

A DOCTRINA TOMISTA DO JUÍZO EM LIMA VAZ*

The Thomist doctrine of judgment in Lima Vaz

Philippe Oliveira de Almeida**

Resumo

Ante a imanentização dos termos da relação de transcendência e a emergência do existente humano como produtor do Sentido, Lima Vaz busca reconstituir uma dimensão propriamente metafísica, marcada pela inteligibilidade radical do Ser e pela abertura do sujeito ao Absoluto real. Nesse intuito, resgata a doutrina tomista do juízo, em sua versão gnosiológico-metafísica, sob forte inspiração de J. Maréchal. Mas de que modo utilizar a afirmação judicativa como ponto de partida para a metafísica? Como recuperar, no horizonte filosófico do século XXI, os fundamentos gnosiológicos da Ontologia Teologal de Sto. Tomás de Aquino? De que forma Lima Vaz se apropria das reflexões de J. Maréchal? Quais acréscimos efetua Lima Vaz à doutrina tomista do juízo, à luz da originalidade do ato de existir como perfeição suprema do ser? Este trabalho visa, em última instância, investigar a apropriação lima-vaziana da doutrina tomista do juízo.

Palavras-chave: teoria do juízo; metafísica do existir; modernidade

* Artigo enviado em 25/04/2011 e aprovado para publicação em 11/05/2011. Foi originalmente apresentado como Monografia, sob orientação do Prof. Dr. João Augusto Anchieta Amazonas Mac Dowell S.J., em 2008. O autor agradece a Yuri Luna Dias o auxílio na tradução inglesa do resumo. Parte do texto foi apresentada como comunicação no I Colóquio Vaziano de Belo Horizonte, em outubro de 2008, promovido pelo Grupo de Estudos Vazianos da FAJE.

** Bacharel em Filosofia pela FAJE (2008), cursa direito na UFMG, participou do Grupo de Estudos Vazianos (2007-2008), mestrando em Filosofia do Direito na Faculdade de Direito da UFMG (2011). Email: philippevader@yahoo.com.br

Abstract

Faced with the terms of transcendence relationship immanentization and the emergence of existing human as a Sense maker, Lima Vaz pursues to reconstitute a properly metaphysical dimension marked by the root intelligibility of Being and by the subject's openness to the real Absolute. To that end, he rescues the thomist doctrine of judgment in its gnosiological-metaphysical version under strong inspiration of J. Maréchal. But, how should be used the gnostic statement as a starting point for metaphysics? How to recover in the philosophical horizon of the 21st century, the gnosiologic basis of St. Thomas Aquinas' theological ontology? In which way were the thoughts of J. Maréchal appropriated by Lima Vaz? In the light of originality of existence act as supreme perfection of being, what additions does Lima Vaz effectuate to thomist doctrine of judgment? This paper aims, ultimately, investigate the Lima Vaz's appropriation of thomist doctrine of judgment.

Keywords: Theory of judgment; metaphysics of the existing; modernity.

Introdução

Se o desenvolvimento ideo-histórico do período medieval apontava para uma progressiva conciliação entre a filosofia antiga e a teologia cristã, os conflitos doutrinários surgidos nos séculos XIII e XIV resultaram no divórcio entre a fé e a razão. A articulação entre cultura cristã, vinda da idade patristica, e cultura pagã, vinda da Antiguidade clássica — sobretudo pela mediação dos árabes — alcançou, na Idade Média tardia, seu auge com Tomás de Aquino e seu declínio com, p. ex., Duns Scot (Cf. RUBENSTEIN, 2005)¹.

É no solo teórico-especulativo desse período que se fincam as raízes da Modernidade. Dele herdamos tanto os fundamentalismos (fé sem razão) quanto os antiteísmos (razão sem fé); tanto uma *mística do sentimento* que abandona os instrumentos conceituais metafísicos e filosóficos quanto uma *redução imanentista* que pretende fundar na *historicidade* a autotranscendência do ser humano.

O surgimento da cultura moderna caracterizou-se pela passagem de uma concepção teocêntrica para uma concepção antropocêntrica. Nesse sentido, destacam-se três traços fundamentais: no campo da

¹ Notadamente os capítulos seis e sete.

relação de *objetividade* do ser humano com o mundo, a) a “aceleração da passagem do mundo natural ao mundo técnico”; no domínio das relações intersubjetivas, b) “a aparição e a afirmação histórica do *indivíduo*” e, conseqüentemente a tematização dos processos de “invenção do social”; e, na relação de *transcendência*, c) a abolição da dimensão metafísica e a emergência do humano como fonte de autotranscendência desdobrando-se na esfera da imanência (Cf. LIMA VAZ, 2002)².

A autonomia do temporal em face do Eterno implicou na absolutização da política e da técnica. À medida que o sujeito finito tornou-se o produtor privilegiado do sentido da realidade, suas relações com o mundo e com os outros se converteram em operações técnico-instrumentais sobre uma estrutura (*Gestalt*) integralmente disposta à sua vontade de potência. A objetividade dada ao ser humano na sua experiência original e fundante foi substituída pela objetividade produzida pela atividade técnica (Cf. LIMA VAZ, 2002)³. Com efeito, a re-presentação, isto é, a reprise da presentificação do ente operada pela atividade (e pelo poder) do sujeito epistêmico, suplantou a radical inteligibilidade do ente que, enquanto ente, emerge à luz da transcendência do Ser.

Ante esse drama do humanismo imanentista e ateu, o Pe. Henrique Cláudio de Lima Vaz S. J. (1921-2002) buscou construir uma filosofia compatível com a teologia enquanto expressão *intelectual* da fé. Resgatando a “*figura do absoluto*, multiforme e única”, que “habita o universo intencional do ser humano e acompanha como uma sombra todas as suas formas de autoexpressão e a sua autoposição como sujeito, pela qual ele se faz presente entre os seres” (LIMA VAZ, 2000)⁴, Lima Vaz combateu as vagas antiespeculativas presentes tanto na teologia quanto na filosofia contemporâneas. Reivindicando inteligibilidade para a Mística e para a Metafísica, revelou a atualidade da condição de um ente que, em sua experiência histórica finita, acolhe o infinito do Ser.

Em resposta à radicalização marxista e à perda da inspiração cristã de membros da JUC e da Ação Popular (movimentos com os quais contribuiu), no âmbito da política; à suspeita sobre o *ascensum ad Deum*, de matiz heideggeriano, que acusava o cristianismo de ser solidário do niilismo, no âmbito da teologia; ao empirismo lógico dos neopositivistas e à repugnância existencialista a uma expressão racional do transcendente, no âmbito da filosofia — noutras palavras, em

² Capítulo 1 – Fenomenologia e axiologia da modernidade.

³ Capítulo 15 – Presença de Tomás de Aquino no horizonte filosófico do século XXI.

⁴ Ver também LIMA VAZ, 1991, p. 163-164 e 170, nota 11.

resposta a uma civilização que tenciona não mais reportar suas vivências ao Sentido Radical —, Lima Vaz empreendeu seu “retorno à metafísica”.

Mas que Metafísica seria capaz de “responder, pelo absoluto mesmo de sua transcendente verdade, ao apelo da imanência mais profunda”? (LIMA VAZ, 2001, p. 59). Deveríamos pura e simplesmente recuperar, de maneira dogmática, o modelo *onto-teológico*?

De forma alguma! Para Lima Vaz, a alternativa à metafísica da subjetividade e à soberania dos poderes técnicos do homem consiste no repensar o paradigma da metafísica do *esse*, na qual “o próprio ato de existir (*ipsum esse*, infinitivo substantivado) apresenta-se, então, como o núcleo mais profundo e a fonte primeira de inteligibilidade (*próton noéton*) do real” (LIMA VAZ, 2002, p. 88), e é sob o signo do *Ipsum Esse subsistens* que se configura a inteligibilidade dos entes. Um “retorno à metafísica” que se revela, portanto, um “retorno à ontologia teologal de Santo Tomás de Aquino”.

