

AQUINO, Tomás de. *Verdade e Conhecimento*.
São Paulo: WMF Martins Fontes.

Tomás de Aquino: vida e pensamento
– estudo introdutório geral
(e à questão “Sobre o verbo”)

LUIZ JEAN LAUAND

“Nos non possumus omnia quae sunt in anima nostra uno verbo exprimere, et ideo oportet quod sint plura verba imperfecta, per quae divisim exprimamus omnia quae sint in scientia nostra sunt”

“Nós não podemos expressar em uma única palavra tudo o que há em nossa alma e devemos valer-nos de muitas palavras imperfeitas e, por isso, exprimimos fragmentária e setorialmente tudo o que conhecemos”

(Tomás de Aquino, *De differentia* V, 1)

1. Introdução: atualidade de Tomás

O homem, diziam os antigos, é fundamentalmente um ser que esquece. Nesta tese, também ela hoje esquecida, convergem profundamente as grandes tradições do pensamento oriental e ocidental¹. Para os antigos, neste ponto dotados de maior sensibilidade do que nós, era evidente a existência de uma alienante tendência humana para o esquecimento. Naturalmente, não se trata aqui do periférico, mas do essencial, as questões decisivas vão se embotando: Que é ser homem? O que é a verdade e o que ela representa para a vida? Qual o significado da existência? Etc.

Esse misto de esquecimento e desatenção (não nos esquecemos da data do depósito bancário nem do dia

.....
1. De Hesíodo a Platão e Tomás; da tradição semita a Confúcio: cf. Lauand, L. J., *Medievalia*, São Paulo. Mandruvá, 1997, pp. 69-75.

da final do campeonato), triste característica humana de todos os tempos, afêta agudamente o homem contemporâneo² e acabou por criar uma crise de orientação, de sabedoria e de ética. Uma crise tanto mais grave porquanto muitos dos seus protagonistas nem sequer suspeitam que essa carência existe e que realmente é uma carência. Buscam-se soluções definitivas para o profundo mal-estar do homem moderno em campos onde elas não podem estar: na economia, na tecnologia, nas ciências, nos movimentos ecológicos ou revolucionários... Mas deixam-se sem resposta – de modo mais ou menos consciente – as questões mais decisivas.

E que tem um frade medieval que ver com tudo isto? Tomás de Aquino é, por assim dizer, o último grande clássico; recolhe as grandes contribuições do pensamento filosófico (de Aristóteles aos árabes), harmonizando-as, numa síntese original e profunda, com a revelação cristã. Essa síntese adquire atemporalidade na medida em que se dá com as propriedades que são suas características mais marcantes: a abertura e o universalismo.

Abertura e universalismo. Contra muitos mestres de sua época, Tomás afirma a realidade em sua totalidade – a matéria, o espírito e o espírito intrinsecamente unido à matéria no homem –; proclama a bondade da obra criadora de Deus em toda a sua extensão – *visibílium om-*

.....
2. Uma desatenção, diz Gabriel Marcel, a que o nosso tempo não só nos convida, mas quase nos impõe. E de Heidegger procede o incisivo diagnóstico: "O homem contemporâneo está em fuga diante do pensamento" (*Gelassenheit*, Neske Verlag, 1959, p. 12). A cumplicidade interior nessa fuga de si mesmo para a dispersão – Tomás fala de uma *evagatio mentis*, o desespero de quem abandona a torre do espírito e derrama-se no variado – é potenciada pela maior propensão à consciência alienante nos dias de hoje.

nium et invisibílium – e defende a unicidade da alma humana: a alma espiritual, capaz de uma união mística com Deus, é a mesma e única que promove a prosaica digestão de alimentos ou a circulação do sangue.

O próprio conceito de espírito para Tomás é essencialmente abertura: espírito não é uma fumacinha desencarnada, mas precisamente a abertura – (potencialmente) infinita – para a totalidade do real: já no primeiro artigo da primeira questão do *De veritate*, Tomás afirma que a alma humana, por ser espiritual, "é de certo modo todas as coisas" ("*anima est quodammodo omnia*") e, por natureza, pode travar relações com tudo o que é ("*convenire cum omni ente*").

