⁰. Relembremos apenas que o verbo “abstrair” (*a materia abstrahunt*), no prólogo, é usado paralelamente a “imunidade da matéria” (*a materia immunis*) e a “o separado da matéria” (*a materia separata*). Além disso, embora Tomás utilize termos indeterminados para falar do que é estudado nos três grandes tipos de ciência teórica (*illa, ea*) inicia o parágrafo e o termina falando de *res*. No final do parágrafo, as *res* mencionadas são “Deus e as inteligências”. Conclui-se, portanto, que o verbo “abstrair” não designa no prólogo do comentário à *Metafísica* uma operação do intelecto humano, mas uma condição ou modo de ser das próprias coisas, fazendo, pois, paralelo, não tanto ao artigo 3º da questão 5ª do Comentário ao *Tratado da Trindade de Boécio*, mas ao artigo 1ª desta questão²¹.

Ora, a tríplice consideração indicada no prólogo (ordem da intelecção, comparação do intelecto com os sentidos e o próprio conhecimento intelectual) não apontam para três ciências distintas mas para uma única considerada sob aspectos diversos (nº 2.1). Tomás justifica esta unidade da ciência de que se trata dizendo que as substâncias separadas são as causas universais e primeiras de ser. Ora, cabe à mesma ciência considerar as causas próprias de um gênero e o próprio gênero – o que é ilustrado com o exemplo da ciência da natureza, que considera tanto os princípios dos corpos naturais como a estes mesmos. Logo, cabe à ciência em questão considerar as substâncias separadas (causas primeiras, comuns e universais) e o gênero de que são causas, o ente em geral.

Segue-se no nº 2.2 uma importante precisão a respeito do gênero-sujeito e dos princípios deste. De fato, esta ciência considera como gênero-sujeito o ente em geral; considera, porém, as substâncias separadas apenas como princípios do ente em geral. Esta distinção fundamenta-se numa distinção no interior do que é separado da matéria de acordo com a concepção e o ser. De fato, diz-se assim separado da matéria, tanto o que jamais pode ser na matéria (Deus e as substâncias intelectuais) como o que pode ser sem matéria (o ente em geral), pois se dependesse da matéria quanto ao ser, isto jamais aconteceria. É este duplo sentido de “separado da matéria”, por excluí-la positivamente (Deus e as substâncias intelectuais), isto é, jamais implicá-la, ou negativamente (o ente em geral), isto é, não implicá-la porque pode ser com ela ou sem ela, que fundamenta a distinção entre o gênero-sujeito da ciência em questão e os princípios de seu gênero-sujeito.

A última parte do prólogo (nº 3) pode então justificar os três nomes atribuídos a esta ciência. Ela será denominada ciência divina ou teologia, na

²⁰ Cf. Tomás de Aquino, *Comentário ao Tratado da Trindade de Boécio*, trad. e introd. de C. A. R. do Nascimento (São Paulo: Ed. Unesp, 2ª ed., 2000), 19 e 37-39.

²¹ Vide nota precedente.

medida em que considera as substâncias separadas. Mas, estas não são o gênero-sujeito desta teologia ou ciência divina de que se fala. Ao contrário, são o fim (a meta) a que chega a consideração desta ciência. Será chamada de metafísica, na medida em que considera o ente o que se lhe segue. O nome metafísica se justifica, pois, na via da resolução (ordem analítica do pensamento), o mais geral se encontra após o menos geral. É o que se dá aqui, pois o ente e que o acompanha (o que há de mais geral) se apresentam como trans-físicos, isto é, além e acima do ente sensível, que nos é mais imediato. Finalmente, por considerar as primeiras causas das coisas, cabe-lhe o nome de filosofia primeira²².

A ordem analítica (*via resolutionis*), acima mencionada, pode ser tomada em dois sentidos. Referindo-se à noção (*ratio*), que é o que foi mencionado. Então o processo de resolução termina no ente e no que lhe cabe enquanto tal, isto é, no mais universal no que se refere às causas intrínsecas, expressas pela noção e a definição. A outra maneira de entender o processo resolutivo diz respeito às causas extrínsecas e então o procedimento termina na causa primeira eficiente e final mais universal, a qual chama-se de Deus²³. Esta será uma consideração importante para Tomás de Aquino quando examina ele a situação da sabedoria filosófica (teologia, filosofia primeira, metafísica) em relação à sabedoria das Escrituras (doutrina sagrada)²⁴. Com efeito, os princípios universais do ente como ente podem ser princípios intrínsecos do ente e do que o acompanha e estes são comuns ou universais por predicção e são apenas princípios. Os princípios extrínsecos (causa eficiente e final) do ente como ente serão universais por causalidade. Ora, estes últimos podem ser tratados como princípios, sendo assim que a teologia filosófica (filosofia primeira ou metafísica) se ocupa deles; ou podem ser tratados como naturezas completas em si mesmas – é assim que a teologia das Escrituras os aborda. Em outros termos: a teologia filosófica, filosofia primeira ou metafísica tem como gênero-sujeito o ente tomado como tal e estuda as realidades divinas

²² O comentário ao *Tratado da Trindade* de Boécio (q. 5, a. 1, corpo do artigo, *in fine*), ao justificar os três nomes da metafísica diz a respeito da expressão “filosofia primeira”: “é chamada também de filosofia primeira na medida em que todas as outras ciências, recebendo dela seus princípios, vêm depois dela”. A discrepância entre o que é dito no próêmio e aqui neste comentário, pode ser entendida pelo fato de Tomás adotar no próêmio a *via resolutionis* e aqui a *via compositionis*. Cf. J. F. Wippel, “‘First philosophy’ according to Thomas Aquinas” e “Aquinas and Avicenna on the relationship between first philosophy and the other theoretical sciences (In De Trin., q.5, a. 1, ad 9)”. In: *Metaphysical themes in Thomas Aquinas*, Idem (Washington: Catholic Univ. Press, 1954), 55-67 e 37-53.

