

PRESENÇA DE TOMÁS DE AQUINO NO HORIZONTE FILOSÓFICO DO SÉCULO XXI (*)

Henrique C. de Lima Vaz, S. J.
CES — BH

Sumário: *Tomás de Aquino no horizonte filosófico do século XXI.* O artigo reproduz o texto de uma conferência pronunciada por ocasião do X aniversário do Instituto Santo Tomás de Aquino de Belo Horizonte, MG (Out. 1997). Uma breve Introdução ocupa-se com a presença da obra de Tomás de Aquino no pensamento filosófico-teológico dos últimos séculos. O tema principal é tratado em três tópicos: a. Tomás de Aquino no pensamento neo-escolástico do século XX; b. Provável configuração do horizonte filosófico nos começos do século XXI; c. Razões de uma possível presença de Tomás de Aquino naquele horizonte. A Conclusão ressalta a importância do tema para a situação atual da Teologia.

Palavras-chave: Tomás de Aquino, Teologia, Filosofia História, Metafísica, Ciência.

Abstract: *Thomas Aquinas in the philosophical horizon of the XXIth century.* The article contains the text of a lecture delivered at the *Instituto Santo Tomás de Aquino*, Belo Horizonte, MG (Oct. 1997). A brief Introduction deals with the place of the philosophical-theological thought of Thomas Aquinas in the last centuries. The main theme is dealt with under three viewpoints: a. Thomas Aquinas in the new-scholasticism of the XXth century; b. The most probably lines of the philosophical horizon in the beginnings of the XXIth century; c. Thomas Aquinas and the philosophical horizon of the coming XXIth century. The Conclusion points out to the importance of the theme for the situation of Theology today.

Key -words: Thomas Aquinas, Theology, Philosophy, History, Metaphysics, Science

* Texto lido por ocasião das comemorações do décimo aniversário do Instituto Santo Tomás de Aquino de Belo Horizonte (Outubro de 1997).

I. Introdução

O título da nossa exposição requer um esclarecimento preliminar de modo a ficar bem definida a perspectiva em que aqui nos situamos. Apenas pouco mais de dois anos nos separam do início do novo século e do novo milênio. Uma data como essa possui duas significações: uma puramente *cronológica* em que ela é simplesmente uma data a mais no correr dos dias e dos anos. Provavelmente nenhuma mudança sensível poderá ser notada, nas pessoas, nas coisas e na cadeia dos acontecimentos no dia 1o. de Janeiro de 2000, que será apenas o amanhã do dia 31 de Dezembro de 1999. A outra significação forma-se dentro do *imaginário social* e essa, sim, é extremamente complexa, rica de temores, esperanças, prognósticos, profecias, análises prospectivas, projetos, configurando para a humanidade a hora solene em que uma ordem dos séculos se encerra e outra começa¹.

Um dos pontos mais sensíveis de condensação do imaginário social em face do novo tempo que se anuncia, e também de exercício da inteligência prospectiva, é aquele em que a humanidade se volta para o que *foi*, para a história até então vivida, e a examina à luz da esperança do que *será*, ou da nova história que se pretende viver. Não se trata aqui da cultura material, impelida por um dinamismo de mudança contínua, mas sobretudo da cultura *simbólica*: das instituições, do direito, das normas, das crenças, dos valores, dos saberes não ligados a desígnios técnicos imediatos, entre eles, eminentemente, a *filosofia*. O que sobreviverá e terá vigência no próximo século desse acervo simbólico da nossa cultura em meio às fantásticas realizações que a técnica nos promete, e o que será recolhido definitivamente aos arquivos da memória histórica da humanidade? Pergunta de difícil e sempre arriscada resposta. Mas essa é a pergunta que desejo colocar hoje a respeito de Tomás de Aquino filósofo, se não para respondê-la cabalmente, o que seria da minha parte pretensão e temeridade imperdoáveis, ao menos para indicar alguns pontos que nos podem ajudar a refletir sobre uma questão que considero decisiva para o futuro do pensamento cristão.

Sabemos que nas vicissitudes do mundo cultural cristão, do século XIII até hoje, a presença de Tomás de Aquino, desenhada segundo os diferentes perfis que o espírito dos tempos lhe impunha, foi sempre uma presença maior. As razões dessa preeminência do Mestre medieval ao longo desses sete séculos que dele nos separam, são muitas mas, independentemente de fatores circunstanciais que para isso contribuíram, a razão principal reside sem dúvida na sua própria obra, no valor

¹ Ver H. C. LIMA VAZ, Fim de Milênio, *Síntese* 37 (1986) 5-11.

² H. C. LIMA VAZ, *Escritos de Filosofia III: Filosofia e Cultura*, São Paulo: Loyola, 1997, 283-305.

intrínseco do seu ensinamento. A situação histórica e a situação teórica² de Tomás de Aquino conjugaram-se para tornar possível uma obra sob certos aspectos única na história do pensamento cristão. Que perspectivas se abrem para essa preeminência e, mesmo, para a sobrevivência, em termos de atualidade, ao pensamento do teólogo do século XIII num novo século que o nosso imaginário social já antecipa de certo modo, como devendo ser um século que verá nascerem e desenvolverem-se novas e inéditas formas de cultura e que assistirá, talvez, à aurora de uma nova civilização?

A presença de Tomás de Aquino na cultura cristã dos últimos tempos medievais e dos tempos modernos pode ser representada como uma presença a três dimensões. Elas têm uma origem comum que é a própria personalidade espiritual e intelectual de Santo Tomás, ainda recentemente estudada em obra de grande erudição e penetração³. No plano vertical situam-se as dimensões do *mestre da vida espiritual* e do *teólogo*. No plano horizontal situa-se a dimensão do *filósofo*. Nesse triedro simbólico o que aparece em primeiro lugar é a unidade *existencial* das três dimensões. Em segundo lugar vê-se que as dimensões *espiritual* e *teológica* repousam sobre um plano *filosófico* que, delas formalmente distinto quanto à natureza, ao conteúdo e à validade das razões nele expostas, transmite-lhes, no entanto, os instrumentos conceptuais que tornam possível, em termos de saber formalmente elaborado ou de ciência, a inteligibilidade humana e a coerência do seu discurso. Foi justamente o êxito excepcional alcançado pela intenção tomásica da *fides quaerens intellectum* que lhe conferiu essa preeminência quase paradigmática na história moderna do pensamento cristão.

Tomás de Aquino foi, antes de tudo, *teólogo*. Essa a sua vocação, assumida com extraordinária lucidez e generosidade e à qual dedicou totalmente a sua vida⁴. Foi como teólogo, não só especulativo mas prático e agraciado com inegáveis dons místicos que, por outro lado, o santo dominicano descreveu os caminhos da vida espiritual e por eles avançou no seu itinerário de santidade⁵.

Nessa unidade teológico-espiritual da vida e da doutrina de Tomás de Aquino a *filosofia* integra-se harmoniosamente. Ela é, sem perder a sua natureza específica, uma componente orgânica do pensamento teológico

³ J.-P. TORRELL, *Initiation à saint Thomas d'Aquin: sa personne et son oeuvre*, Friburgo S. / Paris: Éditions Universitaires / Cerf, 1993 (tradução em preparação nas Ed. Loyola, São Paulo); Id., *Saint Thomas d'Aquin, Maître spirituel (Initiation 2)*, Friburgo S. / Paris: Éditions Universitaires / Cerf, 1996.

⁴ A esse propósito convém referir-se à *Summa contra Gentiles*, I, cc. 1 a 8. Ver o ensaio clássico de M.-D. CHENU, *Saint Thomas d'Aquin et la théologie* (col. *Maîtres Spirituels*), Paris: Seuil, 1959, e INOS BIFFI, *Teologia, Storia e contemplazione in Tommaso d'Aquino*, Milão: Jaca Book, 1995, 131-175.

⁵ Ver J.-P. TORRELL, *Saint Thomas d'Aquin, Maître spirituel*, 495-515.

tomásico, podendo apresentar-se, desta sorte, como uma das formas emblemáticas, talvez a mais bem sucedida, de *filosofia cristã*.