Lima Vaz entende que o ser é descoberto na enunciação. Ao apresentar o itinerário da ontologia clássica (Cf. LIMA VAZ, 2001)⁵, busca no tratamento dado por Platão, Aristóteles e Tomás de Aquino ao ato de julgar o ponto de partida de suas respectivas metafísicas. Nesse sentido, Vaz vê Tomás de Aquino como a síntese do momento objetivo (Platão) e do momento reflexivo (Aristóteles) no desenvolvimento da ontologia. A superioridade do Aquinatense em face de seus antecessores residiria no fato de ele não reduzir o âmbito do ser às determinações formais da essência, mas coroar a inteligibilidade do ser na inteligibilidade da existência. Segundo Lima Vaz,

Santo Tomás mostra como a atribuição da existência pela inteligência afirmante traz em si uma referência dinâmica ao Absoluto do ser, ao infinito na linha mesma do objeto, que possibilita assim a unificação do ser do objeto em todos os seus planos, mostrando a participação de sua existência à Causa primeira e evidenciando nessa dependência causal a inteligibilidade própria do ato de existir (LIMA VAZ, 2001, p. 74).

Assim, a intuição protológica do *Esse* absoluto subjacente à cópula na afirmação judicativa apontaria para o ato mesmo de existir em sua amplitude transcendental e na necessidade absoluta dos princípios que o exprimem e que irão constituir a estrutura lógica da ontologia (Cf. LANDIM, 2006, p. 27-49).

⁵ Cf. Capítulo 2 – Itinerário da ontologia clássica.

Portanto, a doutrina tomista do juízo, isto é, a análise da afirmação judicativa, se revelaria, tal como intuiu J. Maréchal, o ponto de partida para a metafísica tomástica e a articulação, subjacente à filosofia do Aquinatense, entre epistemologia e ontologia.

Lima Vaz parece concordar com Maréchal no entendimento de que, através da doutrina tomista do juízo, o Absoluto real se mostra condição de possibilidade para toda e qualquer intelecção. No entanto, ultrapassa o pensador belga ao tentar explicitar, mediante a análise da afirmação judicativa, a inteligibilidade da essência à luz da primazia metafísica da *existência*.

O rastreamento da apropriação lima-vaziana da doutrina tomista do juízo — que se revela, em suas implicações gnosiológicas e ontológicas, o ponto de partida para uma reabilitação da *metafísica do ser* — pode auxiliar na compreensão de uma das maiores conjugações contemporâneas entre a razão natural e o dado revelado.

Nas reflexões metafísicas de Lima Vaz, a abertura do homem ao Absoluto transcendente explicita-se em sua radical inteligibilidade. Tendo em vista, em face da crise de valores que perpassa o mundo moderno, a necessidade de repensar a relação entre fé e razão, podemos entender o esforço especulativo lima-vaziano como um emblema na conciliação de teologia e filosofia.

No tocante ao combate à razão instrumental, o estudo dos fundamentos da filosofia lima-vaziana também pode ser de grande valia. Vaz opera uma análise genético-sintomática da cultura no afã de desmascarar as origens da absolutização da política e da técnica nas querelas doutrinárias da Idade Média tardia. Nisso, possibilita uma interpretação extremamente original do desenvolvimento histórico do Ocidente.

I. Compreensão genética da modernidade

a) O declínio e o fim da inteligência espiritual

Conforme Lima Vaz, a inteligência espiritual é “a faculdade da ascensão transtemporal por meio da qual é atingida, no tempo e pela mediação do tempo, a eternidade do ser absoluto” (LIMA VAZ, 1991, p. 265).

No pensamento clássico, pressupunha-se uma homologia entre a perfeição do ato do conhecimento e a perfeição do seu objeto

(*intellectus in actu est intellectum in actu*), o que implicava na primazia do intelectível sobre o ato intelectual. Concebia-se, desse modo, uma abertura transcendental do espírito finito, pela realização de sua razão e de sua liberdade, à infinitude do ser. O homem era entendido como criatura *descentrada*, haja vista que se ordenava intelectiva e volitivamente ao Criador e possuía seu *centro* no Absoluto transcendente. Nesse sentido, a inteligência espiritual representava a coroa da estrutura noético-pneumática do homem exprimindo-se no exercício do pensar metafísico.

Na filosofia moderna, operou-se a *recentração* metafísica do sujeito em si mesmo. Disso decorreu o fechar-se do horizonte universal do *ser*, substituído pelo horizonte do *pensável*. Noutras palavras: a imanência do sujeito tornou-se o centro do universo de significações, absorvendo em si a inteligência espiritual (Cf. LIMA VAZ, 1991, p. 259-271).

Assim, para Lima Vaz, a *vida segundo o espírito* viu-se, no mundo moderno, ameaçada por uma “sublimação mística da metafísica da subjetividade” (Cf. LIMA VAZ, 2002, p. 168), que deu início a um processo de “desconstrução” do “pensamento do ser”. As pretensões a uma ciência do puramente inteligível, pautada na contemplação da *Essência* (como na ciência grega do *ser*) e da *Existência* (como na revelação bíblica da *criação* e do *Nome* divino), foram abandonadas por uma cultura filosófica da decadência que, em última instância, conduziu ao discurso da pós-modernidade e a sua “proclamação exasperada do universal não-sentido” (LIMA VAZ, 1991, p. 271)⁶.

O indivíduo empírico transformou-se em “doador do sentido” primordial do existir, assumindo-se em sua autonomia e em sua autossuficiência absolutas. Engendrou-se dessa forma, na emergência dos homens modernos, o declínio e o fim da Metafísica como manifestação da inteligência espiritual. Mas “por que subterrâneos caminhos e em virtude de que misteriosas químicas elaborou-se a seiva da árvore simbólica da modernidade”? (LIMA VAZ, 2002, p. 167). Onde essa árvore deita suas raízes?

⁶ Acerca das tentativas de desconstrução de uma ciência do puramente inteligível, ver LIMA VAZ, 1997, p. 304-305.

b) Desconstrução: retraimento epocal da metafísica

Lima Vaz afirma que

A pretensa “morte da metafísica”, que preferimos denominar o seu retraimento “epocal”, representa, na verdade, *um processo histórico multissecular* e é o avançar desse processo que permite caracterizar a época moderna da cultura e do pensamento ocidentais como idade pós-metafísica (LIMA VAZ, 1997, p. 305, grifo nosso).

O autor defende que, na passagem do século XIII ao século XIV, figuras como as de Henri de Gand e Duns Scot representariam uma “nova metafísica”. Nova porque, em face da metafísica tomásica do *ato de existir* — entendida como apogeu do pensamento clássico — teria efetuado uma desarticulação da *analogia* do conceito de ser. A analogia era o procedimento por meio do qual, a partir dos *esse finitos*, a inteligência intuía o *Esse infinito*, em sua absoluta transcendência. Com o aparecimento da *scientia transcendens* tardo-medieval, a metafísica viria a tornar-se um sistema organizado em torno do conceito *unívoco* do ser.

A superioridade de Santo Tomás em face de seus antecessores reside no fato de ele não reduzir o âmbito do ser às determinações formais da essência, mas coroar a inteligibilidade do ser na inteligibilidade da existência. No *Ipsum Esse subsistens* haveria, subjacente à *diferença de razão* entre essência e existência, uma perfeita identidade. Em contrapartida, no ser finito haveria, subjacente à *identidade* relativa entre elas, uma *diferença real*. É na crítica escotista à distinção real entre essência e existência no ser finito que a “nova metafísica” irá mostrar-se, ante a metafísica da existência proposta pelo Aquinatense, um retorno a uma metafísica das essências. Scot reivindica a recuperação da primazia da essência sobre a existência e a conseqüente representação do mundo como estrutura ordenada das essências. Dessa maneira, antepõe à *Ontologia Teologal* de Tomás de Aquino, passagem da filosofia à mística, na qual o *Esse absoluto* é o fundamento do ente enquanto ente, um modelo propriamente *onto-teológico*, ciência da univocidade da noção do ser, na qual Deus é o Ente supremo que garante a subsistência da realidade contingente (Cf. LIMA VAZ, 2002, p. 160-165).