²³ Cf. *Comentário ao Tratado da Trindade de Boécio*, q. 6, a. 1, Trad. Cit., 150-151. Ver também o primeiro artigo de J. F. Wippel citado à nota 22.

²⁴ *Ibidem*, q. 5, a. 4, p. 130-134.

apenas como princípios (causas últimas) do ente como ente. Este estudo é o limite último do conhecimento filosófico e só é possível abordá-lo a partir dos efeitos das causas últimas (cf. *Metafísica* II, 1, 993b9-11 e *Romanos* 1, 20). Mas a Sagrada doutrina aborda tal princípio como sujeito de ciência, sendo ele imune completamente de matéria e movimento. A metafísica terá como sujeito o que pode ser sem matéria ou com matéria e, assim, independe desta, apenas por ser compatível com ambas situações²⁵.

Na realidade, Tomás fala de uma tríplice sabedoria teórica: a filosófica (metafísica ou teologia filosófica²⁶), a sagrada doutrina ou teologia das Escrituras²⁷ e a sabedoria, dom do Espírito Santo²⁸. A primeira é de caráter conceitual e procede com os recursos da razão (*ex lumine naturalis rationis*), a segunda é também de caráter conceitual, adquire-se pelo estudo como a primeira e procede à luz da revelação (*divino lumine cognoscibilia, divinitus revelata/revelabilia*), enfim a terceira procede por uma comunhão ou afinidade com o divino, ou seja, uma experiência do mesmo pelo dom de sabedoria que é a forma suprema do ágape, isto é, o amor de Deus comunicado aos homens. Trata-se de um conhecimento experiencial, não conceitual e incomunicável.

A sabedoria filosófica tem como sujeito o ente como tal e só conhece a Deus como sua causa eficiente e final última. Embora este conhecimento seja a aspiração última e mais profunda das criaturas intelectuais, só é atingível pela sabedoria filosófica de modo precário e longínquo. A teologia das Escrituras tem o próprio Deus como sujeito, tal como ele se revela, comu-

²⁵ A dupla distinção entre, de um lado, o que independe da matéria porque é incompatível com ela e, de outro lado, o que independe da matéria porque é compatível com sua presença ou ausência, bem como, entre a universalidade por causalidade e por predicação é tomada por Sto. Tomás de Avicena. Cf. S. Van Riet, *Avicena Latinus*. Liber de philosophia prima sive scientia divina (Louvain: E. Peeters; Leiden: E. J. Brill, 1977, v. 1), 16,95-17,13; *Sufficientia* I, 2, ed. Venetiis 1508. f. 14va6-30 (citado em B. Decker, *Sancti Thomae de Aquino Expositio Super Librum Boethii De Trinitate* (Leiden: E. J. Brill, 1959), 193, n. 1).

²⁶ A política e a prudência são sabedoria no que se refere ao conhecimento prático (a ação humana). Cf. F. B. de Souza Netto, *Tomás de Aquino, Escritos políticos* (Petrópolis: Vozes, 1997), 26-28 e C. A. R. do Nascimento, “A prudência segundo Santo Tomás de Aquino”, *Síntese* 20 (1993), 365-385.

²⁷ Quanto ao significado da expressão “sagrada doutrina” ou “teologia da Escritura” cf. J. Weisheipl, “The Meaning of *Sacra Doctrina* in *Summa Theologiae*, I, q. 1”, *The Thomist* 38 (1974), 49-80; A. Patfoort, *Les clés l’une théologie* (Paris: FAC-Editions, 1983); H. Donneaud, “Insaisissable *Sacra Doctrina*?”, *Revue Thomiste* 98 (1998), 181-224. Cf. Anexo IV.

²⁸ Cf. *Suma de teologia*, I^a, q. 1, a. 6, ad 3^m; q. 43, a. 5, ad 2^m. C. A. R. do Nascimento, “Invertendo a hierarquia”, *Hypnos* 10 (2005), 25-31. J. P. Torrel, “Le savoir théologique chez Saint Thomas”, *Revue Thomiste* 96 (1996), 355-396, aqui 371-72.

nicando algo de seu próprio conhecimento. Daí a teologia das Escrituras ser como que a impressão sobre o intelecto humano da própria ciência divina, na medida em que o nosso intelecto é capaz de receber tal ciência, o que estabelece seu modo humano de recepção²⁹. A sabedoria do Espírito é uma comunicação do próprio amor divino (ágape), estabelecendo uma comunhão, da vontade humana com Deus, que transborda sobre o intelecto.