Abertura e universalismo. Entre outros aspectos que examinaremos mais adiante, Tomás, ao mesmo tempo que cultiva uma teologia bíblica, recorre aos filósofos pagãos e muçulmanos para elaborar sua teologia. O compromisso de Tomás é unicamente com a verdade das coisas e se recorre a este ou àquele autor é para investigar a verdade das coisas: "os argumentos filosóficos não são acolhidos pela autoridade de quem diz, mas pela validade do que se diz" ("*non... propter auctoritatem dicentium, sed propter rationem dictorum*" – *In Trin.* 2, 3 ad 8).

Além do mais, o pensamento de Tomás é o que há de mais oposto a um sistema fechado, completo e acabado. Ainda que, diga-se de passagem, a tendência ao fechamento da "doutrina" (enunciada em umas tantas "teses") num bloco não esteja totalmente ausente das obras de alguns de seus seguidores (daí a problematidade de um "tomismo"). Como encerrar num sistema compacto, num "ismo", uma filosofia que, como veremos no tópico

4, se declara essencialmente “negativa” e afirma que “as essências das coisas nos são desconhecidas”? (*De veritate* 10, 1). Se uma sentença como esta nos surpreende é sinal de que estamos precisando voltar-nos mais para Tomás e menos para o “tomismo”...

Estabelecer o diálogo com Tomás – sobretudo nestes temas centrais: a *verdade* e o *conhecimento* – é precisamente deixar-nos *lembrar* daquilo que de mais fundamental foi elaborado por nossa tradição ocidental. A seguir, apresentaremos um enquadramento contextual bibliográfico do Aquinate, de modo quase esquemático e sem nenhuma pretensão de originalidade (há muitos e muito bons livros sobre Tomás): seguiremos dois de seus melhores intérpretes contemporâneos: Josef Pieper e o citado Weisheipl. Este estudo pretende servir como uma breve introdução geral ao pensamento de Tomás, contextualizando as questões disputadas que apresentamos ao leitor neste volume, particularmente a questão “Sobre o verbo”.

2. O quadro histórico de Tomás: um século de contradições³

Os cinquenta anos da vida de Tomás de Aquino (1225-1274) estão plenamente centrados no século XIII, e não só do ponto de vista cronológico: todas as significativas novidades culturais desse tempo mantêm estreita relação com sua vida e lutas. Ao contrário do clichê que o apresenta como uma época de paz e equilíbrio harmônico,

3. Neste tópico seguimos de perto a obra de Pieper, Josef, *Thomas von Aquin: Leben und Werk*, Munique, DTV, 1981.

esse século é um tempo de agudas contradições, tanto no plano econômico e social como no do pensamento.

A Cristandade – há séculos sitiada pelo Islã e, agora, ameaçada pelas hordas asiáticas – encontra-se na condição de ser um pequeno grupo no meio de um imenso mundo não-cristão. Não se trata só de limitações bélicas ou de fronteiras: há muito tempo o mundo árabe se tinha imposto, não só pelo poderio político-militar, mas também por sua filosofia e ciência. Estas, mediante traduções, tinham penetrado na Cristandade e em seu centro intelectual: a Universidade de Paris. Se essa filosofia e ciência não eram, em boa medida, muçulmanas, eram, ao menos, algo novo, estranho, perigoso, pagão.

Ao mesmo tempo, essa Cristandade do século XIII é abalada nas bases de sua estruturação política: em 1214, pela primeira vez, um rei nacional enquanto tal vence o Imperador, na batalha de Bouvines. Outra “novidade” são as guerras religiosas no seio da Cristandade: durante décadas parecem perdidos definitivamente todo o sul da França e o norte da Itália.

O antigo monacato – que poderia ser lembrado como um possível fator de renovação espiritual – parece ter perdido toda a sua força (apesar dos movimentos reformistas...) e o episcopado encontra-se também esvaziado em suas reservas morais.