Se, para Lima Vaz, Tomás de Aquino é o ápice da curva ascendente da metafísica, Duns Scot é o início da curva descendente. O pensamento clássico, que culmina em Santo Tomás, consistiria num caminho levando da representação (como afirmação judicativa) ao ser,

e do ser ao Absoluto. Por outra, a filosofia moderna, cuja proto-história começa em Scot, consistiria num caminho levando do ser à representação (como linguagem transcendentalizada).⁷

Os escombros resultantes desse lento trabalho de “desconstrução” constituíram o generalizado niilismo pós-hegeliano. Deposta a metafísica do lugar eminente que ocupava, a cultura ocidental buscará um substitutivo do Sentido Radical na absolutização da natureza, da sociedade e da história. Porém, a imanência do tempo — dimensão de um *Progresso* entendido como manifestação secularizada da *Providência Divina* — revelar-se-á ineficaz para conferir significações à vida do homem e responder a suas interrogações primeiras. Daí a perda de referencial valorativo e a “gigantomaquia” em torno da autoimagem do ser humano (que, na pluralidade desordenada de representações propostas pelas ciências humanas, não encontrará unidade) características da idade pós-moderna.

No entanto, Lima Vaz acredita que

O problema do existir [bem como alguns arquétipos de pensamento inerentes à atividade teórica, como os que definem as inconfundíveis famílias espirituais do platonismo e do aristotelismo] resiste a toda tentativa de “desconstrução”. Ele renasce da própria negação no *niilismo* absoluto, pois a negação só subsiste no *sujeito* que nega e que, portanto, *existe* e se atribui um *sentido* no ato mesmo de negar qualquer sentido à existência (LIMA VAZ, 2002, p. 167).⁸

c) Primazia da razão operacional

Segundo Lima Vaz, o advento da modernidade é marcado por três traços fundamentais: no campo da relação de objetividade do ser humano com o mundo, a) pela “aceleração da passagem do mundo *natural* ao mundo *técnico*”; no domínio das relações intersubjetivas, b) pela “aparição e afirmação histórica do indivíduo”, e consequentemente pela tematização dos processos de “invenção do social” (na filosofia de Hobbes, por exemplo); e, na relação de *transcendência*, c) pela abolição da dimensão metafísica e pela emergência do existente humano como fonte de movimento de autotranscendência desdobrando-se na esfera da imanência (Cf. LIMA VAZ, 2002, p. 15-16).

⁷ Cf. LIMA VAZ, 1997, p. 310-311. Ver na mesma obra o capítulo sétimo – “Civilização moderna e Linguagem”.

⁸ Ver também o capítulo “Tomás de Aquino: do Ser ao Absoluto” em LIMA VAZ, 1997, p. 288-289.

No desenvolvimento dessas características, assistiu-se à passagem de uma concepção de objetividade centrada nas *formas naturais que são dadas* ao ser humano na sua experiência original e fundante, e que, em última instância, se reporta à transcendência do *Ser* sobre a finitude dos *seres* (experiência metafísica por definição), a uma concepção de objetividade centrada nas *formas técnicas que são produzidas* por meio da atividade do homem (Cf. LIMA VAZ, 1997, p. 340).⁹

Noutras palavras: o projeto técnico-científico, isto é, a esperança prometeica no domínio do *Ser* pelo homem, começou a apresentar-se como o sucedâneo moderno da metafísica, florescendo no triunfo planetário da técnica e no desabrochar da primeira civilização universal (com convergência *material*, ainda que sem convergência *simbólica*) da história da humanidade (Cf. LIMA VAZ, 1997, p. 339).

Dessa maneira, a primazia da razão operacional sobre a razão dita substantiva implica no

diagnóstico de que, para o homem contemporâneo e, mais ainda, para o homem do futuro anunciado pela nossa civilização, o mundo *objetivo* é e será sempre mais o mundo das formas *produzidas* pela tecnociência: das formas puras da *ciência* e da sua materialização nos objetos da *técnica*. Que esse mundo proclame o fim da metafísica, por declarar-se o seu legítimo herdeiro ou por considerar sem-sentido as suas proposições, o que parece claro é que a idade pós-metafísica será cada vez mais caracterizada por essa forma de *objetividade* posta à disposição do homem e trazendo a marca do seu poder criador (LIMA VAZ, 1997, p. 339).

Em outro momento, Lima Vaz designa essas transformações como “passagem do regime do *ser* ao regime do *objeto*” (Cf. LIMA VAZ, 2002, p. 217-220). Para o autor, a ideia do Criador *ex nihilo*, elevada ao plano do conceito pela metafísica do *ato de existir* de Santo Tomás, foi condição de possibilidade do surgimento dessa nova forma de pensar, que, priorizando as formas técnicas sobre as naturais — e onde “o *natural* foi absorvido pelo *objetivo* e integrado na categoria do *utilizável* segundo os padrões da tecnociência” (LIMA VAZ, 2002, p. 219) —, hipostasiou a figura da criatividade do homem demiurgo do seu mundo.

Foi o processo de “desconstrução” da metafísica tomásica, de Duns Scot a nossos dias, que, levando do ser à representação — quer dizer, imanentizando as categorias da transcendência —, substituiu o

⁹ Ver também LIMA VAZ, 2002, p. 266-267.

objeto enquanto *dado* do ato cognoscitivo pelo objeto enquanto produzido através de um modo de conhecimento empírico-formal.

O homem tenta assumir, apoiando-se em suas relações com a natureza, a sociedade e a história, o papel que, no pensamento clássico, competia ao *Ipsum Esse subsistens*. Contudo, como foi indicado acima, a imanentização tem-se revelado ineficaz para edificar o significado da existência. Assim, pode-se observar, no mundo moderno, uma desproporção *ontológica* entre o ritmo incessante de transformação da vida humana na sua base material e a carência elementar de *sentido*. Eis, na concepção de Lima Vaz, o verdadeiro *esquecimento* do *ser*.

d) Rememoração

A razão operacional, que se apropria da realidade mediante a *representação* da *ideia objetiva*, pode explicar, transformar, projetar, mas não *criar*. Numa época erigida exclusivamente nesse tipo de racionalidade, o simples existir apresenta-se como enigma, como sem razão. A *existência* é irreduzível ao domínio tecno-científico aplicado pelo conhecimento empírico-formal. O ceticismo e o niilismo que têm se proliferado são frutos dessas aporias do homem moderno em face do *Ser*. Como antídoto a esses problemas, Lima Vaz propõe, na aurora do século XXI, um "retorno à metafísica", visando uma recuperação do horizonte da *transcendência objetiva* do *esse* e, por conseguinte, da inteligência espiritual (Cf. LIMA VAZ, 2002, p. 202-203).

Para o autor, o sentido dos problemas que hoje se desenham só pode ser compreendido à luz da força viva da tradição, e compete à filosofia encontrar, "na face nova das aporias que solicitam o espírito", questões eternas, inerentes à existência humana (Cf. LIMA VAZ, 2001, p. 57-58). É necessário efetuar, a partir da substância inteligível do passado, uma leitura conceptual do presente. E é essa leitura que, resgatando a unidade e a continuidade do pensamento ocidental (ao identificar, em seu tempo histórico, a presença de temas, problemas e categorias arquetípicos), torna-se apta para, num mundo no qual os títulos de legitimidade científica da filosofia são postos sob suspeita, reivindicar a validade do pensamento acerca do *ser*.

Na percepção de Lima Vaz,

O problema cartesiano da sabedoria, o problema kantiano da metafísica como ciência são hoje mais agudos do que nunca. Formam mesmo a opção decisiva que se oferece

ao filósofo contemporâneo. Iremos exilar suas questões centrais para a terra, inóspita à inteligência, das "proposições sem significação"? O empirismo lógico dos neopositivistas e a repugnância existencialista a uma expressão racional do transcendente obrigam-nos, em última instância, a formular estas graves interrogações (LIMA VAZ, 2001, p. 59).