O prólogo do Comentário à *Metafísica* se abre com uma citação da *Política* de Aristóteles (*Política*, I, 2, 1254a28), sendo também retomados por Sto. Tomás os dois exemplos (alma e corpo; razão e apetites sensíveis (irascível e concupiscível) cf. *Política*, I, 2, 1254b5-22) com os quais Aristóteles ilustra o axioma da necessidade de um regulador ou dirigente numa pluralidade ordenada ao mesmo fim, citado de início. A conexão entre a capacidade de dirigir e a aptidão para o conhecimento (*Política*, I, 2, 1254b28) é relembada nos termos mesmos em que Aristóteles fala do senhor e do escravo por natureza.

Recorde-se que o comentário à *Metafísica* data de 1268-1272. A *Política* foi traduzida por Moerbeke em 1260 e Sto. Tomás a comentou na mesma época em que comentou a *Metafísica*, tendo interrompido seu comentário no Liv. III, 1280a7³⁰. Sto. Tomás, nas pegadas de Aristóteles, considera a política uma sabedoria na ordem prática, assim como a metafísica o é na ordem teórica³¹.

Estas indicações apontam uma conexão entre as duas disciplinas, metafísica e política, bem como indicam a necessidade de determinar certas nuances que separariam Tomás e Aristóteles sob o recurso do primeiro ao segundo, pelo menos no que se refere à escravidão natural e à política como sabedoria prática.

Tanto Aristóteles como Tomás de Aquino não parecem interessados numa descrição ou análise da escravidão ou da servidão tal como existiam de fato na sociedade em que viviam. Tanto um como outro procederiam a uma análise mais de ordem da conceitualização do ser escravo ou servo. Ao fazê-lo, certas expressões de Aristóteles se aproximariam quase da admissão de duas espécies no gênero humano. Cabendo ao que é melhor mandar e ao

²⁹ Cf. *Comentário ao Tratado da Trindade de Boécio*, q. 6, a. 3.

³⁰ Cf. Torrel, *Iniciação*, 400-401.

³¹ “Necesse est politicam inter omnes scientias practicas esse principaliorem et architectomicam omnium aliarum, utpote considerans ultimum et perfectum bonum in rebus humanis”. Proêmio à *Sentença do livro da Política*, (8). Cf. *Sentença dos livros da Ética*, Liv. I, lição 2, nºs 26-31. Cf. Nota 26, acima.

inferior ser mandado, Aristóteles prossegue dizendo: “o mesmo princípio se aplica necessariamente a todo o gênero humano; portanto, todos os homens que diferem entre si para pior no mesmo grau em que a alma difere do corpo e o ser humano difere de um animal inferior (e esta é a condição daqueles cuja função é usar o corpo e que nada melhor podem fazer) são naturalmente escravos e para eles é melhor ser sujeito à autoridade de um senhor... É um escravo por natureza quem é suscetível de pertencer a outrem (e por isto é de outrem), e participa da razão somente até o ponto de apreender esta participação, mas não a usa além deste ponto (os animais não são capazes sequer desta apreensão, obedecendo somente a seus instintos). Na verdade, a utilidade dos escravos pouco difere da dos animais; serviços corporais para atender às necessidades da vida são prestados por ambos, tanto pelos escravos quanto pelos animais domésticos”³². Aristóteles continua falando da adaptação natural dos corpos dos homens livres (inaptos para trabalhos servis) e dos escravos (fortes, para tais atividades). Contudo, frequentemente isto é contrariado, tanto no que se refere ao corpo como à alma. O que mostra como Aristóteles não se limita a canonizar o observável.

Tomás de Aquino, por sua vez, mantém a unidade da espécie humana de maneira mais firme e interpreta a expressão “servidão natural” por meio da distinção entre a natureza da espécie e a natureza individual³³. Assim, não há homens de uma sub-espécie destinados a serem servos; alguns podem sê-lo por causa de suas condições individuais. Na raiz da dependência do servo ou do escravo está a ausência ou a impossibilidade de ter domínio de sua ação, ficando ele restrito à execussão dirigida por outrem que detém o conhecimento do processo no seu conjunto; que sabe por que é assim. O pensamento move-se sempre dentro do axioma que liga a capacidade de comandar e ordenar ao conhecimento: quem sabe manda; quem não sabe, obedece. Saber é poder³⁴.

No que se refere à política como ciência arquetônica, Aristóteles, como bom helênico e discípulo de Platão, lhe atribui este papel de modo absoluto,

³² *Política*. I, 2, 1254b28 e segs.

³³ Cf. *Suma de teologia*. I^a II^{ae}, q. 51, a. 1, corpo; q. 63, a. 1, corpo; *Questões disputadas sobre a verdade*, q. 24, a. 10, ad 1^m. Esta distinção foi utilizada numa proposição (a de n^o 206) condenada em 1277. Cf. F. De Boni, *Filosofia Medieval* (textos) (Porto Alegre: Edipucrs, 2000), 293. Mais especificamente, em relação à servidão, cf. *Suma de teologia*. II^a II^{ae}, q. 57, a. 3, ad 2^m.