É sabido, no entanto, que a clara visão da unidade com que Tomás de Aquino praticava a *filosofia* no exercício do seu mister teológico e que podemos legitimamente atribuir-lhe a partir do estudo das suas obras, acabou por perder, aos olhos dos discípulos e comentadores, os traços nítidos da sua forma primeira. Desse obscurecimento da unidade original procede a ampla literatura de controvérsia sobre a verdadeira imagem de Tomás de Aquino *filósofo* e sobre a verdadeira significação da *filosofia* na sua obra. Duas posições características, adotadas por dois dos maiores historiadores da filosofia medieval no nosso século, permitem-nos circunscrever claramente os termos dessa questão. Para o mestre incontestado da história do pensamento medieval que foi Etienne Gilson a filosofia de Tomás de Aquino é uma *filosofia cristã* na medida em que, conservando a sua autonomia de saber da razão demonstrativa, recebe do *ordo theologicus* ou da *sacra doctrina* a sua própria *ordem de razões* e, por conseguinte, a coerência final do seu discurso. Gilson oferece-nos uma brilhante prova da sua tese, expondo a filosofia tomásica na sua célebre obra *Le thomisme*⁶ segundo a estrutura da I.a e II.a partes da *Suma Teológica*: Deus, a Criação, a vida moral. Já o grande medievalista de Louvain, Fernand van Steenberghen, opõe-se a Gilson reivindicando para a filosofia de Tomás de Aquino uma autonomia bem mais rigorosa e a exigência metodológica de uma ordem de razões independente da ordem teológica⁷. Não nos demoraremos aqui nos aspectos teóricos dessa pendência entre os dois grandes mestres. Desejamos apenas realçar o fato histórico incontestável, sobre o qual se apoia Gilson, de que o exercício do pensamento *filosófico* a que se dedicou Tomás de Aquino se deu, se assim podemos falar, em pleno coração do exercício da sabedoria *teologal*, numa sinergia de fé e razão cujas condições existenciais e teóricas de possibilidade talvez tenham perdido para os epígonos o segredo da realização privilegiada que encontraram no grande teólogo medieval.

Como quer que seja, é importante lembrar que a vida filosófica na Idade Média a partir da segunda metade do século XIII manifestou-se sob duas formas⁸. A primeira tinha lugar exatamente no próprio campo do trabalho teológico, ou institucionalmente, nas Faculdades de Teologia, que recebiam das Faculdades de Artes os instrumentos conceptuais necessários para a construção intelectual do edifício teológico. Tinha lugar, assim, a organização, em termos de sistemática do ensino universitário, da tradição do pensamento cristão que vinha desde Clemente de Alexandria e que Santo Agostinho recebera e transmitira à cul-

⁶ 6a. ed. Paris: Vrin, 1989.

⁷ F. VAN STEENBERGHEN, *La Philosophie au XIIIème siècle*, Louvain-Paris: Peeters, 1991.

⁸ Ver *Escritos de Filosofia III: Filosofia e Cultura*, 293-295.

tura medieval. Nessa tradição situa-se Tomás de Aquino, que não foi professor de Filosofia mas, exatamente enquanto *teólogo*, foi *filósofo cristão* no mais alto e pleno sentido do termo. A segunda forma de presença da vida filosófica, fadada a tornar-se, através de várias vicissitudes, a forma dominante da prática do filosofar nos tempos modernos, tinha origem igualmente nas Faculdades de Artes mas era herdeira de uma tradição mais antiga, a tradição clássica, retomada por Ibn-Roschd no mundo árabe, e que propugnava a total autarquia do pensamento filosófico, ápice do edifício do saber e, enquanto *sabedoria*, fonte para o filósofo do mais alto prazer e felicidade, tal como Aristóteles a celebrara no décimo livro da *Ética de Nicômaco*. É sabido que Tomás de Aquino manifestou-se com veemência contra algumas teses desse chamado *averroísmo latino* incompatíveis com afirmações fundamentais da revelação cristã.

Na verdade, tratava-se aqui do primeiro episódio do que será a acidentada história do pensamento filosófico de inspiração cristã nos tempos modernos. Os atores dessa história já aparecem então perfeitamente caracterizados: uma filosofia organicamente integrada à sabedoria teológica e, então, filosofia cristã *de jure*, e uma filosofia plenamente autônoma, hoje diríamos uma filosofia laica e secular, que o filósofo cristão se propõe praticar e dela fazer uma filosofia cristã *de facto*. Esses dois atores encontraram-se na célebre querela sobre a *filosofia cristã* que agitou os meios filosóficos franceses nos fins da década de 20 e inícios da década de 30⁹.

Com a grande variedade de correntes filosóficas e de estilos de filosofar que hoje se difundem na nossa cultura e que, de resto, encontram acolhida e receptividade nas instituições católicas de ensino, a questão da especificidade cristã da filosofia de Tomás de Aquino se repõe nesse novo contexto e nele adquire essa dimensão prospectiva que nos leva à interrogação sobre a possibilidade da sua presença no horizonte filosófico do século XXI.

Poderíamos talvez formular essa questão a partir da hipótese de uma filosofia tomásica autônoma *de jure* e apenas *de facto* considerada apta a prestar seus serviços ancilares à teologia. Ela se alinharia então ao lado de outras propostas filosóficas, autônomas por origem, deliberada intenção e construção conceptual como o kantismo, o hegelianismo, o marxismo, as filosofias fenomenológicas e hermenêuticas, todas oferecidas à opção do teólogo como instrumentos para o seu mister refle-

⁹ Ver YVES FLOUCAT, *Pour une philosophie chrétienne: éléments d'un débat fondamental*, Paris: Téqui, 1983. Ver, a propósito, os textos lúcidos e profundos de JOSEPH PIEPER no III. volume das suas Obras Completas sob o título *Schriften zum Philosophiebegriff* (*Werke* III, Hamburgo: Meiner, 1995), em particular "O que significa filosofar IV?" (pp. 57-70), "Sobre o dilema de uma filosofia não-cristã" (pp. 300-307) e "O possível futuro da Filosofia" (pp. 315-324).

xivo sobre os dados da Revelação. Tal parece ser, de resto, a forma assumida pela relação filosofia-teologia no seio do pensamento cristão em tempos recentes. Colocado, no entanto, nesses termos o problema de um amanhã para a filosofia de Tomás de Aquino no possível mundo da cultura teológica cristã no século XXI torna-se rigorosamente sem sentido e a sua própria formulação já nos aparece insensata pelo simples fato de que não existe, nunca existiu e não pode existir nem mesmo como hipótese de trabalho, uma filosofia tomásica autônoma no sentido moderno do termo. Resta-nos, pois, tentar pensar a possível presença da filosofia de Tomás de Aquino no horizonte filosófico do século XXI a partir da sua natureza intrínseca de *filosofia cristã*. Em outras palavras: é como componente orgânica de uma *cultura cristã* que a filosofia tomásica poderá sobreviver no século que está para iniciar-se. São destinos solidários e procede daí a importância do tema que escolhemos para esta palestra pois nele está implicada uma interrogação bem mais ampla e mais profunda: que futuro espera o Cristianismo não apenas como tradição religiosa *vivida* mas como tradição *pensada*, ou seja, como inspiradora de práticas culturais e civilizatórias no novo mundo — e na nova civilização — que esperam a humanidade nesse fim do século XX?

No intento de trazer alguma pequena contribuição a essas graves questões, dividiremos nossa palestra em três tópicos, que passamos a expor de modo bem sintético:

1. Caminhos da filosofia de Tomás de Aquino no mundo da cultura cristã do século XX.
2. Tentativa de esboço do horizonte filosófico na aurora do século XXI.
3. Um lugar possível para Tomás de Aquino no horizonte filosófico que se anuncia.

Uma breve Conclusão deverá encerrar essas nossas considerações.

1. Caminhos da filosofia de Tomás de Aquino no mundo da cultura cristã do século XX.

É importante ter presente, nas suas grandes linhas, os caminhos percorridos pela filosofia de Tomás de Aquino na cultura cristã e na cultura secular do século XX porque é sem dúvida meditando sobre o que foram esses caminhos que poderemos pensar a presença do pensamento tomásico no já emergente horizonte filosófico do século XXI.