Nessa encruzilhada, faz-se necessário efetuar uma investigação de raízes, mediante a qual os dilemas pós-modernos possam ser restituídos a sua dimensão original, propriamente metafísica, única em que se mostram resolúveis. Para tanto, deve a filosofia novamente compreender-se não apenas como *teoria* ou como *sistema*, mas também como *história*. Isso significa que, no entender de Lima Vaz, é de capital importância, na proposta de um "retorno à metafísica", a consecução de uma verdadeira *filosofia da história da filosofia*, quer dizer, de uma "rememoração" (*Erinnerung*) hegeliana da história da filosofia na qual esta história se manifeste como elemento intrínseco da estrutura teórica do filosofar.¹⁰

Como já foi indicado acima, Lima Vaz acredita que as querelas doutrinárias da Idade Média tardia representam o ponto de inflexão, na cultura ocidental, que estabelece uma separação entre pensamento clássico e filosofia moderna. Natural, portanto, que a alternativa à dramática situação espiritual e intelectual do homem moderno se apresente ao autor nessas mesmas querelas doutrinárias. Contra uma ciência da univocidade da noção do ser, surge a proposta de um retorno à metafísica do *ato de existir*; contra o modelo *onto-teológico*, o retorno a uma *Ontologia Teológica*; contra o esquecimento do ser, a memória do espírito no tempo. Pode-se dizer que, em última instância, Lima Vaz propõe, contra as dificuldades especulativas e práticas iniciadas com Duns Scot, um retorno a Tomás de Aquino.

Mas de que forma se poderia definir um lugar para a *Ontologia Teológica* de Tomás de Aquino no espaço filosófico da modernidade? Lima Vaz identifica, na historiografia do pensamento medieval, dois modelos hermenêuticos distintos: o primeiro crê que, nas reflexões desenvolvidas na Idade Média, o teor filosófico foi desfigurado pelo dogma cristão (concepção próxima à de Hegel); o segundo busca identificar, nessas reflexões, o germe de categorias e problemas

¹⁰ Acerca da rememoração histórica da filosofia ver LIMA VAZ, 1997, p. 285-287; LIMA VAZ, 2002, p. 251-252. Ver também LEOPOLDO, 2003, p. 149-158.

presentes em pleno processo de elaboração e evolução ulterior da filosofia moderna (concepção próxima à de Étienne Gilson).¹¹

Evidentemente, em sua análise genético-sintomática da cultura, Lima Vaz opta pelo segundo modelo, rastreando as continuidades e as discontinuidades entre a teologia cristã e a razão operacional moderna e encontrando as raízes da modernidade na passagem do século XIII ao século XIV. E é no resgate da tradição religiosa cristã (como recuperação da inteligência espiritual), no fim do século XX, que o retorno às reflexões desenvolvidas na Idade Média, em geral, e a Tomás de Aquino, em particular, recebe importância e significado plenos. Nesse sentido, o autor reconhece três tendências do denominado *tomismo neoescolástico* que, no curso do século XX, compuseram perfis relevantes de Santo Tomás.¹²

A primeira tendência, predominante no imaginário eclesial, buscou reconstituir, numa organização sistemática, a verdade *trans-histórica* e *normativa* do pensamento tomásico. Desenvolveu-se através de uma abundante literatura manualística, representada por figuras notáveis, como as de R. Garrigou-Lagrange e Joseph de Tonquedéc.

Porém, Lima Vaz comenta, no que diz respeito a essa literatura manualística, que

A grandeza de Tomás de Aquino é indiscutível, e uma visão da filosofia medieval desde as alturas de sua síntese filosófico-teológica oferece perspectivas historiograficamente justas e teoricamente enriquecedoras. No entanto, há aqui, por um lado um risco de simplificação, por outro o de lançar na sombra temas e figuras historicamente importantes (LIMA VAZ, 1997, p. 300).

Logo, um caminho, como o indicado pelas duas outras tendências do tomismo neoescolástico, que faça descer o *corpus* doutrinal tomásico de um céu a-histórico e permita que ele encarne e se enraíze na vida, pode se revelar mais fecundo.

A segunda tendência buscou exatamente resgatar um senso mais agudo da história, compreendendo que a verdade do pensamento tomásico deveria se comprovar no confronto com problemas filosóficos atuais. Desenvolveu-se em duas linhas: uma, que acentua a dimensão *teórica*, e é representada por Jacques Maritain; e outra, que acentua o

¹¹ Cf. LIMA VAZ, 1997, p. 289.

¹² Acerca das três tendências do tomismo neoescolástico e dos caminhos da filosofia de Tomás de Aquino no mundo da cultura cristã do século XX ver LIMA VAZ, 2002, p. 245-250.

labor de uma rigorosa reconstituição *histórica*, e é representada por Étienne Gilson.

A terceira tendência, a mais sensível em face dos problemas da cultura pós-medieval, buscou situar o pensamento tomásico dentro das coordenadas teóricas da filosofia moderna, indicando naquelas soluções a dilemas desta. Colocou Tomás de Aquino, dessa forma, em diálogo com os nomes mais significativos do discurso filosófico da modernidade, como Descartes, Kant, Hegel e Heidegger. Essa tendência viu-se representada por obras como as de Joseph de Finance (dialogando com Descartes), Joseph Maréchal (dialogando com Kant), Gustav Siewerth (dialogando com Hegel) e J. B. Lotz (dialogando com Heidegger), entre outras.

Toda e qualquer tentativa de retorno a Tomás de Aquino deve procurar, na e por meio da *Ontologia Teológica* do Aquinatense, lembrar: a) uma síntese genial entre o religioso e o racional; b) uma síntese entre a gnosiologia platônica (Santo Agostinho) e a aristotélica; c) uma 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 Hegel¹³; e d) uma integração orgânica da ética clássica na tradição da ética cristã (Cf. LIMA VAZ, 2002, p. 261-262).

É no marco estabelecido por essas características que Lima Vaz busca empreender sua própria aproximação daquele que constitui “o último grande itinerário gnosiológico rumo às altitudes metafísicas na história do pensamento ocidental” (LIMA VAZ, 1997, p. 311). Nessa empreitada, adota uma perspectiva que considera privilegiada, qual seja, a da *teoria do juízo*, segundo a qual, como entende, no juízo metafísico se formula a noção de *separatio*, “gesto metafísico da inteligência desvelando as alturas luminosas da inteligibilidade do ato de existir” (LIMA VAZ, 1997, p. 311). Ao adotar uma versão gnosiológico-metafísica da teoria do juízo, o autor aproxima-se da proposta de Joseph Maréchal (1878-1944), explicitada, notadamente, no *Cahier V* de seu *Le point de départ de la métaphysique*. Essas considerações serão abordadas no próximo tópico.

¹³ No tocante à concepção tomásica da história, cabe ressaltar que o posicionamento de Lima Vaz em seus últimos escritos parece diferir bastante do adotado em uma obra como *Problemas de fronteira*, publicada pela primeira vez em 1986. Ver, a propósito, LIMA VAZ, 1986, p. 48-49, 57-58.

II. Dinamismo do conhecimento intelectual: Lima Vaz e Joseph Maréchal

a) Itinerário da ontologia clássica

Em sua indagação sobre a formação histórica do conceito de *ontologia*, ou ciência do ser¹⁴, Lima Vaz identifica três momentos, quais sejam: o *objetivo* (I), o *reflexivo* (II) e aquele que opera a *síntese* (III) entre o objetivo e o reflexivo. Eles correspondem, respectivamente, a Platão (o *Sofista*), Aristóteles (o livro Gama da *Metafísica*) e Santo Tomás (notadamente o comentário ao *De Trinitate* de Boécio). Quando percorremos esse itinerário, no qual se fundamenta o estatuto científico da metafísica, torna-se possível a nós a compreensão da ciência primeira como “revelação do ser a si mesmo, uma vivente dialética de nossa participação ao Absoluto” (LIMA VAZ, 2001, p. 76), com o reconhecimento de seu caráter *sapiencial*¹⁵.

1.1. Momento objetivo – o *Sofista* de Platão

Como definir o ser, se ele deve incluir a identidade consigo mesmo e a diferença entre os seres? Subjacente a sua tentativa de encontrar uma conceituação para o termo ‘sofista’, Platão conduz uma “batalha de gigantes em torno do ser” (*Sofista*, 246a), na qual se explicita o problema essencial do uno (identidade) e do múltiplo (diferença).