Quanto à Aristóteles, ver F. Wolf, *Aristóteles e a Política* (São Paulo: Discurso Editorial, 1999), 60-66 e 96-102. Ver também J. Brunshwig, J. “L’esclavage chez Aristote”, *Cahiers Philosophiques* 1 (1979), 20-31.

³⁴ Cf. G. Lebrun, “O poder da ciência”. In: *Ensaio de Opinião* (Rio de Janeiro: Ed. Inúbia), 5 (1977), 44-50, que ressalta a novidade da “ciência contemporânea” face à “teoria” clássica.

isto é, cabe à cidade determinar o que se deve estudar ou não³⁵, ao passo que Sto. Tomás reduz seu papel de ciência suprema ou sabedoria, ao domínio da ação, isto é, às ciências práticas³⁶.

O grande pressuposto do próêmio do comentário à *Metafísica* parece ser a “*reductio ad unum*”. Desde a concepção unitária da metafísica, que reúne as funções de ciência do ente como tal, filosofia primeira e teologia, até a tarefa do próprio pensamento humano, sobretudo em sua função teórica: “a intenção comum de todos foi reduzir a multidão à unidade e a variedade à uniformidade, na medida do possível”³⁷. Este seria o pressuposto do próprio pensamento greco-ocidental, desde Parmênides. Mas trata-se justamente de saber que tipo de unidade é visado. Não pode ser a unidade numérica do indivíduo, limitativa e sinal de incompletude. Não basta que seja a unidade transcendental, concomitante necessário do ente, pois ainda aqui se apresenta a cisão do mesmo e do outro. É preciso que seja esta unidade suprema que reconcilia em si estes pólos e os supera como fonte possibilitante dos mesmos, que constituem uma indicação do que os supera e ultrapassa, sem que seja possível, no entanto, apreender positivamente esta convergência que é em todos e que conhecemos como desconhecida³⁸.

BIBLIOGRAFIA

- Aertsen, J. A. *Medieval Philosophy and the Transcendentals – The case of Thomas Aquinas*, Leiden: E. J. Brill, 1996.
- Agostinho. *Cidade de Deus*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1996-2000, 2ª ed.

³⁵ Cf. *Política*. Liv. VIII.

³⁶ Cf. nota 31. Para um confronto mais aprofundado entre a *Metafísica* e a *Política* aristotélicas, ver M. Riedel, “Política e metafísica in Aristotele”, In: *Metafísica e meta-política*, Idem (Bolonha: Il Molino, 1990), 91-112, que mostra o uso do vocabulário da *Metafísica* na *Política*.

³⁷ Cf. *Questões Disputadas sobre a Verdade*. q. 5, a. 9. F.-X. Putallaz, “Politique et métaphysique selon Thomas d’Aquin”, *Revue Thomiste* 114 (2014), 179-196.

³⁸ Cf. Efésios 1, 23 e Colossences 3, 11; Dionísio, *Teologia Mística*, I, 3. Trad. Mário Santiago de Carvalho (Porto: Fund. Eng. António de Almeida), *Medievalia* 10 (1996), 15; Tomás De Aquino, *In Librum beati Dionysii De divinis nominibus expositio* (Turim: Marietti, 1950), c. VII, Lição 4, nº 732; P. Clastres, “De l’un sans le multiple”, In: *La société contre l’état*, Idem (Paris: Ed. de Minuit, 1974), 146-151.