Por outro lado, a Cristandade responde a esse estado de coisas de modo muito ativo: no século XIII não só se constroem catedrais, mas também florescem universidades que iniciam e ampliam a conquista da cultura mundana. Outro fenômeno importante é o surgimento dos dominicanos e franciscanos, as “ordens mendicantes”, que, de modo surpreendente, vão estar intimamente ligadas às universidades (e, de início, enfrentar dura opo-

sição). Também das ordens mendicantes brota o impulso de defrontar-se com o mundo não-cristão: a *Summa contra gentiles* de Tomás dirige-se ao diálogo com *ma-humetistae et pagani* (CG 1, 2) e, em meados do século, os dominicanos fundam as primeiras escolas cristãs de língua árabe.

Tomás nasceu em 1224/5 no castelo de Roccasecca, entre Roma e Nápoles. Por um lado, Tomás é "italiano" (alguns de seus sermões ao povo são pregados em sua língua materna, a língua da gente de Nápoles) e, por outro, tem sangue germânico tanto por parte de pai como de mãe. E o ambiente social em que Tomás cresce está marcado pelo selo dos imperadores germânicos dos Hohenstaufen: seu pai e um de seus irmãos pertencem à aristocracia da corte de Frederico de Hohenstaufen.

Tomás, com cinco ou seis anos, é enviado à abadia de Monte Cassino, situada em sua terra natal: o plano da família é que ele venha a se tornar abade desse importante mosteiro. Cerca de dez anos depois vai para Nápoles, onde estuda Artes Liberais na universidade e toma contato com a Lógica e a Filosofia Natural de Aristóteles (num momento em que, em Paris, estava proibido o pá-gão Aristóteles), e conhecerá os dominicanos (trata-se, como diz Pieper, de uma "fuga": Monte Cassino, além de abadia beneditina, é também o castelo de fronteira entre os territórios imperiais e pontifícios. Também este episódio da vida de Tomás incrusta-se emblematicamente em seu tempo: 1. as lutas entre o Papado e o Império; 2. a falta de vigor do monacato para as exigências dos novos tempos; 3. o declínio do campo e o deslocamento da cultura para a cidade – e para a universidade –; 4. o encontro com Aristóteles e 5. o dinamismo do "movimento de pobreza").

Com dezenove anos, Tomás ingressa numa das "ordens mendicantes", a Ordem dos Pregadores, dominicana, fundada pelo espanhol Domingo de Guzmán. Seus confrades de Nápoles, procurando afastar o noviço da esfera de poder da família e também da do imperador (as ordens mendicantes sempre são suspeitas de "estar do lado do Papá"), tentam enviá-lo a Paris, mas, no caminho, Tomás é aprisionado por seus próprios irmãos e é mantido por bons meses contra sua vontade no castelo do pai.

Superada finalmente a oposição da família, chega Tomás à universidade por excelência, Paris: primeiro como estudante, depois como um de seus maiores professores de todos os tempos. Em Paris, exatamente no ano de sua chegada, 1245, começa a lecionar Alberto Magno: o doutor universal – em conhecimento, abertura e modernidade –, o mestre sob medida para o gênio do jovem Tomás. Ambos viajam para Colônia, onde Alberto deve erigir uma escola da Ordem. Alberto propicia a Tomás um ingrediente básico: o neoplatonismo, haurido no Pseudo-Dionísio Areopagita. Um neoplatonismo que Tomás concertará – em sua síntese pessoal – com o aristotelismo.

Com vinte e sete anos, Tomás é chamado de volta a Paris, primeiro como mestre da escola dominicana do convento de Saint Jacques e, depois, como professor de Teologia na universidade, enfrentando forte antagonismo – mais dirigido contra as ordens mendicantes do que contra ele pessoalmente.

Com os dominicanos, encarna Tomás um novo tipo de vocação religiosa: para ele, a clausura é interior, uma cela de contemplação dentro de si que convive com a agitação da *vita activa*: o ensino e a discussão intelectual.