O monismo parmenidiano parecia apontar para uma “radical impotência da razão diante do ‘diverso’ que é o mundo” (LIMA VAZ, 2001, p. 60). Aceitando a afirmação de que o ser é uno e absoluto – e de que, conseqüentemente, o “não-ser” não é, de qualquer maneira –, poder-se-ia defender que toda opinião é verdadeira, não havendo distinção entre o verdadeiro e o falso. Se há somente identidade, o pronunciar algo falso ou errôneo – ou seja, o pronunciar algo que não é – mostra-se impensável. Assim, pautando-se na correspondência entre ser e dizer e na unidade absoluta do ser manifestada por Parmênides, o sofista tornar-se-ia capaz de reivindicar um relativismo universal.

Portanto, é entre o monismo parmenidiano e o relativismo universal do sofista que Platão procura erigir uma ciência do ser, entendido, não como *unidade indiferenciada*, mas como *pluralidade*

¹⁴ Cf. LIMA VAZ, 2001, capítulo “Itinerário da ontologia clássica”. Ver também a apostila, elaborada por alunos com base em anotações de aula do curso de Metafísica ministrado pelo Prof. Xavier Herrero na Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia.

¹⁵ Acerca do caráter sapiencial da ciência primeira, ver LIMA VAZ, 1997, p. 313. Ver também LIMA VAZ, 2001, p. 76.

ordenada (isto é, unidade participada). E o problema enfrentado por Platão seria, nas palavras de Lima Vaz:

Se o ser é Ideia, o inteligível puro; se a ideia se exprime no logos, na razão (cf. Fédon, 99 e 100a), como é possível uma ciência do ser quando este se fecha, de uma parte, no Uno absoluto de Parmênides, e o logos aparece, de outra, como múltiplo e, antes de tudo, dissociado no desdobramento da proposição, da "doxa" que é, como tal, relação de dois termos? (LIMA VAZ, 2001, p. 61).

A esse dilema, Platão responde afirmando que "o não-ser também é, sob um certo aspecto, e o ser por sua vez não é" (*Sofista*, 241e). Dessa forma, o filósofo visa substituir a tautologia estática do princípio parmenidiano por uma proposição sintética, capaz de exprimir, através do dinamismo intrínseco ao *logos*, a *unidade e a diversidade do ser* (Cf. LIMA VAZ, 2001, p. 62).

No *logos*, ou, melhor dizendo, no ato judicativo mediante o qual a alma – no movimento e no dinamismo da inteligência – atribui algo (um predicado) a algo (um sujeito), o ser apresenta-se como um terceiro termo em relação aos elementos. Ao se afirmar um sujeito, o *Ser* é afirmado como *Mesmo* nesse sujeito singular. Mas ao afirmar que algo é, também se afirma que *não é* outra coisa (*Outro*). Platão entende, como analisa Lima Vaz, que

a posição de cada ideia como ser implica sua identidade consigo mesma; é a condição necessária para que o objeto da inteligência se defina como tal (cf. *Sofista*, 249b). Sua posição como determinada perfeição inteligível implica uma relação de alteridade que a faz 'ser entre os seres' (cf. *ibid.*, 258b). Identidade e alteridade são, assim, as relações primeiras que na ordem real se hipostasiam para Platão em Ideias de que todas as outras participam (*Sofista*, 254d; 256d-e e 259a) e na ordem lógica definem as leis necessárias da afirmação objetiva (LIMA VAZ, 2001, p. 62).

Dessa forma, o ser apresenta-se como síntese do uno e do múltiplo, emergindo não no termo estático de uma elaboração conceitual, mas no movimento e no dinamismo da alma implicados no "*doxazein*", no ato de julgar (LIMA VAZ, 2001, p. 63).

1.2. Limitação do momento objetivo

Conforme Lima Vaz, “a transcendência da Ideia platônica é tal que ela rouba ao mundo da experiência e à contingência mesma do ato do conhecimento toda intrínseca inteligibilidade” (LIMA VAZ, 2001, p. 64). Isso implica dizer que o mesmo ato de conhecimento que nos revela no juízo uma expressão racional do ser não é mostrado na sua inteligibilidade *como ser que descobre o ser*, senão através de uma “redução transcendental” por meio da qual “o movimento da razão raciocinante é referido à imobilidade de uma contemplação pura” (LIMA VAZ, 2001, p. 64).

Haveria, nesse sentido, uma “renúncia à compreensão da originalidade do ato mesmo de conhecimento como intrinsecamente inteligível” (LIMA VAZ, 2001, p. 64), haja vista que a Ideia do ser, que transcende o ato do conhecimento, o absorveria. Desse modo, o ser se exauriria em total objetividade. Embora *existencial*, ele se constituiria como *unívoco*.

2.1. Momento reflexivo – o livro Gama da Metafísica de Aristóteles

Aristóteles tenta superar a insuficiência da ontologia platônica estabelecendo uma dialética do ser que, antes de representar uma dialética da participação da Ideia ou da inclusão formal, surge como uma dialética da participação do ato do conhecimento. O Estagirita, dessa maneira, concebe uma justificação *reflexiva* do ser, que não se extrapõe numa Ideia separada.

Toda ciência parte de princípios que, em última instância, dão as razões de seus objetos. Estes princípios, porém, são indemonstráveis, só encontrando justificação nos princípios de uma ciência superior. Ora, a ciência do ser é a ciência suprema. Logo, seus princípios devem portar a um só tempo caráter de absoluta inteligibilidade e absoluta necessidade. Eles devem, portanto, fundamentar-se numa demonstração calcada na *redução ao absurdo*, ou seja, no argumento de retorsão (Cf. LIMA VAZ, 2001, p. 65-66).

Por essa via, Aristóteles determina que o princípio absolutamente primeiro é o da não-contradição, segundo o qual “é impossível que o mesmo atributo seja e não seja o mesmo sujeito ao mesmo tempo e sobre o mesmo aspecto” (*Metafísica*, 1005b 19-20). Como observa Lima Vaz, “onde há significação, há determinação e unidade, e há, portanto,

implicação de uma afirmação do ser ao menos em sua forma mais geral: 'Alguma coisa de determinado, é'" (LIMA VAZ, 2001, p. 67).

As considerações acima revelam que o ceticismo universal é impossível, pois a mínima determinação ligada à primeira afirmação da inteligência impõe com rigor absoluto a lei da não-contradição. Assim, o movimento da inteligência, exprimindo-se no ato judicativo, aponta a absoluta necessidade do primeiro princípio, de sorte que a articulação entre a alma que conhece (por meio do juízo) e o ser se explicita em sua radical inteligibilidade. O ato judicativo participa do ser e o ser torna-se inteligível no dinamismo intrínseco do ato (Cf. LIMA VAZ, 2001, p. 68). Também a tensão entre identidade e diferença, trabalhada por Platão, vê-se, aqui, resolvida. Nas palavras de Lima Vaz,

O juízo revela o ser, operando logicamente – e com irrecusável alcance ontológico – a síntese do uno e do múltiplo: com efeito, se há determinação, há unidade; se há movimento da inteligência, há pluralidade de determinações (LIMA VAZ, 2001, p. 67).

O ato judicativo, embora participe do ser, não o esgota. "O ser se diz de muitas maneiras" (*Metafísica*, 1003 a33), de forma que, subjacente à pluralidade dos entes, figura a unidade do fato de que *são*. Assim, o ser mostra-se *análogo* (e não *unívoco*), seu "analogado principal" consistindo na *substância*, unidade primeira que confere inteligibilidade aos diversos modos do ser.

2.2. Limitação do momento reflexivo

Conforme Lima Vaz, "a inteligibilidade do ser aristotélico não penetra os seres em sua existência e deixa escapar assim o mistério de sua originalidade" (LIMA VAZ, 2001, p. 68). Isso implica dizer que a inteligência, abstraindo do ser concreto a sua *essência* (ou, noutras palavras, reduzindo a inteligibilidade dos seres ao quadro estático das Categorias universais), permanece incapaz de atingir a existência singular dos entes reais. Há na ontologia de Aristóteles, portanto, "uma ambigüidade do ser, que oscila entre a pura forma lógica e a irreducibilidade da existência singular a ser exaurida na universalidade do conceito" (LIMA VAZ, 2001, p. 68).