- Aristóteles. *Política*. Lisboa: Vega, 1998, Ed. bilingue.
- Bataillon, L.-J. “Les conditions de travail des maîtres de l’université de Paris au XIIIe siècle”, *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 67 (1983), 417-433.
- Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulinas, 1981.
- Boulnois, O. *Metafísicas rebeldes*. Cap. 5. Os dois sentidos da transcendência segundo Tomás de Aquino, São Leopoldo: Editora Unisinos, 2015, 139-162.
- Brecht, B. *A vida de Galileu, XXIV, circa finem*, Galileu. São Paulo: Abril Cultural, 1977.
- Brunschwig, J. “L’esclavage chez Aristote”, *Cahiers Philosophiques* 1 (1979), p. 20-31.
- Clastres, P. *La société contre l’état*. Paris: Ed. de Minuit, 1974, cap. 9, “De l’un sans le multiple”, p. 146-151.
- Courtine, J.-F. *Suárez et le système de la métaphysique*. Paris: P.U.F., 1990.
- De Boni, F. *Filosofia Medieval* (textos). Porto Alegre: Edipucrs, 2000.
- Decker, B. *Sancti Thomae de Aquino Expositio Super Librum Boethii De Trinitate*. Leiden: E. J. Brill, 1959.
- De Libera, A. *A filosofia medieval*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1990.
- Diem, G. “Les traductions gréco-latines de la *Métaphysique* au moyen âge: le problème de la *Metaphysica Vetus*”, *Archiv für Geschichte der Philosophie* 59 (1967), 7-71.
- Dionísio. *Teologia Mística*, I, 3. Trad. Mário Santiago de Carvalho, Porto: Fund. Eng. António de Almeida, *Medievalia* 10 (1996), p. Xxxx.
- Doig, J. C. *Aquinas on Metaphysics. A historico-doctrinal study of the Commentary on the Metaphysics*. The Hague: Martinus Nijhoff, 1972.
- Donneaud, H. “Insaisissable *Sacra Doctrina*?”, *Revue Thomiste* 98 (1998), 181-224.
- Elders, L. J. *La métaphysique de Saint Thomas d’Aquin dans une perspective historique*, Paris: Lib. Phil. J. Vrin, 1994.
- Gauthier, R.A. “Le cours sur l’*Ethica nova* d’un maître ès arts de Paris (1235-1240)”, *Archives d’Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge* 43 (1975), 75-77.
- Gilson, E. *L’être et l’essence*, Paris: Lib. Phil. J. Vrin, 1948.
- Heidegger, M. *Os conceitos fundamentais da Metafísica*, Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.
- Jolivet, J. “Intellect et intelligence”. In: Idem, *Philosophie médiévale arabe et latine*. Paris: J. Vrin, 1995.
- Lafleur, Cl. *Quatre introductions à la philosophie du XIIIe siècle*. Paris: J. Vrin; Montreal: Inst. d’Études Médiévales, 1988.
- Lafleur, Cl. e CARRIER, J. “Dieu, la théologie et la métaphysique au milieu du XIIIe siècle selon les textes épistémologiques artiens et thomasiens”, *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 89 (2005), 261-194.
- Lalande, A. “Sur quelques textes de Bacon et de Descartes”, *Revue de Métaphysique et de Morale* 19 (1911) 296-311.
- Lebrun, G. “O poder da ciência”. In: *Ensaio de Opinião*. Rio de Janeiro: Ed. Inúbia, 5 (1977) p. 44-50.
- Lima Vaz, H. C. de. “Tomás de Aquino: do ser ao absoluto”, In: Idem, *Escritos de Filosofia III; Filosofia e cultura*. São Paulo: Loyola, 1997, 283-542. Anterior-

- mente publicado sob o título “Tomás de Aquino; Pensar a metafísica na aurora de um novo século”, *Síntese* 73 (1996), 159-207.
- Lima Vaz, H. C. de. “Tópicos para uma metafísica do conhecimento”. In: Ullmann, R. A. (org.). *Consecratio Mundi, Festschrift em homenagem a Urbano Zilles*. Porto Alegre: Edipucrs, 1998, 430-437.
- Mansion, S. “L’intelligibilité de la métaphysique d’après le Proemium du Commentaire de Saint Thomas à la Métaphysique d’Aristote”, In: Idem, *Études Aristotéliennes*, Louvain-la-Neuve, Inst. Supérieur de Philosophie, 1984, 509-522. Publicado anteriormente na *Rivista di Filosofia Neoscolastica* 70 (1978), 49-62.
- Montagnes, B. “L’axiome de continuité chez Saint Thomas”, *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 52 (1968), 201-202.
- Montagnes, B. “Les deux fonctions de la sagesse: ordonner et juger”, *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 53 (1969) 675-686.
- Nascimento, C. A. R. do. “As duas faces da ciência de acordo com Tomás de Aquino”, *Boletim do CPA* 7 (jan.-jun. 1999), 73-90. Publicado também em De Boni, L. A. (org.). *A ciência e a organização dos saberes na Idade Média*. Porto Alegre: Edipucrs, 2000, 177-190. Resumo em Nascimento, C. A. R. do. *De Tomás de Aquino a Galileu*. Campinas: Unicamp – IFCH, 1998.
- Nascimento, C. A. R. do. “A prudência segundo Santo Tomás de Aquino”, *Síntese* 20 (1993), 365-385.
- Nascimento, C. A. R. do. “Invertendo a hierarquia”, *Hypnos* 10 (2005), 25-31.
- Novaes Filho, Moacyr Ayres. *O objeto da metafísica e Deus segundo Tomás de Aquino no Proêmio do Comentário à Metafísica de Aristóteles*. Mimeo, 36p.
- Patfoort, A. *Les clés d’une théologie*. Paris: FAC-Editions, 1983.
- Pinckaers, S. “Recherche de la signification véritable du terme ‘spéculatif’ ”, *Nouvelle Revue Théologique* 81 (1959), 673-695.
- Putallaz, F.-X. “Politique et métaphysique selon Thomas d’Aquin”, *Revue Thomiste* 114 (2014), 179-196.
- Riedel, M. *Metafísica e metapolítica*. Bolonha: Il Molino, 1990, cap. II (política e metafísica in Aristotele), p. 91-112.
- Rodriguez Arias, J. M. “Abstracción y ciencia en Santo Tomás de Aquino (IV)”, *Ciencia Tomista* 130 (2003), 227-242.
- Souza Netto, F. B. de. *Tomás de Aquino, Escritos políticos*. Petrópolis: Vozes, 1997.
- Tomás de Aquino. *Comentário ao Tratado da Trindade de Boécio*, trad. e introd. Carlos Arthur R. do Nascimento. São Paulo: Ed. Unesp, 2000.
- Tomás de Aquino. *Questões Disputadas sobre a Verdade*. In: Idem, *Quaestiones Disputatae*. Turim: Marietti, 1953, v. 1, 9ª ed., revista.
- Tomás de Aquino. *Sententia Libri Politicorum*. In: Idem, *Opera Omnia*. Cura et studio Fratrum Praedicatorum, Roma: Sancta Sabina, 1971, t. 48A.
- Tomás de Aquino. *Sententia Libri Ethicorum*. In: Idem, *Opera Omnia*. Cura et studio Fratrum Praedicatorum, Roma: Sancta Sabina, 1969, t. 47, 2vls.
- Tomás de Aquino. *Summa theologie*. Roma: Ed. Paulinae, 1962.
- Tomás de Aquino. *In libros Posteriorum Analyticorum Expositio*. In: Idem. *Opera Omnia*. Cura et studio Fratrum Praedicatorum. Roma: Sancta Sabina, 1989, t. 1, v. 2, 2ª ed. revista.

