

**“SECUNDUM PRAECONCEPTIONEM INTELLECTUS DIVINI”:
IDEIAS DIVINAS E A NOÇÃO DE VERDADE
EM *SUMMA THEOLOGIAE*, I, 16, 1**

Matheus Pazos

PPGFI – Universidade Estadual de Campinas

Resumo: Esse artigo tem por escopo analisar os problemas concernentes à fundamentação da noção de verdade presentes em *Summa Theologiae*, I, q. 16, a. 1, de Tomás de Aquino. Para tanto, o artigo se divide em duas partes: (i) investigação do modo pelo qual Tomás sustenta a relação existente entre o intelecto divino e a noção de verdade e (ii) a justificativa de como a discussão sobre ideias divinas também é mobilizada por Tomás como critério para se estabelecer um discurso sobre a fundamentação da noção de verdade.

Palavras-chave: Ideias, verdade, divindade, metafísica, Tomás de Aquino.

Abstract: This paper aims to analyse problems related to truth foundation in Aquinas' *Summa Theologiae*, I, q.16, a.1. In order to do so, this paper is divided into two parts: (i) the investigation of the relation between divine intellect and the concept of truth and (ii) how Aquinas also justified the discussion of divine ideas as a criteria to establish a discourse about the foundation of the concept of truth.

Keywords: Ideas, truth, divinity, metaphysics, Aquinas.

Ao leitor insatisfeito com a exposição dos pressupostos metafísicos da definição de verdade elaborada por Tomás de Aquino, tal qual se apresenta em *De veritate*, q.1, a.1,¹ resta ainda um recurso. Recorrer às teses expostas numa obra de maturidade, visando verificar se na *Summa Theologiae*, Tomás apresenta de modo mais coeso e sistemático² uma fundamentação para a definição de verdade por ele escolhida.

¹ Sobre isso, ver PAZOS (2016).

² Cf. *Summa Theologiae* (doravante, citada em nota como ST) proemium: “Quia Catholicae veritatis doctor non solum provecctos debet instruere, sed ad eum pertinet etiam incipientes erudire, secundum illud apostoli I ad Corinth. III, tanquam parvulis in Christo, lac vobis potum dedi, non escam; propositum nostrae intentionis in hoc opere est, ea quae ad Christianam religionem pertinent, eo modo tradere, secundum quod congruit ad eruditionem incipientium. Consideravimus namque huius doctrinae novitios, in his quae a diversis conscripta sunt, plurimum impediri, partim quidem propter multiplicationem inutilium quaestionum, articulorum et argumentorum; partim etiam quia ea quae sunt necessaria talibus ad sciendum, non traduntur secundum ordinem disciplinae, sed secundum quod requirebat librorum expositio, vel secundum quod se praebebat occasio disputandi; partim quidem quia eorundem frequens repetitio et fastidium et confusionem generabat in animis auditorum. *Haec igitur et alia huiusmodi evitare studentes, tentabimus, cum confidentia divini auxilii, ea quae ad sacram doctrinam pertinent, breviter ac dilucide prosequi, secundum quod materia patietur.*” (meu grifo).

A esse mesmo leitor cabe, portanto, examinar um texto específico: *Summa Theologiae*, I, q.16, a.1. Com efeito, numa primeira leitura, pode-se reconhecer certa proximidade com o que foi exposto em *De veritate*, q.1, a.1. No texto de maturidade³, também se identifica um rol de citações mobilizados ao fim da resposta e a escolha explícita da fórmula *adaequatio rei et intellectus* como sendo a mais apropriada para expressar e definir a noção de verdade. Entretanto, o grau de semelhança, para malgrado do leitor, cessaria nesses dois pontos. O texto de *Summa Theologiae*, I, q.16, a.1 seria, assim, uma lembrança remota do que foi estabelecido em *De veritate*, q.1, a.1. Não obstante o paralelo existente, o texto de maturidade se afastaria no modo de exposição, assim como na estratégia argumentativa empreendida por Tomás para apresentar a definição de verdade. O que realmente mudou nesse cenário? Uma primeira resposta poderia ser, pura e simplesmente, o reconhecimento de uma mudança de opinião entre a redação dos dois textos. Uma segunda resposta seria justificar que a exposição dos tópicos tratados em *De veritate* foram recolocados no plano de redação da *Summa Theologiae*, restando, mesmo que esparsos, como justificativa do paralelismo forte e da permanência da mesma posição entre as duas obras. Uma terceira resposta seria defender que o grau de semelhança deva ser valorizado, mas as diferenças presentes, mais que expressar uma mudança radical de opinião ou mera modificação de estilo, revelariam a mudança no expediente teórico entre os dois textos. A exposição pontual do texto de *Summa Theologiae*, I, q.16, a.1 contribui para identificar o contexto teórico presente nesse texto, assim como para verificar qual seria a resposta ou chave de leitura mais adequada para elucidar os propósitos tomásicos ao considerar a noção de verdade nessa obra de maturidade.