Se, em Platão, a objetividade da existência das Ideias esgotava a inteligibilidade do real, em Aristóteles o ser perde a sua existencialidade e se exaure na universalidade da essência.

3. Síntese de Platão e Aristóteles: Santo Tomás

Santo Tomás efetua a síntese de Platão e Aristóteles, na medida em que articula o realismo do inteligível, advindo do primeiro, e a justificação reflexiva da afirmação do ser, advinda do segundo. Para o Aquinatense, no ato do juízo – que emerge no movimento da inteligência – revela-se o ser do objeto e o ser da inteligência em unidade, através da *reflexão completa*.

O filósofo, nesse sentido, formula uma concepção dinâmica do juízo que, na e por meio da reflexão completa da inteligência sobre si mesma, se torna capaz de afirmar o ser. A reflexão completa é, segundo Lima Vaz, a “condição metafísica da afirmação do ser pela inteligência e da disjunção que este opera entre o sujeito e o objeto” (LIMA VAZ, 2001, p. 73). Em todo conhecimento (e, conseqüentemente, em todo juízo) subjaz uma identidade intencional entre o sujeito cognoscente e o objeto conhecido. Num primeiro momento, o objeto apresenta-se à inteligência como um conceito universal isolado da matéria. Mas, num segundo momento, ele se *concretiza*, retornando ao “ser do objeto”, que o liberta das condições subjetivas de sua assimilação inicial. O juízo tem por termo a afirmação da *existência* do objeto. E é o duplo conhecimento do ato judicativo *como* orientado a conformar-se com o real e *como* princípio ativo dessa conformação que, ao fim e ao cabo, possibilita o retorno. A alma, pois, descobre e afirma, simultaneamente, o ser do objeto e o ser da inteligência.

Ambos, o objeto e a inteligência, constituem realidades *participadas*. Na linha do objeto, o ente finito se reporta ao Absoluto do ser (a Existência infinita), haja vista que seu existir evidencia uma dependência causal em face do *Esse Ipsum subsistens*. Na linha da inteligência, a alma finita (criada) se reporta à Intelecção infinita, subjetividade infinita participada pela subjetividade finita no processo de afirmação do ser (Cf. LIMA VAZ, 2001, p. 74). Essas linhas, mediante as quais se desenrolam a dialética do objeto e a dialética do ato do conhecimento, convergem no *Ser* infinito, onde intelecção criadora e inteligível perfeito, subjetividade e objetividade infinitas são (não apenas intencional, mas realmente) o mesmo.

Este aspecto da filosofia tomista, que resgata no Doutor Angélico uma concepção dinâmica e finalista do conhecimento humano, foi desenvolvido primeiramente, como indica Lima Vaz, pelo Pe. Joseph

Maréchal S. J. (1878-1944)¹⁶. Em *Le point de départ de la métaphysique – Leçons sur le développement historique et théorique de la connaissance*, Maréchal tenta superar o agnosticismo kantiano através de uma teoria do conhecimento elaborada nos quadros da metafísica tomista. No curso de sua obra – e, notadamente, no livro III do caderno V –, o filósofo busca repensar o realismo, por meio de uma crítica metafísica e de uma crítica transcendental que, complementares, visam evidenciar a interdependência entre o Sujeito transcendental e o objeto ontológico. Para Maréchal,

a análise do objeto revela à reflexão imediata, revigorada por uma dedução transcendental, a presença de uma potência ativa de unificação, de um dinamismo, de uma espontaneidade, de um sujeito “em ato”, sujeito este aberto à realidade numênica, ao absoluto do ser (MARÉCHAL, 1949, p. 71).¹⁷

Cabe apontar que Maréchal vê a relação do objeto pensado ao Absoluto como condição transcendental de constituição desse mesmo objeto, enquanto objeto, na consciência. Desse modo, acredita que, subjacente ao juízo (através do qual a inteligência estrutura seus objetos) existe uma afirmação prévia, universal e absoluta do ser, ou, noutros termos, uma necessidade absoluta da afirmação ontológica, emergindo a partir da consideração das condições para a constituição do objeto imanente na consciência.

É no pensamento de Maréchal, portanto, que Lima Vaz busca inspiração ao desenvolver, em sua própria leitura dos textos tomásticos, uma ênfase no dinamismo do conhecimento intelectual, que “vai além das fronteiras da representação e se orienta estruturalmente para o *absoluto* do ser, constituindo verdadeiramente o vetor metafísico do juízo” (LIMA VAZ, 1997, p. 312-313). Assim, Vaz compartilha a crença marechaliana de que, na doutrina tomista do juízo, podemos encontrar um ponto de partida para a ontologia, uma fundamentação da ciência primeira que satisfaça, não só às exigências de nosso ser teorizante, mas também aos apelos de nosso ser itinerante – daí o caráter sapiencial da metafísica, referido há pouco.

Nas considerações seguintes, serão explicitados os estágios do processo intelectual que, na doutrina tomista do juízo acolhida por Lima Vaz, conduz ao nível teórico onde se situa a ontologia.

¹⁶ Cf. LIMA VAZ, 2001, p. 74, nota 19. Acerca da influência de Maréchal sobre Lima Vaz, ver LIMA VAZ, 1997, p. 312-313. Como introdução à interpretação marechaliana da doutrina tomista, ver CAMPOS, 1989, p. 149-177.

¹⁷ Traduzido por Fernando Arruda Campos e citado em CAMPOS, 1989, p. 151-152.

b) Abstractio

Para Santo Tomás, no início do processo intelectual ocorre uma dissociação entre o aspecto formal e qualitativo e a singularidade material da coisa. Entendia o Aquinatense que as coisas singulares materiais não são inteligíveis senão indiretamente, visto que a matéria, princípio da individuação, é apenas *potencialmente* inteligível (Cf. LANDIM, 2006, p. 33).¹⁸ Desse maneira, haveria, sobre o dado sensível, uma *apreensão quiditativa*, que, extraíndo o *eidos* através de um ato de "abstração não-precisiva da matéria *signata*", asseguraria a intelecção (Cf. LANDIM, 2006, p. 31). Deixando de lado as condições individualizantes do ente, a alma o introduziria na ordem da necessidade inteligível ou do universal.

Ao ingressar no intelecto, a quididade forma o *conceito universal direto* — isto é, adquire um modo de existência universal (Cf. LANDIM, 2006, p. 31-32). Todavia, faz-se necessário ultrapassar as determinações inteligíveis abstratas, reintegrando de alguma maneira o conceito nas coisas materiais onde ele efetivamente se realiza. A essa *volta ao individual concreto*, Tomás de Aquino designa como *retorno à imagem sensível* ("*conversio ad phantasma*").¹⁹

Nessa operação, "a forma inteligível objetiva-se, 'concretando-se', através do 'fantasma', na matéria" (CAMPOS, 1989, p. 154). Ocorre, dessa maneira, a *síntese concretiva*, quer dizer, a atribuição de uma essência ou "quididade" universal a um sujeito concreto. Esta constitui a

síntese do elemento representativo do conceito, isto é, a expressão da estreita união existente entre um "suppositum" material, representado pelo sujeito do julgamento, e a forma abstrata de um aspecto do ser, representado pelo predicado (CAMPOS, 1989, p. 153-154).

Aqui, contudo, permanecemos na ordem das determinações formais, onde a substância (o "supósito"), gênero supremo, assegura a unidade do ser *predicamental*. Essa síntese, portanto, revela-se estática e categorial. Fundamenta um nível *lógico*, mas não propriamente *metafísico*, da afirmação judicativa. Nesse nível, o conhecimento intelectual exerce-se como "razão" (*ratio*), e não como "inteligência" (*intellectus*). É nesse nível que tem lugar o conhecimento *científico*. Cabe apontar que, na síntese concretiva, a cópula verbal é desempenha

¹⁸ Ver também LIMA VAZ, 2001, p. 70.