Não obstante a preeminência, como foi assinalado, de Tomás de Aquino na história moderna do pensamento cristão, realçada sobretudo com a

consagração das suas doutrinas teológicas no Concílio de Trento e com a sua proclamação como Doutor de Igreja por São Pio V em 1567¹⁰, podemos dizer que a obra filosófico-teológica do Mestre medieval passa a conhecer, ao longo do século XX, uma forma de presença qualitativamente nova, aquela com a qual se procurou assegurar a sua atualidade no campo filosófico-teológico e na cultura em geral desses últimos cem anos. Esse novo estilo de presença nasce no seio de uma conjuntura singular na vida da Igreja na segunda metade do século XIX. Depois do duro confronto com a cultura moderna que se trava ao longo do pontificado de Pio IX e é relançado pelas correntes teológicas dominantes no Concílio Vaticano I, o pontificado de Leão XIII foi assinalado, desde os seus inícios, por uma sensível mudança de estratégia em que a condenação inapelável sucedem os ainda tímidos ensaios de diálogo e, sobretudo, a proposição de modelos alternativos nos campos intelectual, social e político fundados na tradição cristã, e que se apresentavam como capazes de acolher e retificar as conquistas legítimas da modernidade. É nessa nova conjuntura que o pensamento filosófico-teológico, e mesmo social e político de Tomás de Aquino adquire a feição característica com que se apresentará na cultura do século XX. A data inaugural desse novo ciclo da presença de Santo Tomás é assinalada, no plano intelectual, pela encíclica *Aeterni Patris* (1879) que iria balizar, de certa maneira, o curso do pensamento filosófico-teológico católico até o Concílio Vaticano II. Foi, sem dúvida, obedecendo às diretrizes dessa célebre Encíclica e ao seu intento programático que se formou e fortaleceu na Igreja o movimento de idéias e de ensinamento conhecido como *Neo-Escolástica*. Não é o caso de se evocar aqui o que foi a *Neo-Escolástica* na vida intelectual da Igreja na primeira metade do século, nem lembrar a sua vigorosa sobrevivência pelo menos até o último Concílio. Interessa-nos sobretudo assinalar que foi no seio da *Neo-Escolástica* que se formou o chamado *tomismo* na sua versão moderna¹¹, e foi sob sua égide que, ao ser erigida como referência normativa do *tomismo*, a obra filosófico-teológica de Tomás de Aquino compareceu na cultura do século XX.

Obedecendo ao espírito da *Neo-Escolástica* e da própria Encíclica *Aeterni Patris*, o *tomismo* não foi, primeiramente, um programa de investigação histórica ou de grandes comentários, como na escola tomista clássica, destinado a fazer reviver, no seu teor literal, o pensamento de Tomás de Aquino, e isso não obstante as grandes contribuições que trouxe aos estudos históricos sobre o século XIII e sobre o pensamento medieval. Com efeito, a consigna de Leão XIII havia sido *vetera novis augere et perficere* (aumentar e enriquecer o que é antigo com o que é novo) e ao novo *tomismo* cumpria em primeiro lugar, em força da sua própria razão de ser, apresentar-se como uma filosofia viva e com todos os títulos de legitimidade exigidos pela cultura moderna. O pensamento de Tomás de Aquino

¹⁰ Até essa data eram considerados Doutores da Igreja apenas alguns Santos Padres.

¹¹ A propósito ver G. PROUVOST, *Thomas d'Aquin et les thomismes* (Cogitatio Fidei, 195), Paris: Cerf. 1996.

repensado no século XX e, como tal, reivindicando uma atualidade reconhecida e acolhida pela cultura secular: essa a ambição e esse o programa do *tomismo neo-escolástico*.

É necessário reconhecer que esse programa foi executado com grandeza e que essa ambição produziu frutos notáveis no campo da filosofia. Embora o *establishment* filosófico nos principais países não tenha concedido às grandes obras de inspiração *tomista* senão uma importância marginal, apenas assinalada nas histórias da filosofia contemporânea, a justiça intelectual impõe que se atribua a elas uma densidade e uma profundidade de pensamento que nem sempre se encontram nos corifeus da moda filosófica. No entanto, ao contrário da escola *tomista* clássica, na tarda Idade Média ou na Segunda Escolástica do século XVI, o *tomismo* do século XX viu-se confrontado com um pensamento filosófico já plenamente amadurecido no clima intelectual da modernidade, rico de múltiplas correntes, fundado sobre pressupostos metodológicos, gnoseológicos, críticos e metafísicos firmemente estabelecidos fora do espaço conceptual no qual se edificaram a filosofia antiga e seus prolongamentos cristãos. Em face ou dentro desse universo intelectual que a tradição do *tomismo* original não conhecera, como se comportaria o *tomismo* renovado do século XX?

Na história do denominamos o *tomismo neo-escolástico* tornaram-se logo visíveis três tendências ou três modelos propondo-se definir um lugar para a filosofia de Tomás de Aquino no espaço filosófico da modernidade. São três, assim, os perfis filosóficos de Santo Tomás que o século XX irá conhecer.

A primeira tendência parte da convicção de que o predicado da *verdade* inerente ao pensamento *tomásico* restituído ao seu teor original e organizado segundo a ordem sistemática postulada pela razão moderna, assegura-lhe a única forma de presença compatível com a sua dignidade filosófica: a presença trans-histórica de uma *verdade* elevada acima das vicissitudes dos tempos. Essa tendência consagrou, de certo modo, a imagem de Tomás de Aquino filósofo e teólogo que predominou sobretudo no imaginário eclesial: o Mestre de cujo ensinamento procedem as *verdades* normativas em última instância para o exercício, em clima cristão, da reflexão filosófica e teológica¹². No seu terreno vicejou uma abundante literatura manualística de desigual valor, mas elas deu-nos igualmente obras notáveis, bastando lembrar as de R. Garrigou-Lagrange e de Joseph de Tonquedéc.

¹² A expressão mais autorizada dessa tendência foi, sem dúvida, a célebre *Revue Thomiste*, publicada pelos Dominicanos da Província de Toulouse. Ver o volume comemorativo do centenário da revista (1893-1993) SERGE T. BONINO (dir.), *Saint Thomas au XXème siècle (Actes du Colloque commémoratif du centenaire de la Revue Thomiste)*, Paris: Saint Paul, 1994. Ver nossa recensão em *Síntese* 73 (1966) 279-281.

A segunda tendência caracteriza-se por um senso mais agudo da história e pela consciência de que a *verdade* do ensinamento tomásico, que não é posta em discussão, deve, no entanto, comprovar os seus títulos de validade no confronto vivo com as idéias filosóficas modernas. De acordo com essa segunda tendência Tomás de Aquino aparece como uma personagem rediviva na liça filosófica do nosso tempo e, como tal, participante ativo da nossa vida intelectual e da discussão dos nossos problemas filosóficos mais atuais. Nessa segunda tendência manifestam-se, por sua vez, duas linhas que se complementam na prossecução do propósito de tornar o *tomismo* uma presença viva no campo da cultura contemporânea. A primeira linha acentua o perfil *teórico* do pensamento de Tomás de Aquino transmitido pela suas obras e pela tradição dos grandes comentadores, como aquele que poderá legitimamente reivindicar um lugar no mundo filosófico do século XX. A segunda confia no pressuposto de que a rigorosa reconstituição *histórica* do pensamento original de Tomás de Aquino, freqüentemente obscurecido pela tradição, ao mesmo tempo em que permitirá definir sua situação eminente na história da filosofia, irá mostrar a perfeita atualidade e a fecundidade das grandes teses filosóficas genuinamente tomásicas. Dois nomes tutelares do *tomismo* do século XX poderão, talvez, simbolizar essa segunda tendência e as suas duas linhas: Jacques Maritain a linha *teórica* e Etienne Gilson a linha *histórica*. A esses dois notáveis pensadores, aos quais convém acrescentar o nome de Joseph Pieper na Alemanha, deve-se em grande parte a presença de Tomás de Aquino para além do âmbito da cultura propriamente eclesiástica e o reconhecimento da importância do seu pensamento na tradição filosófica ocidental. Foi, aliás, sob o influxo dessa segunda tendência que se estabeleceu a distinção, hoje corrente, entre o “pensamento tomásico” (*thomanisches Denken*) que se pode historicamente atribuir a Tomás de Aquino, e o “pensamento tomista” (*thomistisches Denken*) representado pelas diversas variantes da escola tomista ao longo do tempo.