Esta agitação acompanhará toda a vida de Tomás. Após sua primeira regência em Paris, é enviado à Itália (1260) para atender a encargos de organização de estudos da Ordem. Depois (1261), o papa Urbano IV – pensando numa união entre o Oriente cristão e a Cristandade ocidental – leva-o por três anos à sua corte em Orvieto. Em 1265, outro encargo: a direção da escola de Santa Sabina, em Roma, por dois anos. Tomás – a quem só restam dez anos de vida – não começou a escrever nenhum de seus doze Comentários a Aristóteles e nem a *Summa theologiae* (é nesta estada em Roma que começa essas obras). Em 1267, um novo papa, Clemente IV, chama-o à sua corte em Viterbo.

Em 1269, um fato surpreendente: a direção da Ordem chama-o para uma nova estada na Universidade de Paris. A perseguição às ordens mendicantes recrudescer: já não se trata mais de cátedras, mas da própria doutrina que fundamenta os dominicanos. Além disso, questiona-se fundamentalmente – Tomás está entre dois fogos – aquela abertura e universalidade que Tomás terá de defender absolutamente sozinho. Em meio a essas tribulações, nesses seus últimos anos parisienses (novamente três), Tomás consegue escrever em um ritmo inacreditável: comentários a quase todas as obras de Aristóteles, ao livro de João, ao Evangelho de João, às epístolas de Paulo; as *Quaestiones disputatae* sobre o mal e sobre as virtudes; a enorme parte II da *Summa theologiae*...

A polêmica acirra-se tanto que a direção da Ordem toma a discutível decisão de que Tomás deixe Paris e retorne a Nápoles com o encargo de fundar uma escola... Passado um ano, por encargo pontifício, põe-se a caminho de Lyon para participar do Concílio Ecumêni-

co. No caminho, cai doente e morre, no dia 7 de março de 1274, com menos de cinquenta anos.

3. O “Movimento da Pobreza”, Aristóteles e a universidade⁴

Mas voltemos à caracterização do século XIII, detendo-nos um pouco em três de seus aspectos mais ligados a Tomás: as ordens mendicantes, a recepção de Aristóteles e a universidade.

A Igreja, cujo poder e influência temporais vinham crescendo desde o século IX – o que lhe garantia a independência frente aos poderes civis –, corre por isso mesmo o risco de contaminar-se com os usos e costumes do mundo feudal. Estava em vias de cumprir-se o que formulara um monge desse tempo: “A temperança produz riqueza, a riqueza destrói a temperança.”⁵

Não é de admirar que tivessem surgido por essa época, por reação, diversas heresias que pretendiam opor-se à Igreja por métodos violentos. Os albigenses e os cátaros – do grego *kátharoi*, “puros” – constituíam uma revivência medieval da antiga concepção maniqueísta, que já dera bastante trabalho à Igreja nos séculos IV e V. Diante da presença do bem e do mal no mundo, afirmavam a existência de um duplo princípio da realidade: por um lado, Deus, criador do espírito e de tudo o que é luminoso, bom e puro; pelo outro, um princípio da matéria, “cárcere da alma”, origem de todo o mal.

.....
4. Também neste tópico seguimos de perto a obra de Pieper, *Thomas von Aquin: Leben und Werk*, Munique, DTV, 1981.

5. Cesarius von Heisterbach, in Bernhart, Joseph, *Sinn der Geschichte*, Friburgo, 1931, p. 53.

É nesse contexto que São Domingos e São Francisco fundam as ordens dominicana e franciscana, rejeitando os erros dos hereges, mas acolhendo o que havia de legítimo nos ideais de reforma e dando-lhes uma expressão equilibrada e verdadeira *dentro* da Igreja e não fora dela. Os frades dominicanos dedicam-se a reevangelizar os sectários, levando a sério a pobreza evangélica e dirigindo-se a eles mediante debates públicos fundamentados na Sagrada Escritura. Juntamente com os franciscanos, que nascem nesta mesma época, são os “galgos de Deus” – *domini canes* – que levarão a cabo a renovação da Igreja.