¹⁹ Cf. LANDIM, 2006, p. 35-36. Ver também, LIMA VAZ, 2001, p. 71.

tão-somente a função de operador lógico articulando sujeito e predicado (Cf. LIMA VAZ, 1997, p. 321-322).

Como indica Lima Vaz,

Na verdade, a unificação pela substância realiza-se na linha da limitação formal ou da essência [limitação eidética]; ela revela a identidade de dois aspectos inteligíveis, expressos pelo sujeito e predicado de um juízo de realidade, numa unidade primeira ontológica, justamente denominada substância prima ou supósito (LIMA VAZ, 2001, p. 72).

Destarte, a síntese concretiva revela-se impotente para nos dar, por si só, razão plena da existência do objeto. Ela é uma primeira condição de objetivação, que, estática e categorial, precisa ser complementada por uma síntese dinâmica e transcategorial, na qual o conteúdo do julgamento possa se reportar ao Absoluto do ser (Cf. CAMPOS, 1989, p. 154).

c) Separatio

O âmbito do ser não se reduz às determinações formais da essência, mas conquista sua inteligibilidade na esfera da existência (Cf. LIMA VAZ, 2001, p. 75). A simples função *lógica* da cópula verbal é, característica da síntese concretiva, mostra-se insuficiente para explicar o alcance *ontológico* do juízo. Dá-se, portanto, uma nova operação no processo intelectual, denominada *separatio* por Tomás de Aquino. Essa operação, própria do juízo ou da inteligência que compõe e divide (afirma ou nega), desenvolve um movimento inverso ao da *abstractio*. Se, na *abstractio*, a inteligibilidade do real residia na *substância* (no sentido aristotélico), na *separatio* ela se estende ao Absoluto do ser em sua amplitude transcendental e na necessidade dos princípios que o exprimem. Como indica Lima Vaz,

Com efeito, ao ser submetido ao dinamismo da afirmação, o juízo transgride a limitação eidética da síntese concretiva, e eleva o objeto ao nível da universalidade formal do ser (ens commune), o que implica, por sua vez, referi-lo ao Absoluto real (Ipsum Esse subsistens), que é posto (função tética do juízo) como finalidade última do dinamismo intelectual (LIMA VAZ, 1997, p. 321-322).

Ora, não é no ser predicamental, abstrato, que o intelecto encontra a expressão de seus anseios. É, de outro modo, no "ser

enquanto tal”, ser *transcategorial*, presença obscura do fim último que, emergindo como meta a cada etapa do movimento do espírito, faz-se condição transcendental de possibilidade do próprio movimento.

Aqui ocorre a *síntese judicativa* propriamente dita. Esta assegura que o conhecimento de um objeto, à medida que o afirma enquanto ser, no ato de julgar, projete as determinações objetivas dos conceitos em direção à posição absoluta do ser. Noutras palavras: através dessa síntese, a afirmação da realidade numenal aparece qual condição transcendental de constituição do objeto. Fernando Arruda Campos, comentando Maréchal, argumenta que

quando afirmo que “algo existe”, experimento e reconheço algo como “exigível”, isto é, alguma coisa que resiste à minha ação e que assumo, conseqüentemente, qual termo eventual da ação, qual meio objetivo de consecução de um fim último, isto é, algo que experimento e reconheço, globalmente, enquanto valor (CAMPOS, 1989, p. 154).

Conforme a doutrina tomista do juízo, tal como foi entendida por Maréchal e Vaz, é sobre a síntese judicativa que se fundamenta a metafísica. A ciência primeira não se situa, portanto, ao termo de um processo abstrativo da inteligência, mas explicita-se na intencionalidade dinâmica do ato judicativo como identidade dialética entre a *forma* do juízo e o ato ou perfeição suprema (Cf. LIMA VAZ, 1997, p. 319-320). Como aponta Lima Vaz,

O plano da ontologia se fundamenta] não numa operação da inteligência que se limita à consideração dos aspectos formais da essência prescindindo de outros (*abstractio*), mas no ato judicativo cuja função própria é justamente afirmar o ser como existente e pôr assim em relevo a inteligibilidade própria da existência. Ora, esta inteligibilidade se revela, como vimos, imediatamente transcategorial, enquanto a afirmação do ser implica a participação, tanto do ato como do objeto, à Existência, infinita, inteligível perfeito e inteleccção criadora (LIMA VAZ, 2001, p. 75).

Logo, a perfeição suprema do ser representa, tanto em Maréchal quanto em Vaz, o “ato saturante de nossa potência intelectual” (CAMPOS, 1989, p. 161). Entretanto, na percepção de como se desvela essa perfeição suprema, os dois autores diferem radicalmente.

O tomismo transcendental pleiteado por Joseph Maréchal foi acusado por muitos (Étienne Gilson incluso) de estar irremediavelmente comprometido com uma postura idealista. Daí a desconfiança lançada sobre a possibilidade de superar o agnosticismo kantiano a partir de

seus próprios princípios, reconhecendo o dinamismo intelectual da consciência como projetado ao Absoluto real.

Ora, Lima Vaz procura superar esses impasses descobrindo, no fim visado por esse dinamismo intelectual, justamente o ato de existir, o *esse*, cuja originalidade, que não recebe realce na obra de Maréchal, foi trazida à luz por, entre outros, Étienne Gilson. Dessa forma, a doutrina tomásica do *esse* surge, em Vaz, como complementação à doutrina tomista do juízo, no sentido de articular uma chave de leitura integrada da *Ontologia Teologal* do Aquinatense. Acerca disso, afirma Lima Vaz:

Nosso intento não é o de harmonizar as posições dos dois pensadores [Maréchal e Gilson], pois o tema que nos ocupa é a metafísica de Tomás de Aquino e sua significação em face dos problemas atuais da cultura e da filosofia. No entanto, parece-nos lícito afirmar que as contribuições de Maréchal e Gilson se complementam no sentido de oferecer-nos uma melhor inteligência da teoria do juízo, na qual pulsa o coração da metafísica tomásica (LIMA VAZ, 1997, p. 313).

Essas considerações serão abordadas no próximo tópico.

III. Metafísica do existir: Lima Vaz e Étienne Gilson

Lima Vaz sintetiza suas elucidações, afirmando que a posição do *ser* no juízo implica reflexivamente:

a) a *separatio* do existir (*esse*) como perfeição suprema do ser, e a impossibilidade da identificação do *esse* e da *essentia* no ser finito, estruturalmente submetido à limitação eidética que tem lugar na formação do conceito; b) a referência ao Absoluto como polo unificador da pluralidade de dicções na predicação do ser, tendo em vista a unidade analógica do seu conceito; c) a ordenação ao Absoluto do dinamismo do espírito que impele a atividade judicativa da inteligência (LIMA VAZ, 1997, p. 331).

Porém, uma pergunta mantém-se: “Que forma de inteligibilidade se deve pressupor ou pré-compreender no *existir* como tal, no simples ato de ser?”. Ou ainda: “Qual é o fim da intuição protológica do *existir* subjacente à cópula na afirmação judicativa?” (LIMA VAZ, 2002, p. 98).

Nestas searas, Vaz acompanha Étienne Gilson (1884-1978), historiador e filósofo cuja reflexão teórica e sistemática, em sua integralidade, se ordena e se estrutura tendo em mira a visão central do

ser, qual ato de existir²⁰. Segundo Gilson, o pensamento de Tomás de Aquino evidenciaria, distinguindo-se dos que o precederam, o ser como ato de existir, princípio de atualização da essência, na ordem da existência, e condição de possibilidade de todo ser criado.

Nesse sentido, Santo Tomás teria empreendido, no alto-mar da Metafísica, uma “terceira navegação” – comparável ao “belo risco” da imortalidade que Sócrates se propôs correr –, que, ultrapassando as tradicionais águas da inteligibilidade da essência, fundamentaria a consistência ontológica do ser finito na inteligibilidade fontal do *esse* ou do *ato de existir* (Cf. LIMA VAZ, 2002, p. 153-154).