Uma terceira tendência deve ser finalmente mencionada, talvez a mais representativa em termos de sensibilidade para com os problemas da cultura pós-medieval, e cujo propósito declarado é o de traçar o perfil filosófico de Tomás de Aquino dentro das coordenadas teóricas do pensamento moderno, traduzindo-se no intento de mostrar nas grandes opções tomásicas no campo da filosofia indicações ou antecipações em ordem à solução de problemas levantados a partir da instauração cartesiana de um novo ciclo histórico do filosofar. Essa a tendência mais audaz e também a mais cheia de riscos, devendo fazer face ao enorme desafio teórico de repensar doutrinas e conceitos pensados e formulados num mundo cultural já pertencente ao passado, cujos pressupostos e cuja evolução intelectual se encontram freqüentemente em franca oposição ao primeiro. Na verdade, os representantes dessa terceira tendência levaram a cabo um empreendimento de grande alcance filosófico e sua obra merece um lugar de relevo na história da filosofia contemporânea. Seria excessivo, no entanto, querer atribuir-lhes um êxito completo no seu intento de

mostrar-nos um Tomás de Aquino pensador da modernidade. Mas é, sem dúvida, o perfil do Mestre medieval no seu diálogo com os grandes nomes do calendário filosófico moderno aquele que conserva para nós a atualidade mais viva e que nos convida a antecipar, de alguma maneira, a sua presença no horizonte filosófico do século XXI. Com efeito, os tomistas que empreenderam essa como que migração para as novas terras filosóficas tiveram como meta fundamental repensar a herança doutrinal tomásica inserindo-a, de alguma maneira, na lógica das grandes intuições geratrizes do universo filosófico da modernidade. Tal foi o sentido da releitura das teses filosóficas mais representativas do pensamento de Tomás de Aquino de acordo com o código hermenêutico estabelecido por aqueles que se podem considerar os artífices maiores da filosofia moderna: Descartes, Kant e Hegel. Lembramos aqui apenas que a teoria tomásica da *reflexão* foi confrontada com o *Cogito* cartesiano entre outros por Joseph de Finance¹³. O programa *crítico* de Kant inspirou uma nova e original versão da fundamentação tomásica da Metafísica, por obra de Joseph Maréchal e seus discípulos¹⁴. O desafio maior foi representado por Hegel, cujo pensamento articulava organicamente, com profunda originalidade, História e Sistema. O diálogo com Hegel foi o mais tardio e também o mais árduo para os tomistas ou para os pensadores católicos em geral. Mas não podemos dizer que foi infrutuoso pois estão aí para comprová-lo obras notáveis como as de Gustav Siewerth¹⁵, de Gaston Fessard¹⁶, de Bernhard Lakebrink¹⁷ e de outros. Aos daqueles três grandes luminas da filosofia moderna convém acrescentar o nome de Martin Heidegger, cuja influência difusa em toda a filosofia contemporânea fez-se sentir igualmente entre os pensadores cristãos tanto no campo teológico quanto no filosófico. Seja mencionada aqui apenas a comparação minuciosa e cuidadosamente documentada entre o pensamento de Heidegger e o de Tomás de Aquino proposta por J. B. Lotz¹⁸.

Tal o Tomás de Aquino filósofo nas suas múltiplas faces que o século XX conheceu. Poderá a sua presença prolongar-se e mesmo receber novos contornos no horizonte filosófico do século XXI? A essa interrogação talvez possamos responder se conseguirmos antecipar, ao menos como esboço conjectural, algumas das linhas daquele horizonte que já começa a formar-se diante de nós. Eis o que tentaremos fazer brevemente no

¹³ J. DE FINANCE, *Cogito cartésien et réflexion thomiste*, Paris: Beauchesne, 1946.

¹⁴ J. MARÉCHAL, *Le point de départ de la Métaphysique*, cahier V, Paris-Louvain: L'Édition Universelle, 1949.

¹⁵ G. SIEWERTH, *Der Thomismus als Identitätssystem*, Frankfurt a. M.: Knecht, 1961.

¹⁶ G. FESSARD, *De l'Actualité Historique*, 2 vols., Paris: Desclée, 1959. E os textos reunidos em *Le Mystère de la Société*, com intr. de G. Sales, Namur: Culture et Vérité, 1996.

¹⁷ B. LAKEBRINK, *Hegels dialektische Ontologie und die thomistische Analektik*, Colônia: J. P. Bachem, 1955.

¹⁸ J. B. LOTZ, *Martin Heidegger et Saint Thomas d'Aquin* (tr. fr.), col. Théologiques, Paris: PUF, 1988.

segundo tópico da nossa palestra.

2. Tentativa de esboço do horizonte filosófico na aurora do século XXI.

Seria um exercício de profecia ou de adivinhação, vedado ao filósofo, prever a configuração provável com que o horizonte filosófico do século XXI se apresentaria, pelo menos inicialmente, aos nossos olhos, se o novo século estivesse ainda longe de nós. Mas o século XXI já bate à nossa porta e já nos preparamos para celebrar o seu início. Torna-se possível, pois, antecipar na figura evanescente do século que está para terminar muitos dos traços que comporão a figura do novo século. Tal antecipação vale particularmente para a filosofia porque serão sem dúvida os temas que atualmente emergem no campo da reflexão filosófica a tornar-se temas dominantes e matrizes de problemas atuais no pensamento filosófico do incipiente século XXI. Com efeito, uma das certezas que nos deixa o nosso século prestes a expirar é a de que o ciclo das revoluções iniciado no século XVII, sejam elas sociais, políticas, científicas, técnicas ou mesmo filosóficas chegou a seu termo. A rápida aceleração da história e a sucessão quase vertiginosa dos eventos, das idéias, das invenções técnicas, das modas, bem como a sua disseminação imediata no tecido mundial das comunicações, não dão lugar à expectativa de rupturas profundas e revolucionárias. O solo da história, salvo inesperadas catástrofes, parece definitivamente estabilizado e firmado para suportar o fluxo enorme e contínuo da produção simbólica e material da nossa civilização tecnificada. Em particular no campo da filosofia não há que esperar novas revoluções análogas às revoluções cartesiana e kantiana ou mesmo às revoluções menores da fenomenologia e da linguagem no século XX. Assim sendo, serão provavelmente os temas mais significativos e empenhativos do pensamento filosófico atual a permitir-nos traçar as linhas prováveis do horizonte filosófico do século XXI dentro do qual poderemos, num exercício conjectural da razão prospectiva, encontrar um lugar para a herança doutrinal de Tomás de Aquino. Segundo o propósito que aqui temos em vista, vamos considerar dois desses temas que nos parecem fundamentais.

1. Se refletirmos sobre as condições atuais da pesquisa e da reflexão no campo das disciplinas filosóficas podemos antecipar com razoável segurança que a linha de fundo do horizonte filosófico do século XXI acompanhará o relevo dessa atividade fundamental do filosofar qual seja a *rememoração* (traduzindo o termo hegeliano *Erinnerung*) *histórica*, tendo por objeto a própria possibilidade e legitimidade do exercício do pensamento filosófico ao longo do tempo. Essa *rememoração*, que se mostra elemento constitutivo da prática do filosofar, tornando a história da filosofia um conhecimento genuinamente filosófico¹⁹ não é, como sabemos,

apenas uma tarefa de erudição, de reconstituição crítica de fontes, de análise textual, mas é sobretudo uma releitura do desdobramento no tempo, sujeito às suas condições e vicissitudes, da original iniciativa de cultura que inaugurou entre os Gregos o exercício do filosofar, rica de todas as virtualidades na ordem teórica e na ordem prática que irão sendo explicitadas e pensadas no correr da história. O atual crescimento quantitativo e qualitativo da pesquisa histórica na atividade filosófica²⁰ e os múltiplos paradigmas que são propostos para uma renovada hermenêutica dos grandes pensadores e das grandes épocas da história da filosofia atestam a importância e a eminente significação da *rememoração* histórica na prática da reflexão filosófica, e são uma prova incontestável da *necessidade*²¹ da filosofia numa cultura como a nossa que avançou tão longe na rota da razão.

Portanto, se levarmos em conta a enorme soma de informações posta à disposição da pesquisa histórica atual, a multiplicação dos modelos interpretativos e seu constante aperfeiçoamento crítico, e a própria riqueza da produção historiográfica no campo dos estudos filosóficos, poderemos prever que o horizonte filosófico do século XXI será traçado a partir do exercício de *rememoração* cuja intenção fundamental é pensar a história da filosofia como elemento intrínseco da estrutura teórica do filosofar. Não se tratará pois, apenas, da história da filosofia como disciplina usual do programa didático do ensino filosófico. A prática da reflexão filosófica depois de Hegel integrou definitivamente essa dimensão histórica, nela descobrindo uma espécie de retorno reflexivo da filosofia sobre si mesma na sua realização no tempo, que já ultrapassa dois milênios e meio, e nela reconhecendo os momentos singulares e privilegiados em que, no trabalhoso caminho histórico do conceito, a intuição de um grande pensador descobre uma direção nova ou se eleva a uma altitude de onde se descobre uma nova região de problemas e de idéias. Aí poderemos, sem dúvida, antever uma primeira manifestação da presença de Tomás de Aquino no horizonte filosófico do século XXI.