O êxito das duas ordens, englobadas sob a denominação de “mendicantes” por renunciarem a todo o tipo de posses, é explosivo. Por ocasião da morte do fundador, apenas cinco anos depois da aprovação oficial da sua regra, os dominicanos têm mais de trinta conventos espalhados pela França, Itália, Espanha, Alemanha, Hungria, Inglaterra, Suécia e Dinamarca. Tal como os franciscanos, renunciam à vida retirada do monacato tradicional, dirigindo-se especialmente à juventude das cidades – o século anterior, aliás, havia assistido a um florescimento da vida urbana. O silêncio e a tranqüilidade do claustro são substituídos pela “cela interior” que todos os frades devem “levar consigo”, mesmo no meio do burburinho da rua.

Ao contrário dos franciscanos, que davam primazia a uma piedade afetiva, os dominicanos constituíram desde o início uma ordem sóbria e racional, voltada para as universidades nascentes e para a teologia; o estudo da Bíblia e das ciências passa, por conseguinte, ao primeiro plano, e as suas *Constituições* estabelecem, por exemplo, que o religioso pode deixar a oração comunitária

por causa do estudo, o que seria uma dispensa impensável na tradição beneditina.

É natural que Tomás se fizesse dominicano: o ideal de São Domingos coincide perfeitamente com a vocação de Tomás. Está centrado, por um lado, no retorno ao espírito do Evangelho, numa pobreza e pureza radicais, mas completadas pela fé e pela humildade; e, por outro, na paixão de anunciar a verdade, convencendo pela argumentação e não pela violência. Efetivamente, na *Suma contra os gentios*, o Aquinate se propõe “apresentar as verdades da fé de tal forma que o erro caia por si”⁶.

Há ainda dois outros fenômenos que caracterizam a ebulição intelectual do século XIII: as *universidades* e – vinculada a elas – a introdução do pensamento *aristotélico* no Ocidente.

No início do século XIII, e parcialmente já no anterior, tinha-se iniciado em torno dos melhores colégios superiores diocesanos uma espécie de “reação em cadeia”: para lá afluíam os melhores estudantes, e, em consequência, lá se formavam e se estabeleciam os melhores mestres. Em pouco tempo, estudantes e professores resolveram erigir uma corporação de ofício própria, que os libertasse da ingerência dos poderes civis e eclesiásticos. Nascia a *universitas*, a “totalidade” dos professores e dos estudantes de determinada cidade. Como pretendiam constituir, por assim dizer, uma sociedade dentro da sociedade, dedicada unicamente à busca do saber, as universidades logo encontraram resistências – aqui, por parte de um soberano zeloso dos seus direitos e taxas, ali, por parte de um bispo cauteloso. Via de regra, solici-

.....
6. *Contra gentiles* 1, 2.

tavam ao Papado a isenção, fórmula jurídica que as vinculava diretamente à Santa Sé, desvinculando-as das tutelas locais. Paris recebe o seu estatuto do próprio papa em 1215.

Não por acaso a palavra *universitas*, a agremiação dos professores e alunos, acumula semanticamente, desde os começos da instituição, também o matiz de *universitas litterarum*, “universalidade do conhecimento”: podiam-se estudar ali não só todas as ciências da época, mas estudá-las “filosoficamente”, tendo em conta o *universum*: “o todo das coisas divinas e humanas em universal”, segundo o ideal de Platão⁷. A Universidade de Paris, então “capital da Cristandade”, considerava-se mesmo herdeira da famosa Academia de Atenas.

Na época de Tomás, era ela que dominava o panorama intelectual do Ocidente. É lá que se encontram os professores mais importantes, os colegas mais agressivos, as oposições mais radicais, os desafios mais provocantes e os estudantes mais turbulentos, vindos de todos os cantos da Cristandade. As quatro “nações” – picardos, ingleses, alemães e franceses – em que se agrupavam mestres e alunos de Paris retratam bem a variedade das suas origens. Por isso mesmo, todas as novidades e todas as questões que lá se discutiam encontravam ressonância universal.

Foi no ambiente privilegiado dessa universidade que Tomás desenvolveu o melhor da sua obra e da sua docência e enfrentou as mais duras batalhas intelectuais.