1. O escopo de *Summa Theologiae*, I, q.16, a.1

A totalidade da questão 16, composta por oito artigos, é dedicada à noção de verdade. No primeiro artigo, Tomás investiga a seguinte tese: “se a verdade está mais no intelecto do que nas coisas”⁴. O problema consiste em saber se a noção de verdade encontra-se subordinada a uma consideração intelectual sobre o que há ou se, antes, é próprio daquilo que há, em sua constituição natural e independente da consideração intelectual, ser dito verdadeiro. Para esclarecer esse ponto, Tomás apresenta sucintamente a diferença existente entre o que se designa por ‘bem’ e ‘verdade’. A noção de

³ A redação da primeira parte da ST data de 1265-1267, no chamado período romano. *De veritate* (doravante citado em nota como DV), por sua vez, foi redigido no primeiro período de regência, em Paris, entre 1256-1259. Cf, respectivamente, PORRO, 2014, p.196; p.61.

⁴ ST, I, q.16, a.1: “Utrum veritas sit tantum in intellectu, vel magis in rebus”.

‘bem’ expressa uma disposição regida pelo apetite, conquanto a noção de ‘verdade’ expressa uma disposição regida pelo intelecto. A partir da distinção de sentido entre as duas noções, Tomás sustenta haver dois tipos de relação que auxiliam na explicação dessas noções. A relação entre aquele que tende, pelo apetite, a determinada coisa e a relação estabelecida entre aquilo que conhece e a coisa conhecida. Nesse contexto, importa a Tomás demarcar aquilo que deve ser, apropriadamente, referido como ‘bem’ e ‘verdade’. Levando em consideração que ambas noções seguem um esquema relacional, Tomás enfatiza, por um lado, que é próprio afirmar ser boa a coisa pela qual se anseia ou apetece, uma vez que o bem expressa justamente o apetite por aquilo que se reconhece enquanto bem. Algo verdadeiro, por outro lado, deve ser dito de modo próprio quando a coisa conhecida ordena-se à consideração do intelecto, aquilo que conhece. Nessa medida, como é o caso da expressão que dá título a este artigo da *Summa Theologiae*, o bem está mais nas coisas do que no intelecto e a verdade está mais no intelecto do que nas coisas. Visando justificar a ordenação das coisas conhecidas tendo como referencial o intelecto que as conhece, Tomás escreve:

Uma coisa é considerada verdadeira, absolutamente falando, quando se ordena para o intelecto, do qual depende. Por isso, são chamadas verdadeiras as coisas artificiais, em ordem ao nosso intelecto; assim, é chamada verdadeira a casa resultante da semelhança da forma, existente na mente do artífice; e verdadeira a oração, enquanto procede do intelecto verdadeiro. Semelhantemente, as coisas naturais chamam-se verdadeiras, enquanto realizam a semelhança das espécies existentes na mente divina; assim chamamos verdadeira à pedra que realiza a natureza própria da pedra, segundo a preconcepção do intelecto divino. Por onde, a verdade, principalmente, existe no intelecto e, secundariamente, nas coisas, enquanto estas dependem do intelecto, como do princípio⁵.