2. Um extraordinário fenômeno de cultura e mesmo de civilização de abrangência mundial se desenrola aos nossos olhos ou, mais exatamente, nos envolve e nos arrasta na sua aparentemente irresistível expansão. Sua origem remonta à mudança profunda nas estruturas da relação do ser humano com o mundo, ou nas estruturas da chamada *categoria de objetividade*²², que teve lugar no século XVII com o advento da nova ciência galileiana da *natureza*. Ela consagra em última análise, o triunfo da forma *poiética* do conhecimento que constrói nossas relações cognitivas e produtivas com o mundo segundo modelos *operativos* tanto *teóricos*

¹⁹ Ver *Escritos de Filosofia III: Filosofia e Cultura*, 285-288.

²⁰ Observemos que os estudos históricos constituem a parte preponderante da literatura filosófica contemporânea.

²¹ Ver *Escritos de Filosofia III: Filosofia e Cultura*, 89.

²² H. C. LIMA VAZ, *Antropologia Filosófica II*, São Paulo: Loyola, ²1992, 9-48.

quanto *técnicos* e tem como *telos* sempre reproposto da sua incessante e onipresente atividade, a perfeita homologia na ordem do *conhecer*²³ e do *fazer* entre o ser humano e o mundo por ele transformado. É esse o programa grandioso da chamada *tecno-ciência* que hoje deixou de ser um instrumento setorial do saber e da produção para tornar-se a forma determinante do estilo de civilização que se impõe a nós nesse final do século XX, e que verá sem dúvida, no próximo século, seu triunfo definitivo.

Ora, o efeito imediato e tangível, por nós continuamente experimentado, dessa ação da tecno-ciência sobre o próprio *mundo da vida* onde se movem os indivíduos da nossa civilização, é a progressiva invasão do nosso espaço vital pelo fluxo incessante de novos *objetos* produzidos pela tecno-ciência. São objetos *teóricos* oferecidos à imensa rede de vulgarização do saber científico e, sobretudo, objetos *técnicos* destinados a atender às novas necessidades criadas exatamente pela progressiva orientação do nosso conhecer, agir e fazer para esse horizonte de *objetividade técnica* que passa a ser o envolvente primeiro do nosso estar-no-mundo.

Sabemos, no entanto, que é na *objetividade* mundana que se dá o nosso primeiro encontro com o *ser* e tem lugar a experiência decisiva da nossa *finitude* que circunscreve nossa pontual situação no espaço, o breve intervalo da nossa vida no tempo e, sobretudo, a limitação propriamente *ontológica* que nos estabelece como *ser* entre os *seres*. É a nossa finitude que nos impele necessariamente na direção do *outro* e primeiramente do *mundo*, em cuja *objetividade* lançamos a âncora da nossa frágil *subjetividade* para nos constituirmos ontologicamente como *seres-no-mundo*. Uma transformação profunda da *objetividade* mundana traz consigo uma mutação não menos profunda do estatuto *natural* ou *ôntico* do nosso ser-no-mundo e, portanto, da sua inteligibilidade *ontológica*. Dessa mutação somos nós mesmos os artífices, na medida em que estamos empenhados incessantemente na nossa tarefa histórica essencial que é refazer em nós e em torno de nós a *natureza* dando-lhe a forma da *cultura*²⁴. Com efeito, a cultura mostrou-se ao longo da história o abrigo no seio da natureza cuja construção o ser humano prossegue sem cessar. Mas não se trata de uma tarefa inocente porque ao intervir na natureza por uma ação transformadora, o homem intervém na sua própria condição *natural* e se transforma a si mesmo. É verdade que, aparentemente, a espécie humana representa, do ponto de vista biológico, o termo da evolução de um dos ramos da árvore da vida, não se devendo provavelmente esperar mutações nesse nível que façam surgir uma nova espécie inteligente. No entanto, do ponto de vista *cultural* a espécie humana evolui e vem se transformando com surpreendente rapidez nos últimos séculos. Com o advento e o predomínio da tecno-ciência, a transformação cultural do ser

²³ Esse foi o ideal perseguido pelo jovem L. WITTGENSTEIN no seu *Tractatus Logico-Philosophicus*.

²⁴ *Escritos de Filosofia III: Filosofia e Cultura*, 88-97; 101-118.

humano passa a apresentar uma assimetria crescente entre os dois termos do processo, a *natureza* e a *cultura*. Assistimos, com efeito, a uma ruptura que se aprofunda, do equilíbrio até então trabalhosamente mantido pela humanidade entre o *natural* e o *cultural*, e que tem subsistido não obstante o processo histórico contínuo que vai ampliando o domínio da *cultura* sobre a esfera da *natureza*. Tal ruptura representa um evento de civilização cujo imenso alcance apenas começamos a medir e que será sem dúvida olhado um dia como o evento inaugural de uma modalidade do existir histórico radicalmente nova, a ser vivida por aquele que será conhecido como sendo propriamente o *homem moderno*.

Qual o perfil antropológico com que se apresentará, no próximo século, esse *homem moderno*? Não se trata aqui de desenhar projeções futuristas nem de ocupar-se com a ficção de um *pós-moderno* que vem alimentando uma certa moda filosófica. A formação histórica da chamada *modernidade* está provavelmente chegando ao seu fim. O que virá depois não será uma qualquer pós-modernidade mas a passagem da modernidade como *programa* de civilização para a modernidade como *forma* definitiva de uma nova civilização. Essa *forma* já opera e já remodela nosso mundo e nosso ser, sem que talvez sua presença seja experimentada em todos os efeitos da sua ação transformadora. É a forma do *existir* sob a norma da *tecnociência*, regendo todos os campos da nossa atividade: o conhecimento, o agir ético, o agir político, a criação artística, o trabalho.

A interrogação que aqui levantamos diz respeito à aptidão dessa forma de *existir* segundo a *norma reatrix* da tecno-ciência para unificar e dar satisfação a todas aquelas exigências e tendências que se manifestaram historicamente e se justificaram reflexivamente como constitutivas de uma autêntica existência humana. Poderá, por exemplo, a tecno-ciência acolher e explicar a intencionalidade profunda da experiência religiosa e dar-lhe satisfação? Poderá transpor inteiramente para a sua esfera conceptual a vertente ética da vida humana e dar razão plena do imenso fenômeno da experiência moral da humanidade? A responder tais questões e outras análogas aplicam-se há dois séculos as chamadas *ciências humanas*, que se situam justamente no universo epistemológico da tecno-ciência. Não obstante seu incontestável êxito em investigar determinadas regiões do complexo *objeto* que é o ser humano (cuja "morte" aliás, sob os rigores do duro clima das ciências humanas, foi solenemente anunciada), é permitido pensar que, mesmo sob a determinação da nova forma de existir segundo a norma da tecno-ciência, permanece a interrogação em torno das regiões mais profundas do nosso ser, onde as limitações epistemológicas e metodológicas das ciências humanas as impedem de chegar. Nessas regiões nasce e aflora no solo da nossa consciência a questão eminentemente *metafísica* sobre o próprio *sentido* da vida, sobre as *razões* de viver, enfim sobre aquelas que Ortega y Gasset denominou as *ultimidades* da existência. Não obstante a suspeita lançada sobre o termo *metafísica* na linguagem filosófica contemporânea, sua longa história temática e semântica na herança intelectual do Ocidente e sua pró-

pria estrutura significativa o tornam inevitável e plenamente justificável na designação do problema que temos em vista. Com efeito se, por definição, a tecno-ciência e as ciências humanas que se situam no seu âmbito não ultrapassam, em virtude da sua estrutura epistemológica e das suas regras metodológicas o domínio da *physis* ou o mundo dos *fenômenos*, como poderão elas alcançar pelo *conhecimento científico* as regiões do nosso ser da qual procedem questões que não podem ser cabalmente respondidas com procedimentos de observação e de medida ou com a simulação de modelos que reproduzam, nesse campo das questões últimas, tendências e comportamentos do ser humano? Lembremos que uma interrogação análoga já se fez presente nos tempos socrático-platônicos, na aurora da Filosofia quando, em face do problema do Bem supremo, duas soluções foram propostas, destinadas a tornar-se paradigmas incontornáveis na história da reflexão ético-antropológica: ou a dissolução dialética da questão por obra dos Sofistas, ou a descoberta, por Platão, de uma realidade inteligível *trans-física* que virá a constituir propriamente o domínio *objetivo* da Metafísica²⁵.