A doutrina de Aristóteles invadiu o ambiente intelectual de meados do século XII com a força de um terre-

7. Platão, *República*, 486 a.

moto. Os primeiros séculos medievais somente haviam conhecido uma pequena parte dos escritos desse filósofo grego, traduzidos para o latim pelo romano Boécio (c. 480-525), das suas obras sobre Lógica; em todos os outros campos, a filosofia, a teologia e a ciência da Alta Idade Média haviam-se norteados principalmente pelas obras de Santo Agostinho, na sua maior parte inspiradas pela tradição neoplatônica. Naquele mundo bárbaro e frequentemente assolado por guerras, não era fácil achar quem soubesse grego ou dispusesse das obras de Aristóteles, ou ainda simplesmente quem se interessasse pelo assunto.

Aliás, antes mesmo da queda de Roma, o pensamento aristotélico era visto pelos cristãos como algo estranho e alheio à reta doutrina: parecia demasiado “materialista” em comparação com o espiritualismo de Platão, em aparência mais próximo do cristianismo. Foram somente os hereges nestorianos que cultivaram as teorias aristotélicas, e quando o Concílio de Éfeso condenou a cristologia de Nestório, em 431, os seus seguidores – agrupados principalmente em torno da escola de Edessa, na Síria – refugiaram-se na Pérsia, levando consigo as obras de Aristóteles e outros textos de matemática, medicina e outras ciências gregas.

Quando os árabes conquistaram todo o Oriente Médio e o Império Persa, os sábios aristotélicos foram chamados à corte do califa de Bagdá. Pouco depois, por volta do ano 800, o árabe já se havia tornado, graças a eles, uma língua científica internacional, responsável em boa parte pelo brilho da civilização árabe. É no âmbito desta civilização que surgem os primeiros grandes comentadores de Aristóteles: Avicena, nascido em 980

na Pérsia; Averróis, nascido em 1126 em Córdoba; e Maimônides, um judeu nascido em 1135, também em Córdoba.

Em Toledo, reconquistada pelos cristãos, funda-se no século XII, por iniciativa do bispo Raimundo, uma escola de tradutores. As traduções, diga-se de passagem, eram feitas de um modo um tanto estranho: um dos tradutores, Abendehud, conta-nos que ia traduzindo os textos “palavra por palavra” do árabe para o espanhol, enquanto um colega que estava sentado ao seu lado os passava do espanhol para o latim... Tomás, mais tarde, disporá de melhores traduções do Estagirita.

O que primeiramente penetra no Ocidente não é, portanto, Aristóteles, mas uma mistura de Aristóteles com os seus comentadores árabes, o que era diferente do Aristóteles original... Mas o fato é que, pela primeira vez, a Idade Média depara com uma grandiosa interpretação completa e sistemática do mundo, totalmente à margem da Revelação cristã.

As primeiras reações que desperta são fáceis de prever justamente devido a essa equivocidade: há os que se entusiasмам e, por assim dizer, se embriagam com a novidade, e também aqueles que a vêem como algo suspeito e perigoso. A posição da autoridade eclesiástica da época a respeito do filósofo grego é também ambivalente: pressente-se que tudo aquilo tem um valor imenso, mas, ao mesmo tempo, receia-se que a forma sob a qual se apresenta seja inconveniente.

A dinâmica espiritual do século XIII é, pois, dominada por duas forças: um *evangelismo* radical do movimento da pobreza que renova e aprofunda a piedade e “redescobre” a Sagrada Escritura e um *mundanismo* ins-

pirado em Aristóteles que confere à razão natural e ao mundo material uma importância e uma independência de que até então nunca tinham gozado.