- Tomás de Aquino. *In Librum beati Dionysii De divinis nominibus expositio*. Turim: Marietti, 1950.
- Tomas de Aquino. *In duodecim libros Methaphysicorum Aristotelis expositio*. Turim: Marietti, 1950. Trad. Francisco Benjamin de Souza Netto e Carlos Arthur Ribeiro do Nascimento, TRANS/FORM/AÇÃO 5 (1982) p. 104-106. Retomada em Nascimento, C. A. R. do. *Tomás de Aquino, Comentário ao Tratado da Trindade de Boécio, Questões 5 e 6*. Trad. e Introd., São Paulo: Ed. Unesp, 2000, 2ª ed., p. 75-78. Reproduzido em anexo.
- Tomás de Aquino. *Suma contra os gentios*. Madri: B. A. C., 2 vls.
- Torrel, J. P. *Iniciação a Santo Tomás de Aquino*, São Paulo: Loyola, 2004.
- Torrel, J. P. “Le savoir théologique chez Saint Thomas”, *Revue Thomiste* 96 (1996), 355-396.
- Van Riet, S. *Avicena Latinus*. Liber de philosophia prima sive scientia divina. Louvain: E. Peeters; Leiden: E. J. Brill, 1977, v. 1.
- Weisheipl, J. “The Meaning of *Sacra Doctrina* in *Summa Theologiae*, I, q. 1”, *The Thomist* 38 (1974), 49-80.
- Wippel, J. F. “Aquinas and Avicenna on the relationship between first philosophy and the other theoretical sciences (In De Trin., q.5, a. 1, ad 9)”. In: Idem, *Metaphysical Themes in Thomas Aquinas*. Washington: Catholic Univ. Press, 1954, p. 37-53.
- Wippel, J. F. “First philosophy according to Thomas Aquinas”. In: Idem, *Metaphysical Themes in Thomas Aquinas*. Washington: Catholic Univ. Press, 1954, 55-67.
- Wolf, F. *Aristóteles e a Política*. São Paulo: Discurso Editorial, 1999.

Anexo I

<p>S. Thomae Aquinatis In Duodecim Libros <i>Metaphysicorum</i> Aristotelis expositio Prooemium S. Thomae</p> <p>1 – 1.1 Sicut docet Philosophus in <i>Politicis</i> suis (Pol. I, 2, 1254a28), quando aliqua plura ordinantur ad unum, oportet unum eorum esse regulans, sive regens, et alia regulata, sive recta. Quod quidem patet in unione animae et corpus: nam anima naturaliter imperat, et corpus obedit. Similiter etiam inter animae vires: irascibilis enim et concupiscibilis naturali ordine per rationem reguntur (Pol. I, 2, 1254b5-22). Omnes autem scientiae et artes ordinantur in unum, scilicet ad hominis perfectionem, quae est eius beatitudo. Unde necesse est, quod una earum sit aliarum omnium rector, quae nomen sapientiae recte vindicat. Nam sapientis est alios ordinare.</p> <p>1.2 Quae autem sit haec scientia, et circa qualia, considerari potest, si diligenter respiciatur quomodo est aliquis idoneus ad regendum. Sicut enim, ut in libro praedicto (Pol. I, 2, 1254b28) Philosophus dicit, homines intellectu vigentes, naturaliter aliorum rectores et domini sunt: homines vero qui sunt robusti corpore, intellectu vero deficientes, sunt naturaliter servi: ita scientia debet esse naturaliter aliarum regulatrix, quae maxime intellectualis est. Haec autem est, quae circa maxime intelligibilia versatur.</p> <p>1.3 Maxime autem intelligibilia tripliciter accipere possumus.</p>	<p>Tomás de Aquino Exposição sobre os doze livros da <i>Metafísica</i> de Aristóteles - Proêmio Tradução de Francisco Benjamin de Souza Netto e Carlos Arthur Ribeiro do Nascimento.</p> <p>1 - 1.1 Como ensina o Filósofo em seus escritos políticos (Pol. I, 2, 1254a28), quando vários são ordenados a algo, é necessário que um deles seja regulador ou diretor e os demais regulados ou dirigidos. Isto, em verdade, é manifesto na união da alma e do corpo, pois, naturalmente, a alma ordena e o corpo obedece. Ocorre o mesmo com as potências da alma, pois, o irascível e o concupiscível são, por ordem natural, dirigidos pela razão (Pol. I, 2, 1254b5-22). Ora, todas as ciências e técnicas ordenam-se a algo de uno, isto é, à perfeição do homem que é a sua felicidade. Donde, ser necessário que uma delas seja ordenadora de todas as outras, a qual reivindica com razão o nome de sabedoria, pois, compete ao sábio ordenar os demais.</p> <p>1.2 Se examinarmos diligentemente como alguém é idôneo para dirigir, poderemos descobrir qual seja esta ciência e a respeito do que versa. Pois, como diz o Filósofo no livro acima citado (Pol. I, 2, 1254b28), da mesma maneira como os homens intelectualmente bem dotados são naturalmente chefes e senhores dos demais, e os homens de corpo robusto, mas deficientes quanto ao intelecto, são naturalmente servos; assim também, a ciência que é intelectual ao máximo deve ser ordenadora de todas. Esta, porém, é aquela que versa sobre o que é mais inteligível.</p> <p>1.3 Ora, podemos conceber o que é ao máximo inteligível segundo uma tripla acepção.</p>
---	--