Vemos, desta sorte, que o advento vitorioso e dominador da tecno-ciência na teoria e prática culturais do nosso fim de século, repropõe imperiosamente, ainda que paradoxalmente, problemas de natureza *metafísica*. Dizemos paradoxalmente já que a tecno-ciência foi apresentada exatamente como a comprovação decisiva e final do *fim da Metafísica*: ou porque, segundo a versão heideggeriana, ela é a sucedânea legítima de uma Metafísica que esgotou seu ciclo histórico, ou porque, segundo a versão neo-positivista, ela proporciona a prova do sem-sentido, da *Sinnlosigkeit* do modo de pensar metafísico. Ora, vimos que problemas de natureza evidentemente metafísica permanecem em regiões profundas do ser humano não atingidas pela tecno-ciência e resistem a toda tentativa de dissolução crítica ou de invalidação histórica. Podemos mesmo razoavelmente interpretar a vaga anti-metafísica que se espalha na filosofia contemporânea como uma estratégia ideológica, talvez não consciente na maioria dos seus atores, para assegurar o domínio cada vez maior da tecno-ciência com as conseqüências de natureza ética, política, cultural e econômica que daí advêm. Falando mais claramente, trata-se, de uma estratégia, consciente ou não, tendo em vista a consolidação da hegemonia dos centros de poder que detêm o predomínio absoluto do *know-how* técnico-científico. Tal parece ser, por exemplo, a explicação mais óbvia para certas opiniões recentes do filósofo americano Richard Rorty²⁶.

Seja como for, ao contrário da opinião predominante na literatura filosófica contemporânea, as questões *metafísicas* irão, sem dúvida, figurar entre os traços mais visíveis do horizonte filosófico do século XXI desde

²⁵ Ver H. C. LIMA VAZ, Platão revisitado; Ética e Metafísica nas origens platônicas, *Síntese* 61 (1993) 181-197.

que, sob o nome de *filosofia*, sobreviva o estilo de pensamento presente há vinte e seis séculos na cultura ocidental e nela atuante sob o signo de uma dialética do *paradoxo* e da *necessidade*²⁷. Nesse caso, será do próprio âmago do universo da tecno-ciência, ao constituir-se como forma determinante e envolvente da cultura nesse ocaso do século XX, que as questões metafísicas ressurgirão, a atestar a permanência, na sua profundidade não alcançável pelo pensamento científico ou pelos procedimentos técnicos, da interrogação humana sobre o *ser* e sobre o *sentido*.

3. Um lugar possível para Tomás de Aquino no horizonte filosófico que se anuncia

Ao tentar uma antecipação conjectural mas razoavelmente fundada do horizonte filosófico do século XXI, fomos levados a prever que nele estarão presentes como linhas de fundo do seu relevo a História e a Metafísica. Talvez seja ocasião de alguma surpresa o fato de não mencionarmos explicitamente também a Ética, pois a prática da reflexão filosófica nesse fim do século XX nos mostra um incontestável predomínio dos problemas éticos nas preocupações dos filósofos. A Ética estará sem dúvida, podemos antecipar, entre os traços mais salientes do horizonte filosófico que tentamos descrever. No entanto, a consideração *ex professo* dos temas éticos prolongaria demasiadamente esse nosso texto. Além disso, há uma razão mais profunda pela qual, sem tratarmos explicitamente da Ética, podemos assegurar-nos da sua presença seja no campo da *rememoração* histórica seja, sobretudo, no campo dos problemas *metafísicos*. Essa razão nos aponta, por um lado, para as implicações éticas evidentes no intento de recuperar filosoficamente a própria *história* da filosofia tendo em vista legitimar a sua prática e a sua responsabilidade social na cultura contemporânea. Por outro lado, é possível observar em algumas das tendências mais significativas do pensamento ético recente uma direção voltada para a unidade entre Ética e Metafísica, característica do pensamento clássico. No primeiro caso leva-se em consideração a evidência de que foi exatamente no terreno do nascente pensamento filosófico que a Ética fez sua aparição histórica²⁶, e nele vicejou até tempos recentes, nele cumprindo igualmente a tarefa de legitimar o próprio exercício do pensamento filosófico como intento de abertura do horizonte universal do Ser e do Bem. No segundo caso, e analogamente, é um procedimento teórico de natureza inequivocamente *metafísica* que permite à Ética pressupor os fundamentos do seu *objeto* na esfera transcendental do Bem.

²⁶ Ver P. VALADIER, La fausse innocence du relativisme culturel, *Études*, Août 1997, 47-56.

²⁷ *Escritos de Filosofia III: Filosofia e Cultura*, 5-16.

Filosofia como *História da Filosofia e Metafísica*: será permitido antever, de alguma maneira, um lugar para Tomás de Aquino filósofo num horizonte de idéias onde dominem os temas e problemas daquelas duas disciplinas filosóficas?

Se nos representarmos Tomás de Aquino como praticante de um modo de *filosofar* organicamente articulado à reflexão *teológica*, será possível justificar sua presença intelectual num século que se anuncia como cenário das mais espetaculares transformações nas idéias e na vida dos homens, e que assistirá à provável consagração definitiva de uma civilização não-religiosa? Eis aí uma interrogação inevitável e que atinge o próprio destino do pensamento cristão no milênio que está por começar. Com efeito, a crise recente do pensamento teológico e a sua rápida desagregação ao impacto sobretudo das ciências humanas, devem ser reconduzidas, como a uma das suas causas mais incontestáveis, ao progressivo desinteresse da teologia em fazer uso da conceptualidade filosófica forjada no intenso diálogo entre Fé e Razão ao longo da tradição do pensamento cristão, desinteresse alimentado sem dúvida pelo declínio e virtual desaparecimento da Neo-Escolástica. As ciências humanas ou sociais não conseguiram, por razões inerentes à sua própria natureza epistemológica, restituir à teologia nem a sua dignidade de ciência e sabedoria, nem alcançar-lhe a legitimidade pretendida no campo do saber moderno²⁸. Como, pois, pensar para Tomás de Aquino, indivisivelmente *teólogo* e *filósofo*, uma atualidade que o futuro incerto da teologia torna grandemente problemática?

Tentar responder a essa pergunta é justamente o alvo que temos em vista nessa palestra. Já perto de alcançá-lo devemos admitir que é apenas um tímido ensaio de resposta que pretendemos propor, nem de longe apresentando-a como resposta cabal e definitiva.

1. Em primeiro lugar cabe-nos refletir sobre a relação de Tomás de Aquino com a *história da filosofia*. Como sabemos, não de trata aqui de estabelecer essa relação de um ponto de vista puramente *historiográfico* mas propriamente *filosófico*, pois é a história da filosofia na sua relação intrínseca com o exercício do modo de pensar filosófico, que se apresenta como uma das linhas fundamentais a compor provavelmente o horizonte filosófico do século XXI. Por outro lado, é evidentemente a partir do perfil historiográfico de determinado pensador, reconstituído segundo os critérios e os resultados de rigorosa pesquisa histórica, que a sua significação filosófica no curso do acontecer histórico da filosofia, pode ser avaliada e pensada. A *rememoração* como constitutiva do ato de pensar filosófico deve exercer-se, como Hegel mostrou nas suas *Lições sobre a História da*

²⁸ Ver H. C. LIMA VAZ, *Escritos de Filosofia II: Ética e Cultura*, São Paulo: Loyola, 1993, 36-78.

²⁹ Ver JOHN MILBANK, *Theology and Social Theory: beyond secular reason*, Oxford, Blackwell, 1990 (tr. br. *Teologia e Teoria Social*, São Paulo: Loyola, 1995). Ver *Síntese* 53 (1991) 241-254.

Filosofia, sobre o terreno *objetivo* dos sistemas e das idéias, tais como a pesquisa historiográfica intenta restituí-los ao seu teor original.

Ora, uma das épocas mais investigadas no atual surto dos estudos históricos no campo da filosofia é justamente a época em que a filosofia medieval atinge seu pleno amadurecimento no século XIII e se prolonga em múltiplas tendências na tarda Idade Média. Além do interesse que esses estudos apresentam em si mesmos, podemos sem dúvida atribuir o seu florescimento atual ao fato de que, ao contrário da interpretação divulgada pela historiografia de inspiração hegeliana, torna-se cada vez mais evidente a continuidade profunda, temática e textual, entre a nascente filosofia moderna e a declinante filosofia medieval.