É evidente que nesses impulsos há matéria para conflitos dos mais explosivos e formam-se em Paris dois “partidos”: o dos que se aferram à tradição teológica e menosprezam a investigação racional do “mundo” e o dos que, fascinados com as possibilidades da razão, consideram a teologia algo “não interessante”. Em qualquer caso, trata-se de um *reducionismo*, de um atentado contra “a abertura e a universalidade”... É precisamente nisto que reside a grandeza de Santo Tomás: tendo-se defrontado com estas “visões do mundo”, que já então se apresentavam fortemente antagônicas, não opta por *uma* delas, mas aceita-as *ambas*, ultrapassando-as ao deslindar o conteúdo de verdade de cada uma delas. Naturalmente, com isto, Tomás sofrerá inúmeras incompreensões: cada um dos lados em conflito considera-o um oponente em potencial! É precisamente em defesa dessa abertura e universalidade que Tomás enfrenta sozinho suas tremendas lutas na segunda regência em Paris...

4. A *quaestio disputata*, essência da universidade

É da primeira regência de Tomás em Paris que procedem as *Quaestiones disputatae de veritate*. Essas questões foram disputadas em Paris de 1256 a 1259: as questões de 1 a 7 (sobre a verdade; o conhecimento de Deus; as idéias divinas; o *verbum*; a providência divina; a predestinação e o “livro da vida”) são do ano letivo 1256-1257; as de 8 a 20 (sabedoria angélica; comunicação angélica; a mente como imagem da Trindade; o ensino; a profecia

como sabedoria; o êxtase; a fé; a razão superior e a inferior; a sindérese; a consciência; o conhecimento de Adão no Paraíso; o conhecimento da alma depois da morte e o conhecimento de Cristo nesta vida), de 1257-1258, e as de 21 a 29 (a bondade; o desejo do bem e a vontade; a vontade de Deus; o livre-arbítrio; o apetite dos sentidos; as paixões humanas; a graça; a justificação do pecador e a graça da alma de Cristo), de 1258-1259.

A *quaestio disputata*, como bem salienta Weisheipl⁸, integra a própria essência da educação escolástica: “Não era suficiente escutar a exposição dos grandes livros do pensamento ocidental por um mestre; era essencial que as grandes idéias se examinassem criticamente na disputa.” E a *disputatio*, na concepção de um filósofo da universidade como Pieper, transcende o âmbito organizacional do *studium* medieval e chega até a constituir a própria essência da universidade em geral⁹.

Para que o leitor possa bem avaliar o significado de uma *quaestio disputata* em Santo Tomás, apresentaremos o *modus operandi* dessas *quaestiones*, procurando também indicar a *ratio* pedagógica que as informa.

Uma *quaestio disputata* está dedicada a um tema – como por exemplo a verdade ou o *verbum* – e divide-se em artigos, que correspondem a capítulos ou aspectos desse tema. Naturalmente, por detrás da “técnica pedagógica” está um espírito: a *quaestio disputata*, como analisaremos em tópico ulterior, traduz a própria idéia de inteligibilidade – devida ao *Verbum* (o *Logos* divino, o

8. *Op. cit.*, p. 235.

9. Pieper, Josef, *Abertura para o todo: a chance da universidade*, São Paulo, Apel, 1989, p. 44.

Filho) – ao mesmo tempo que a de incompreensibilidade, a de pensamento “negativo”, também fundada no *Verbum*...

Procurando veicular, operacionalizar em método a vocação de diálogo polifônico – que constitui a razão de ser da *universitas* –, primeiro enuncia-se a tese de cada artigo (já sob a forma de polêmica: “*Utrum...*”¹⁰) e a *quaestio* começa por um *videtur quod non...* (“Parece que não...”), começa por dar voz ao adversário pelas *obiectioes*, objeções à tese que o mestre pretende sustentar.

Já aí se mostra o caráter paradigmático e atemporal (e atual...) da *quaestio disputata*, a essência da universidade, assim discutida por Pieper: “Houve na universidade medieval a instituição regular da *disputatio*, que, por princípio, não recusava nenhum argumento e nenhum contendor, prática que obrigava, assim, à consideração temática sob um ângulo universal. Um homem como Santo Tomás de Aquino parece ter considerado que precisamente o espírito da *disputatio* é o espírito da universidade.”¹¹ E prossegue: “O importante é que, por trás da forma externa de *disputa verbal regulamentada*, a disputa – com toda a agudeza de um confronto real – dá-se no elemento do diálogo. Este ponto decisivo é hoje, para a universidade, mil vezes mais importante do que pode ter sido alguma vez para a universidade medieval.”