(continua)

(continuação)

1.3.1 Primo quidem ex ordine intelligendi. Nam ex quibus intellectus certitudinem accipit, videntur esse intelligibilia magis. Unde, cum certitudo scientiae per intellectum acquiratur ex causis, causarum cognitio maxime intellectualis esse videtur. Unde et illa scientia, quae primas causas considerat, videtur esse maxime aliarum regulatrix.

1.3.2 Secundo ex comparatione intellectus ad sensum. Nam, cum sensus sit cognitio particularium, intellectus per hoc ab ipso differre videtur, quod universalia comprehendit. Unde et illa scientia maxime est intellectualis, quae circa principia maxime universalia versatur. Quae quidem sunt ens, et ea quae consequuntur ens, ut unum et multa, potentia et actus. Huiusmodi autem non debent omnino indeterminata remanere cum sine his completa cognitio de his quae sunt propria alicui generi vel speciei, haberi non possit. Nec iterum in una aliqua particulari scientia tractari debent: quia cum his unumquodque genus entium ad sui cognitionem indigeat, pari ratione in qualibet particulari scientia tractarentur. Unde restat quod in una communi scientia huiusmodi tractentur; quae cum maxime intellectualis sit, est aliarum regulatrix.

1.3.3 Tertio ex ipsa cognitione intellectus. Nam cum unaquaque res ex hoc ipso vim intellectivam habeat, quod est a materia immunis, oportet illa esse maxime intelligibilia, quae sunt maxime a materia separata. Intelligibile enim et intellectum oportet proportionata esse, et unius generis, cum intellectus et intelligibile in actu sint unum. Ea vero sunt maxime a materia separata, quae non tantum a signata materia abstrahunt, “sicut formae naturales in universali acceptae, de quibus tractat scientia naturalis”, sed omnino a materia sensibili.

1.3.1 Primeiro, a partir da ordem da intelecção. Pois, aquilo a partir do que o intelecto adquire certeza é certamente mais inteligível. Donde, como o intelecto adquire a certeza científica a partir das causas, o conhecimento das causas é certamente intelectual ao máximo. Portanto, aquela ciência que considera as primeiras causas é certamente ordenadora ao máximo das outras.

1.3.2 Em segundo lugar, a partir da comparação do intelecto com os sentidos. Pois, enquanto aos sentidos pertence o conhecimento dos particulares, o intelecto deles difere com certeza por lhe caber compreender os universais. Donde, ser ao máximo intelectual aquela ciência que verse sobre os princípios ao máximo universais. Ora, estes são o ente e o que se lhe segue, como o uno e o múltiplo, a potência e o ato. Ora, estes não devem de forma alguma permanecer indeterminados, pois, sem eles não se pode obter o conhecimento completo do que é próprio a um determinado gênero ou espécie. Nem devem, por outro lado, ser tratados numa determinada ciência particular, pois, como todos os gêneros de ente deles dependem para seu conhecimento, pela mesma razão, seriam tratados em todas as ciências particulares. Donde, resta que sejam tratados numa só ciência comum que, sendo ao máximo intelectual, é reguladora das demais.

1.3.3 Em terceiro lugar, a partir do próprio conhecimento do intelecto. Pois, tirando todas as coisas sua potência intelectual de serem imunes da matéria, é mister serem ao máximo inteligíveis aquelas que são ao máximo separadas da matéria. De fato, é necessário que o inteligível e o intelecto sejam proporcionados e do mesmo gênero, pois, o intelecto e o inteligível são um no ato de intelecção. Ora, é ao máximo separado da matéria aquilo que abstrai totalmente da matéria sensível e não só da matéria singularizada “como as formas naturais tomadas

(continua)

(continuação)

Et non solum secundum rationem, sicut mathematica, sed etiam secundum esse, sicut Deus et intelligentiae. Unde scientia, quae de istis rebus considerat, maxime videtur esse intellectualis, et aliarum princeps sive domina.

2 – 2.1 Haec autem triplex consideratio, non diversis, sed uni scientiae attribui debet. Nam praedictae substantie separatae sunt universales et primae causae essendi. Eiusdem autem scientiae est considerare causas proprias alicuius generis et genus ipsum: sicut naturalis considerat principia corporis naturalis. Unde oportet quod ad eamdem scientiam pertineat considerare substantias separatas et ens commune, quod est genus, cuius sunt praedictae substantiae communes et universales causae.