O lugar eminente e mesmo singular de Tomás de Aquino no pensamento medieval não sofre discussão. A originalidade da sua síntese filosófico-teológica manifesta-se com evidência cada vez mais nítida, à medida em que progridem os estudos sobre a estrutura e as idéias diretrizes das suas grandes obras de síntese como a *Summa contra Gentiles* e a *Summa Theologiae*³⁰. Por outro lado, a filosofia e teologia pós-tomásticas na tarda Idade Média, de Duns Escoto e a escola escotista a G. de Ockham e a escola nominalista, podem ser reconstituídas através do seu permanente confronto com as grandes opções doutrinárias de Tomás de Aquino. Desta sorte cabe-nos reconhecer que a presença do Mestre do século XIII se estende em alto relevo pelos séculos seguintes, e embora conheça um certo retraimento nos primeiros tempos modernos, ressurgue, como vimos, a partir de Leão XIII nos fins do século XIX e nos obriga a interrogar-nos hoje sobre o seu destino no próximo século.

No entanto, voltamos a repeti-lo, não é apenas a uma presença nos textos e manuais de História da Filosofia que aqui desejamos nos referir. A presença que temos em vista é aquela que permite uma *rememoração*, como elemento constitutivo da reflexão filosófica, da estrutura da *filosofia* como obra de cultura e da sua *necessária* presença no universo histórico da razão. Essa *rememoração* é propiciada justamente por aqueles pensadores poderosamente originais e criadores que deixaram depositadas em sua obra as razões seminais das idéias que iriam tornar-se idéias diretrizes no caminho histórico da filosofia. Sem a referência a esses marcos miliares do pensamento a *rememoração* não seria possível e a filosofia perderia uma das suas atribuições essenciais, qual a de ser *memoria spiritus*, a memória do espírito no tempo. Para todos os estudiosos dos problemas filosóficos é evidente que nem mesmo se alcançaria uma formulação adequada de tais problemas se não fosse levada em conta a tradição conceptual nascida dessas fontes primeiras que são o platonismo e o aristotelismo e, mais perto de nós, recebendo das suas águas, o cartesianismo, o kantismo e o hegelianismo, todas elas trazidas até o

³⁰ INOS BIFFI, *Teologia, Storia e Contemplazione in San Tommaso d'Aquino*, 129-175; 225-312.

presente da nossa reflexão pela prática da *rememoração*. Da nossa parte ousamos afirmar que nessa seqüência histórica de fontes originais do pensamento filosófico deve ser enumerado o pensamento tomásico, e é esse um dos títulos entre os que asseguram a sua presença no horizonte filosófico do século XXI. Seria demasiado longo justificar aqui pormenorizadamente essa afirmação. Mas podemos pelo menos lembrar algumas posições doutrinárias que atestam a originalidade criadora do pensamento de Tomás de Aquino filósofo.

a. Em primeiro lugar a síntese genial entre o religioso e o racional ou, em categorias cristãs, entre a fé e a razão, problema que remonta às origens gregas da filosofia e que conhece dramático aprofundamento no encontro entre filosofia grega e anúncio cristão, passando a constituir desde então e até tempos recentes ou, pelo menos, até Hegel, um dos *topoi* clássicos da tradição intelectual e da reflexão filosófica no Ocidente³¹.

b. Em segundo lugar a síntese, de decisiva significação na história posterior das idéias, entre a gnoseologia platônica herdada e repensada por Santo Agostinho e a gnoseologia aristotélica, estabelecendo a Teoria do Conhecimento sobre um fundamento metafísico cujo alcance e significação tem sido objeto de importantes pesquisas recentes³².

c. Em terceiro lugar a concepção da história a partir dos fundamentos metafísicos da existência humana, numa visão poderosa e original que só encontra paralelo na articulação entre história e Sistema em Hegel³³.

d. Finalmente, a obra imensa, cuja significação para a história espiritual do Ocidente é universalmente reconhecida, na qual Tomás de Aquino empreende a integração orgânica da Ética clássica, recebida sobretudo na sua conceptualização aristotélica, na tradição da Ética cristã. Essa obra é levada a cabo sobretudo na monumental IIa. parte da *Summa Theologiae*, tornando-a uma das referências essenciais do pensamento ético na cultura ocidental³⁴.

2. Se a presença de Tomás de Aquino parece assim assegurada na vertente *histórica* do horizonte filosófico que se anuncia no alvorecer do século XXI, resta mostrar como a vertente *metafísica* deverá igualmente acolher essa presença, dela recebendo algumas das idéias mais estimulantes de um provável renascimento da Metafísica.

³¹ Ler, a propósito, as páginas sempre atuais e profundas de E. GILSON sobre “o espírito do tomismo”, ap. *Le Thomisme: introduction à la philosophie de Saint Thomas d'Aquin*, 438-459; J. PIEPER, *Schriften zum Philosophiebegriff*, 57-59.

³² Ver, a respeito, ANDRÉ DE MURALT, *L'Enjeu de la philosophie médiévale*, Leiden: Brill, 1991, 48-63, e JAN AERTSEN, *Nature and Creature: Thomas Aquina's Way of Thought*, Leiden: Brill, 1988.

³³ Sobre a concepção tomásica da história ver a obra fundamental de MAX SECKLER, *Das Heil in der Geschichte: Geschichtstheologisches Denken bei Thomas von Aquin*, Munique: Kösel Verlag, 1964 (tr. fr. *Le salut dans l'histoire*, Paris: Cerf, 1967).

Em texto recente³⁵, cujo propósito foi buscar em Tomás de Aquino inspiração e idéias para *pensar* a Metafísica na aurora do próximo século, procuramos investigar onde reside a originalidade e a possível fecundidade do pensamento metafísico tomásico. Lembramos aqui brevemente, sem nos determos na demonstração oferecida no texto citado, as duas teses cuja junção opera, a nosso ver, a unidade estrutural da *metafísica* de Tomás de Aquino e a eleva como um dos cimos mais altos na cadeia histórica da Metafísica ocidental.

A primeira dessas teses, cuja discussão ocupa uma parte considerável da bibliografia tomásica contemporânea, afirma com irradiante clareza, por exemplo nas célebres questões V e VI do Comentário ao *De Trinitate* de Boécio³⁶, a *inteligibilidade* intrínseca do *existir* (*esse*) na sua natureza de *ato* primeiro e constitutivo da realidade *em-si* do *ser* e como o objeto próprio da Metafísica enquanto ciência. Preparada pela hermenêutica patrística tradicional do *Ego sum qui sum* do *Êxodo* (3, 14) e por antecedentes neo-platônicos, essa tese tomásica apresenta-se como um *hapax*, um evento especulativo singular na história da Metafísica cuja significação apenas recentemente tem sido posta em plena luz, por obra, entre outros, de Etienne Gilson. A afirmação da primazia do *existir* na ordem da inteligibilidade do *ser* permite a Tomás de Aquino encontrar o fundamento conceptual, posto já desde o início do seu filosofar no opúsculo programático *De Ente et Essentia*, para as teses que irão constituir como que as colunas mestras de todo o edifício da sua reflexão filosófica: a transcendência absoluta de Deus como *Existir* subsistente (*Ipsium Esse subsistens*) na perfeita identidade de *essência* e *existência*, a relação de *criaturalidade* como relação real de dependência na ordem da *existência* e da *essência*, princípios realmente distintos na constituição ontológica do ser finito e, em consequência, a *unidade de ordem* no universo. É sobre esse fundamento que Tomás de Aquino assenta a sua concepção da *sabedoria*, na qual tem lugar a síntese exemplar entre a *sabedoria* da tradição metafísica e a *sabedoria* da tradição teológica³⁷.

A segunda tese estabelece-se no campo hoje conhecido como *metafísica do conhecimento*. Trata-se, em suma, de determinar no curso da atividade intelectual o ato específico pelo qual a nossa inteligência afirma a inteligibilidade intrínseca do *existir*. Com toda a ênfase, sobretudo na citada passagem do comentário ao *De Trinitate* de Boécio³⁸, Santo Tomás aponta na síntese judicativa e na afirmação do *esse* (existir) no juízo, o lugar inteligível do encontro entre a *inteligência* e o *ser* na sua plenitude existencial, de tal sorte que esse encontro venha a operar a *identidade*, na

³⁴ Uma exposição penetrante e documentada da ética das virtudes em Tomás de Aquino é a de E. SCHOEKENHOFF, *Bonum Hominis: die anthropologischen und theologischen Grundlagen der Tugendethik des Thomas von Aquin*, Mainz: Mathias Grünewald, 1987.