Nos textos de Tomás, após as *obiectioes*, levantam-se contra-objeções (*sed contra*, rápidas e pontuais sentenças colhidas em favor da tese do artigo; ou algumas vezes *in*

10. *Utrum* é o “se” latino que indica uma entre duas possíveis opções (daí *neutrum*, “nem um nem outro”).

11. Pieper, *Abertura...*, *cit.*, pp. 44-5.

contrarium, que defendem uma terceira posição que não é a da tese nem a das *objectiones*). Após ouvir estas vozes, o mestre expõe tematicamente sua tese no corpo do artigo, a *responsio* (solução). Em seguida, a *responsio ad obiecta*, a resposta a cada uma das objeções do início.

Weisheipl procura descrever esse cotidiano da universidade medieval: "Parece que no primeiro dia da disputa, quem respondia (*respondens*) era um bacharel. No caso de Tomás, o bacharel-mor era Guilherme de Alton, dominicano inglês que sucedeu a Tomás em 1259-1260. (...) A função do bacharel em todas as disputas era responder às objeções, provindas do público (e na ordem em que eram apresentadas), sobre o tema proposto pelo mestre. Possivelmente, era tarefa dele também apresentar argumentos *sed contra*, mas disso não podemos estar certos. Na medida em que cada objeção era proposta e refutada pelo bacharel, um escrivão tomava nota dos argumentos e das réplicas. A disputa continuava deste modo, percorrendo todos os pontos indicados pelo mestre. Algumas sessões eram longas e intrincadas; outras, relativamente curtas (provavelmente, o horário permitido para o debate era de três horas). No dia seguinte, depois de considerar cada um dos argumentos pró e contra, o mestre dava sua *determinatio* ou solução a toda a questão: esta solução seguia a ordem do dia anterior, isto é, a dos artigos (se é que havia vários). Frequentemente, o mestre seguia as 'respostas' dadas por seu bacharel. A versão da discussão, que se entregava ao livreiro da universidade, não se confundia com o debate oral, porque a versão final era editada e documentada totalmente pelo mestre, por vezes em data muito posterior."¹²

12. Weisheipl, *op. cit.*, pp. 158-9.

Torna-se dispensável dizer que não se entende por *quaestio disputata* nada que tenha que ver com sutilezas enfadonhas e estéreis. Por outro lado, o que afirmamos acima sobre o diálogo e a impossibilidade de dar resposta cabal, de esgotar um assunto filosófico não significa, evidentemente, que na *quaestio disputata* não se deva tomar uma posição e defendê-la: não se trata, de modo algum, de agnosticismo. Podemos conhecer a verdade, mas não podemos esgotá-la. Posto que o homem pode conhecer a verdade (e na medida em que o pode fazer), a discussão filosófica chega a uma *responsio*, a uma certa *determinatio*.

Finalmente, dentre as características da *quaestio disputata* de Santo Tomás de Aquino, destaquemos a de dar voz ao adversário com toda a honestidade, formulando sem distorções, exageros ou ironia (o que, em geral, nem sempre ocorre nas polêmicas e debates de hoje), as posições contrárias às que se defendem. Nesse sentido, Pieper faz notar que em Santo Tomás a objetividade chega a tal ponto que o leitor menos avisado pode tomar como do Aquinate aquilo que ele recolhe dos adversários a modo de objeção. A propósito¹³, é o caso do tão celebrado Carl Prantl, que interpretou como se fosse a posição de Tomás objeções brilhantemente por ele apresentadas às suas próprias teses.

Dizíamos então que a *quaestio disputata* é um método decorrente de uma visão de mundo, que encontra em Tomás seu mais lúcido expoente. A esses fundamentos do pensamento, dedicamos nosso próximo tópico.

13. Cf. Pieper, Josef, *Wahrheit der Dinge*, Munique, Kösel, 1951, pp. 113 ss.