2.2 Ex quo apparet, quod quamvis ista scientia praedicta tria consideret, non tamen considerat quodlibet eorum ut subiectum, sed ipsum solum ens commune. Hoc enim est subiectum in scientia, cuius causas et passiones quaerimus, non autem ipsae causae alicuius generis quaesiti. Nam cognitio causarum alicuius generis, est finis ad quem consideratio scientiae pertingit. Quamvis autem subiectum huius scientiae sit ens commune, dicitur tamen tota de his quae sunt separata a materia secundum esse et rationem. Quia secundum esse et rationem separari dicuntur, non solum illa quae numquam in materia esse possunt, sicut Deus et intellectuales substantiae, sed etiam illa quae possunt sine materia esse, sicut ens commune. Hoc tamen non contingeret, si a materia secundum esse dependerent.

em universal das quais trata a ciência da Natureza”. E não só quanto à concepção, como no que é matemático, mas quanto ao ser, como Deus e as inteligências. Donde, a ciência que considera tais coisas ser com certeza ao máximo intelectual, primando sobre as demais e dominando-as.

2 – 2.1 Esta triplíce consideração não deve ser atribuída a diversas ciências, mas a uma única. De fato, as supracitadas substâncias separadas são as causas universais e primeiras de ser. Ora, cabe à mesma ciência considerar as causas próprias de determinado gênero e o próprio gênero, assim como a ciência da Natureza considera os princípios do corpo natural. Donde, ser necessário que à mesma ciência caiba considerar as substâncias separadas e o ente em geral, que é o gênero do qual as supracitadas substâncias são as causas comuns e universais.

2.2 Disto decorre ser manifesto que, embora esta ciência proceda à triplíce consideração acima, não considera qualquer uma delas como tema de estudo³⁹, mas apenas o ente em geral. Pois, de fato, é tema na ciência aquilo cujas causas e propriedades procuramos, não porém as próprias causas do gênero investigado. De fato, o conhecimento das causas de um gênero determinado é o fim ao qual chega a consideração da ciência. Embora o tema desta ciência seja o ente em geral, diz-se ela no seu todo referente ao que é separado da matéria segundo o ser e a noção, pois, diz-se separado segundo o ser e a noção não só aquilo que jamais pode ser na matéria, como Deus e as substâncias intelectuais, mas também aquilo que pode ser sem matéria, como o ente em geral. Isto porém não aconteceria se dependesse da matéria quanto ao ser.

(continua)

³⁹ Para o significado deste termo, ver p. 2 e 3.

(continuação)

<p>3 Secundum igitur tria praedicta, ex quibus perfectio huius scientiae attenditur, sortitur tria nomina. Dicitur enim scientia divina sive <i>Theologia</i>, in quantum praedictas substantias considerat. <i>Metaphysica</i>, in quantum considerat ens et ea quae consequuntur ipsum. Haec enim transphysica inveniuntur in via resolutionis, sicut magis communia post minus communia. Dicitur autem <i>Prima Philosophia</i>, in quantum primas rerum causas considerat. Sic igitur patet quid sit subiectum huius scientiae, et qualiter se habeat ad alias scientias, et quo nomine nominetur.</p>	<p>medida em que considera as substâncias separadas. Metafísica, na medida em que considera o ente e o que lhe é consequente. Pois, o que é metafísico se encontra na marcha analítica do pensamento como o que é mais geral após o menos geral. É denominada filosofia primeira, na medida em que considera as causas primeiras das coisas. Fica, portanto, explicado qual seja o tema desta ciência, como se relaciona com as demais ciências e por que nome é denominada.</p>
--	--

Anexo II

Plano do proêmio

- 1 – Como esta ciência se relaciona com as demais
 - 1.1 – Necessidade de uma ciência ordenadora das outras (sabedoria)
 - 1.2 – Qual é esta ciência e de que trata: é a ciência que é ao máximo intelectual e que trata do que é mais inteligível
 - 1.3 – O que é ao máximo inteligível
 - 1.3.1 – Segundo a ordem da inteligência (causa)
 - 1.3.2 – Segundo a comparação do intelecto com os sentidos (universal)
 - 1.3.3 – Segundo o próprio conhecimento intelectual (separação da matéria)
- 2 – Esta ciência é uma e qual é o seu sujeito
 - 2.1 – As três considerações (1.3) são atribuídas a uma única ciência
 - 2.2 – O sujeito desta ciência é o ente em geral (que pode ser sem a matéria) e o fim de sua consideração são as causas de seu gênero-sujeito (Deus e as substâncias intelectuais que não podem ser na matéria)
- 3 – Por que nome é denominada.

Esta ciência recebe três nomes:

 1. *Ciência divina* (teologia) – na medida em que considera as substâncias separadas
 2. *Metafísica* – na medida em que considera o ente e o que lhe é consequente
 3. *Filosofia primeira* – na medida em que considera as causas primeiras das coisas

Anexo III

Detalhamento do 1.3.3: o que é ao máximo inteligível segundo o próprio conhecimento intelectual