³⁵ *Escritos de Filosofia III: Filosofia e Cultura*, 283-342.

³⁶ *Ibid.*, 318-320.

ordem *intencional*, entre o *sujeito* cognoscente e o *objeto* real conhecido. A afirmação dessa identidade, recebida da tradição platônico-aristotélica, constitui, de fato, um dos assertos fundamentais da metafísica do conhecimento e um marco decisivo na história da gnoseologia.

No entanto, a teoria tomásica do juízo no seu alcance plenamente metafísico somente adquire o significado mais completo e profundo se a interpretarmos à luz da concepção do conhecimento intelectual que Tomás de Aquino deixou-nos nos seus escritos mas que, assim como a doutrina do *esse*, apenas em tempos recentes foi sistematicamente reconstituída e colocada no centro de uma releitura da metafísica tomásica. Queremos referir-nos à teoria do dinamismo intelectual no conhecimento objetivo, estudada nos textos de Tomás de Aquino por Joseph Maréchal e seus discípulos³⁹. Não obstante correções e complementos a que possa dar margem, essa teoria oferece-nos a possibilidade de articularmos intrinsecamente a tese da primazia do *existir* e suas conseqüências metafísicas e a própria metafísica do conhecimento. Com efeito, a afirmação do *esse* (existir) no juízo vai além necessariamente, no seu dinamismo intencional, da *limitação eidética*⁴⁰ dos objetos *finitos* a que se aplica e, em virtude da *ilimitação tética* do próprio ato de afirmação *põe* inelutavelmente, como horizonte último, não contemplado mas dialeticamente implicado⁴¹, o Existir subsistente *infinito* na sua absoluta transcendência, cuja existência, no âmbito da inteligibilidade analógica, será formalmente demonstrada nas provas clássicas da existência de Deus⁴².

Primazia do *existir* na ordem da inteligibilidade metafísica e dinamismo da *afirmação judicativa* orientado para o *Existir absoluto* eis, portanto, as teses fundamentais com que a metafísica tomásica se apresenta no limiar do novo século.

4. Conclusão

As conclusões que nos parecem resultar dessa nossa exposição concentram-se, segundo pensamos, em torno de três questões principais:

1. Em primeiro lugar não devemos considerar a interrogação sobre a presença de Tomás de Aquino no horizonte filosófico do século XXI

³⁷ *Summa contra Gentiles*, I, c. 1, e o *Proemium* ao Comentário à *Metafísica* de Aristóteles, sobre o qual ver *Escritos de Filosofia III: Filosofia e Cultura*, 313-315.

³⁸ *Escritos de Filosofia III: Filosofia e Cultura*, 160.

³⁹ *Ibid.*, 321-326.

⁴⁰ Sobre os conceitos de *limitação eidética* e *ilimitação tética* ver H. C. LIMA VAZ, *Antropologia Filosófica I*, São Paulo: Loyola, 1993, 167.

⁴¹ Ou seja, cuja negação poderá ser refutada por um argumento de *retorsão*.

⁴² *Summa Theologiae*, I, q. 2, a. 3; *Contra Gentiles*, I, c. 13.

apenas como um problema tópico em torno dos futuros programas escolares de História da Filosofia. Trata-se, na verdade, de um *enjeu* decisivo do pensamento cristão e mesmo da cultura cristã nas suas alternativas de vitalidade e talvez até de sobrevivência. Essa afirmação pode surpreender e mesmo ser considerada temerária. No entanto, se refletirmos sobre a situação da Teologia nesse final de século ou de milênio que estamos vivendo, a surpresa talvez seja menor. Expressão mais autêntica e fruto mais amadurecido da cultura cristã ao longo da história, a Teologia conhece hoje uma das suas horas de crise mais profunda. Tendo abandonado os instrumentos da conceptualidade filosófica herdados da tradição, ela tentou instalar-se primeiramente no terreno das ciências humanas. Ao tornar-se patente o malogro dessa espécie de migração epistemológica não restou senão empreender o retorno às terras da filosofia. No entanto, foi aos paradigmas filosóficos da modernidade mais avançada que a Teologia, em grande parte das suas expressões atuais e mais visíveis, acabou por recorrer. Ora, tal operação demonstrou-se altamente problemática. Através dela abriu-se uma crise ainda mais profunda nos fundamentos epistemológicos da reflexão teológica. Com efeito, os paradigmas filosóficos que passaram a ser utilizados acabaram mostrando, ao fim e ao cabo, seus pressupostos estruturalmente imanentistas, radicalmente incompatíveis com a intenção primeira e constitutiva do pensamento teológico. Parece, pois, não restar à Teologia outro caminho para o reencontro consigo mesma na sua autêntica figura histórica, senão o de repensar e refazer, dentro do novo universo cultural em que passa a ser praticada, a relação multi-secular com a filosofia clássica que encontrou uma expressão emblemática no pensamento e na obra de Tomás de Aquino.

2. Se admitirmos que à filosofia do próximo século caberá realçar com particular ênfase esse caráter essencial da reflexão filosófica que é a *rememoração* ou o tornar presente no próprio ato de filosofar a *memória* do espírito no tempo, poderemos, com razoável certeza, concluir que, nesse espaço da *rememoração*, Tomás de Aquino será uma referência essencial. A essa certeza nos conduzem o desenvolvimento atual da pesquisa em História da Filosofia, o relevo historiográfico cada vez maior que adquire a filosofia medieval, e a própria significação para o nosso tempo das teses fundamentais da herança filosófica tomásica. Há, por outro lado, uma notável analogia, que requer maior aprofundamento, entre a *rememoração* filosófica e a *rememoração* essencial e constitutiva da *fé* cristã e, por conseguinte, do pensamento teológico: aquela sendo a *rememoração* das idéias que asseguram a unidade espiritual de uma cultura no tempo, essa sendo a *rememoração* eficaz de uma *presença* sempre misteriosamente *presente* ao longo do tempo e que dá unidade, direção e sentido à história. Nessa analogia reside, talvez, a razão profunda que moveu as opções filosóficas dos sistemas teológicos clássicos, e ela pode explicar igualmente a perene atualidade da síntese tomásica.

3. Finalmente, encontramos-nos em face do dilema de irrecusável alcance metafísico que já se delineia diante de nós, e adquirirá sem dúvida dramaticidade intensa na cultura do século XXI. Tal dilema irá provocar um novo surto do pensamento metafísico dando, assim cremos, às teses fundamentais de Tomás de Aquino no domínio da Metafísica, que acima brevemente evocamos, uma surpreendente atualidade. Referimo-nos a um dilema não apenas *teórico* mas eminentemente *prático*, na medida em que se manifesta no próprio terreno das práticas sociais e culturais, e que se arma em torno da maneira de viver e interpretar a relação do ser humano com o domínio da realidade *objetiva*, dita *relação de objetividade*, e que estrutura o seu *estar-no-mundo*. Na relação de *objetividade* que prevalece na nossa cultura a realidade do mundo passa a oscilar cada vez mais entre a *objetividade produzida* pela atividade técnica e materializada nos *objetos* da produção técnico-industrial de um lado e, de outro, a *objetividade dada* ao ser humano na sua experiência original e fundante — experiência metafísica por definição — da transcendência do *Ser* sobre a finitude dos *seres*. Ora, essa experiência propriamente metafísica implica, em última análise, em virtude do dinamismo da *afirmação*, a posição de um Absoluto na ordem da existência.

Que forma do *existir* irá saciar a fome do *ser* que se eleva das camadas mais profundas do espírito humano, no seu *élan* incoercível para as expressões mais altas da inteligência e do amor⁴³? Nossos semelhantes no século XXI viverão talvez mais dramaticamente do que nós essa interrogação, na medida em que seu universo humano será cada vez mais ocupado pelos *objetos técnicos* em incessante produção. Irá a *objetividade* técnica oferecer-se, finalmente, como único alimento à carência metafísica do nosso espírito? Ao contrário, tudo nos leva a crer que, em meio à abundância sem fim dos objetos técnicos, mais aguda se fará no ser inteligente e livre a fome de um alimento mais substancial para o espírito. Onde buscá-lo senão na tradição teológico-religiosa e na tradição metafísica? Será justamente na encruzilhada desses dois milenares caminhos espirituais que, na aurora do terceiro milênio, se elevarão uma vez mais a figura exemplar de Tomás de Aquino e sua obra imensa.

⁴³ PLATÃO, *Fedro*, 247 d 3-4.

Endereço do Autor:
Av. Cristiano Guimarães, 2127
31720-300 Belo Horizonte — MG