Assim, ter-se-ia operado, por obra do Doutor Angélico, uma oposição dialética entre o ato de existir (*esse*) como perfeição absoluta e o ato da essência (*eidos*) como perfeição relativa. Como interpreta Gilson,

pode-se dizer que toda sua doutrina do ser traz a marca desta distinção fundamental entre a ordem do “ser enquanto ser” que é aquela da substância, e a causa deste ser enquanto ser que é a da existência, cujo pensar, prolongado até seu fundamento último, conduz necessariamente a Deus (GILSON, 1948, p. 82).²¹

Essa oposição dialética fundamental entre essência e existência no ser finito manifestar-se-ia sob a forma de uma *diferença na identidade*: diferença entre a *necessidade absoluta* da *essência*, que participa da Ideia exemplar engendradora na Inteligência infinita, e a *necessidade hipotética* (contingência) do *esse* criado, que é posto pela Liberdade infinita (Cf. LIMA VAZ, 2002, p. 160-161).

Diversamente, nos sistemas filosóficos anteriores a Tomás de Aquino, permaneceria impensada a inteligibilidade própria do *esse* como *ato de existir*, absorvida pelo ato da essência (compreendido, por sua vez, como *ideia* em si, ou como *conceito* abstrato). Daí poderem esses sistemas ser entendidos como manifestações de uma *metafísica da essência*, contraposta à *metafísica do existir* desenvolvida pelo Aquinatense.

Lima Vaz demonstra que a problemática sobre a origem do ser no nível transcendental e, conseqüentemente, sobre a identidade mais profunda dos seres como *existentes*, só pôde ser suscitada graças, em

²⁰ Acerca da influência de Gilson em Lima Vaz, ver LIMA VAZ 1997, p. 312-313. Como introdução à interpretação de Gilson da doutrina tomista, ver CAMPOS, Fernando 1989, p. 77-94. Para uma compreensão integral do itinerário da metafísica do *esse* percorrido por Lima Vaz, ver LIMA VAZ, 2002, capítulos 6 a 13.

²¹ Traduzido por CAMPOS, 1989, p. 86-87.

geral, ao influxo e ao estímulo da revelação bíblica, e, em particular, à teologia da revelação do nome de Deus na versão greco-latina do *Êxodo* 3, 14: *Eu sou o que sou*. Argumenta o autor que

o pensamento clássico na Antiguidade, ao levantar o problema da origem do múltiplo²², não avança até a interrogação radical sobre a origem do existente finito como tal. Essa interrogação começará a surgir apenas no último neoplatonismo, mas será posta em toda a sua radicalidade somente pela teologia cristã da criação (LIMA VAZ, 2002, p. 130).

Portanto, apenas com o desdobrar da “metafísica de um teólogo” (na expressão de A. Hayen) a *existência* pôde ser resgatada da pura factualidade de um aleatório acontecer, apresentando-se o ato de existir, agora, em sua intrínseca inteligibilidade, como ato de todos os atos (*actus omnium actuum*), que, pressupondo atualizada a substância na ordem da essência (pela forma e pelas determinações formais), a atualiza na ordem da existência (Cf. CAMPOS, 1989, p. 87).

Cabe indicar que Santo Tomás estabelece uma distinção entre o *esse* como ato, intuído na *separatio* judicativa, e o *ens commune*, ente generalíssimo, como *noção* resultante de *abstração* do sensível²³. Identifica, dessa forma, duas faces do ser no ato judicativo (Cf. LIMA VAZ, 2002).²⁴ A primeira, face *noética*, mostraria a gênese do ser ao termo de um processo abstrativo, expresso na noção universal de *ens commune*. A segunda, face *metafísica*, revelaria, na operação de *separatio*, a inteligibilidade absoluta do *esse*.

Como indica Lima Vaz,

A intuição protológica do existir (*esse*), presente em toda afirmação judicativa, atravessa a abstração do *ens commune* para atingir a inteligibilidade intrínseca do *esse* como ato, e nela intuir o estatuto absoluto com que o *esse* se apresenta na sua natureza de “atualidade de todos os atos e perfeição de todas as perfeições” (LIMA VAZ, 2002, p. 129).

É o *esse* como ato que se revela o primeiro inteligível, princípio de toda inteligibilidade das coisas que *são* ou existem. Colocado sem outra determinação qualquer, isto é, assumido em sua pureza, independentemente de qualquer forma que o delimite, o *esse* é idêntico

²² Cf. tópico II, a, 1 e 2, deste nosso artigo.

²³ Cf. tópico II, b, c, deste presente artigo.

²⁴ Capítulo 11 – Essência e existência.

ao Ato de existir subsistente, ao *Ipsum esse subsistens*, único e absoluto (Cf. CAMPOS, 1989, p. 91). Eis a fonte da afirmação relativa à identidade entre essência e existência no *Ipsum esse subsistens*, e, em contrapartida, à diferença entre elas no ser criado.

Como aponta Fernando Arruda Campos, a essência é esta

determinação específica do ato existencial, que situa cada ato existencial numa espécie definida. A essência de um ato existencial finito consiste, deste modo, em ser tal ato existencial, tal esse, e não, conseqüentemente, o Esse puro, absoluto e único (CAMPOS, 1989, p. 91).

Desse modo, nos seres criados, essência e existência comportam-se numa relação de complementação, qual precisão da divisão fundamental do ser, em potência e ato.

Importante ressaltar que é por intermédio da intuição do sensível e da abstração do *ser-em-comum* que a *separatio* judicativa e a intuição protológica do *esse* como ato têm lugar. É partindo da pluralidade dos seres criados que o intelecto se abre à intuição da *transcendência* do *ser* como primeiro inteligível posto absolutamente sobre toda limitação eidética dos entes finitos e relativos (Cf. LIMA VAZ, 2002, p. 129-130).

Explicita-se, assim, a originalidade do ato de existir, termo de um processo intelectual expresso por Santo Tomás de Aquino e acolhido por Lima Vaz, na aurora do século XXI, como primeiro passo num projeto de resgate e fundamentação da Metafísica como ciência.

Referências bibliográficas

Bibliografia primária:

LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Antropologia filosófica I*. São Paulo: Edições Loyola, 1991.

LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Escritos de Filosofia III: Filosofia e cultura*. São Paulo: Edições Loyola, 1997.

LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Escritos de Filosofia VI: Ontologia e história*. São Paulo: Edições Loyola, 2001.

LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Escritos de Filosofia VII: Raízes da modernidade*. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

Bibliografia secundária:

CAMPOS, Fernando Arruda. *Tomismo hoje*. São Paulo: Edições Loyola, 1989.

CAMPOS, Fernando Arruda. *Tomismo no Brasil*. São Paulo: Paulus, 1998.

GILSON, Étienne. *L'être et l'essence*. Paris: J. Vrin, 1948.

LANDIM Filho, Raul. Predicação e juízo em Tomás de Aquino. *Kriterion*, Belo Horizonte, nº 113, Junho/2006, p. 27-49.

LEOPOLDO, Franklin. Notas para um estudo dos procedimentos metódicos em Lima Vaz: singularidade e transcendência na apreensão das ideias filosóficas. *Síntese*, nº 97, maio-agosto/2003, p. 149-158.

LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Experiência Mística e filosofia na tradição ocidental*. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Problemas de fronteira*. São Paulo: Edições Loyola, 1986.

MARÉCHAL, Joseph. *Le point de départ de la métaphysique: Leçons sur le développement historique et théorique du problème de la connaissance*. Cahier V, Le Thomisme devant la philosophie critique. 2ª ed. Paris; Bruxelas: Desclée de Brouwer L'Édition Universelle, 1949.

RUBENSTEIN, Richard. E. *Herdeiros de Aristóteles: como cristãos, muçulmanos e judeus redescobriram o saber da Antiguidade e iluminaram a Idade Média*. Rio de Janeiro: Rocco, 2005.

SAMPAIO, Rubens Godoy. *Metafísica e modernidade: método e estrutura, temas e sistema em Henrique Cláudio de Lima Vaz*. São Paulo: Edições Loyola, 2006.