Logo após essa passagem, Tomás apresenta algumas definições de verdade extraídas de *authoritates*. Nesse ponto, o texto se assemelha ao que foi estabelecido em *De veritate*, q.1, a.1; sobretudo porque o texto da *Summa Theologiae*, I, q.16, a.1, reitera a escolha pela fórmula *adeaquatio rei et intellectus* como a mais apropriada para se expressar em que consiste a noção de verdade. Entretanto, a discussão encontrada na *Summa Theologiae* e que precede a mobilização de definições de verdade parece, pelo que foi citado acima,

⁵ ST, I, q.16, a.1, resp (trad. Alexandre Corrêa, modificada): “Unde unaquaeque res dicitur vera absolute, secundum ordinem ad intellectum a quo dependet. Et inde est quod res artificiales dicuntur verae per ordinem ad intellectum nostrum, dicitur enim domus vera, quae assequitur similitudinem formae quae est in mente artificis; et dicitur oratio vera, in quantum est signum intellectus veri. Et similiter res naturales dicuntur esse verae, secundum quod assequuntur similitudinem specierum quae sunt in mente divina, dicitur enim verus lapis, qui assequitur propriam lapidis naturam, secundum praeconceptionem intellectus divini. Sic ergo veritas principaliter est in intellectu; secundario vero in rebus, secundum quod comparantur ad intellectum ut ad principium.”

destoar do que se encontra no texto de *De veritate*. Com efeito, é possível identificar algumas diferenças que determinarão como o texto da *Summa Theologiae* deva ser interpretado a partir de suas peculiaridades. Em primeiro lugar, há uma mudança inicial na hipótese a ser investigada. Em vez de se considerar, como em *De veritate*, a definição de verdade em conjunto com a tese de convertibilidade do ente, Tomás, na *Summa Theologiae*, tem por pressuposto que (i) há uma noção de verdade e (ii) esta não necessita ser esclarecida a partir de uma discussão que justifique previamente sua definição. Em outras palavras, inexistente nesse texto a discussão sobre as noções gerais do ente servindo de fundamento para a determinação da mais apropriada definição de verdade. Em segundo lugar, a discussão escolhida por Tomás não é novidade em sua obra. Em *De veritate*, q. 1, a. 2, verifica-se discussão similar sobre o “lugar” [*locus*] apropriado à verdade. Neste texto, contudo, a definição de verdade é retomada a partir do que se estabeleceu no artigo primeiro. Discussões desse teor deveriam, se seguirmos o esquema de *De veritate*, ser precedidas de uma fundamentação metafísica da noção de verdade a partir da sistematização das noções gerais do ente e do papel que a noção de verdade cumpre nessa sistematização. Na *Summa Theologiae*, I, q.16, a.1, porém, o que se apresenta é a introdução de um novo modo de abordar a definição de verdade, subsumida à uma discussão sobre a proeminência do intelecto em relação à coisa conhecida. Ademais, como se lê na passagem citada, Tomás também introduz uma comparação bastante curiosa entre, por um lado, o intelecto humano e a produção de artefatos e, por outro lado, o intelecto divino e as coisas naturais, entendidas nesse contexto como “semelhança das espécies existentes na mente divina” [*similitudinem specierum quae sunt in mente divina*] e “preconcepções do intelecto divino” [*secundum praeconceptionem intellectus divini*].

Dado a especificidade desse texto de maturidade, poder-se-ia afirmar que este é mais uma adaptação de Tomás de *De veritate*, q.1, a.2, do que um texto paralelo a *De veritate*, q.1, a.1. Deste último só restaria a apresentação das citações sobre definições de verdade, sendo o pressuposto discutido anteriormente por Tomás abandonado nessa obra. Se levarmos a sério esta hipótese até suas últimas consequências, seria correto afirmar que, ao abandonar os pressupostos apresentados em *De veritate*, q.1, a.1 e adaptar o que se discutiu em *De veritate*, q.1, a.2, Tomás de fato mudou de opinião entre a redação de *De veritate* e a *Summa Theologiae*. Entretanto, faz-se necessário considerar a questão 16 no interior de um bloco de questões presentes na primeira parte da *Summa Theologiae*. A chave de leitura para a interpretação do corpo da resposta do primeiro artigo da questão 16 está, segundo sustento, na leitura atenta do próêmio da questão 14 e na consideração de que esta questão inicia um bloco de questões que, consideradas como uma unidade

argumentativa, procuram dar conta de teses sobre a ‘operação intelectual divina’. Essa estratégia de interpretação auxilia na compreensão do que designo por expediente teórico presente na resposta de *Summa Theologiae*, I, q.16, a.1 e, principalmente, contribui para elucidar o porquê da introdução da comparação entre o intelecto divino e humano na discussão sobre a definição de verdade em vez da sistematização das noções gerais do ente, como se encontra em *De veritate*, q.1, a.1. No proêmio de *Summa Theologiae*, I, q.14, lê-se o seguinte:

Depois de termos considerado o que pertence à substância divina, resta considerarmos o que lhe pertence à operação. E como há duas espécies de operações, uma imanente no agente, e outra, que produz um efeito exterior, trataremos, primeiro, da ciência e da vontade, pois, o ato de entender é imanente no sujeito que entende e o de querer, em segundo lugar, trataremos do poder divino considerado como princípio de operação divina que produz um efeito exterior. – Como, porém, entender é viver, depois de considerarmos a divina essência, trataremos da vida divina. – E, como a ciência diz respeito à verdade e da falsidade. – Enfim, como todo objeto conhecido está no sujeito que conhece; e como as razões das coisas, enquanto existentes em Deus, que as conhece, chamam-se ideias, quando tratarmos da ciência também, conjuntamente, trataremos das ideias⁶.

Nesse proêmio, Tomás atesta a necessidade de se investigar o que ele designa por operação concernente à divindade. Com a questão 14, inicia-se um novo expediente teórico no interior da primeira parte da *Summa Theologiae*. Antes disso, Tomás discutiu os critérios epistemológicos da ciência denominada *sacra doctrina* (q.1), a possibilidade de existência da divindade, sujeito da *sacra doctrina* (q.2), a constituição da divindade e suas propriedades (q.3-12) e o modo de predicação das propriedades da divindade (q.13). A questão 14 inaugura, por seu turno, o conjunto de questões que tratam da operação divina. Nesse conjunto, se considera a operação imanente ao agente, qual seja, o ato de entender. Interessa, para Tomás, investigar o ato de entender da divindade e o conjunto de problemas subjacentes a esse tipo de operação. Nessa medida, o proêmio da questão 14 apresenta o plano geral dessa nova investigação e quais as questões que, em conjunto, visam elucidar o problema geral proposto: o ato de entender da divindade. Há de se notar que as questões

⁶ ST, I, q.14, proemium (trad. Alexandre Corrêa): “Post considerationem eorum quae ad divinam substantiam pertinent, restat considerandum de his quae pertinent ad operationem ipsius. Et quia operatio quaedam est quae manet in operante, quaedam vero quae procedit in exteriorem effectum, primo agemus de scientia et voluntate (nam intelligere in intelligente est, et velle in volente); et postmodum de potentia Dei, quae consideratur ut principium operationis divinae in effectum exteriorem procedentis. Quia vero intelligere quoddam vivere est, post considerationem divinae scientiae, considerandum erit de vita divina. Et quia scientia verorum est, erit etiam considerandum de veritate et falsitate. Rursum, quia omne cognitum in cognoscente est, rationes autem rerum secundum quod sunt in Deo cognoscente, ideae vocantur, cum consideratione scientiae erit etiam adiungenda consideratio de ideis.”

14 (sobre a ciência da divindade), 15 (sobre as ideias divinas) e 16 (sobre a verdade) constituem um bloco argumentativo que visa justificar, em conjunto, o problema geral do ato de inteligir da divindade. Além da ordem de exposição, essas questões, quando lidas em conjunto, elucidam de um modo mais apropriado o porquê da fundamentação empreendida por Tomás na resposta de *Summa Theologiae*, I, q.16, a.1. Assim, a comparação acima aludida entre o intelecto humano e a produção de artefatos com o intelecto divino e as coisas naturais apresenta uma retomada do que foi estabelecido nas questões anteriores, sobretudo no que diz respeito ao estatuto das ideias divinas e sua função para expor em que consiste o ato de inteligir da divindade. Levando em consideração esse pressuposto estrutural de leitura da questão 16, considerarei alguns pontos tratados por Tomás na questão 15, sobre as ideias divinas, tendo por hipótese de que a discussão sobre a verdade e a divindade cumprem a função de elucidar o problema geral proposto na questão 14 e, especificamente, tem por escopo considerar uma fundamentação metafísica da verdade a partir do ato de inteligir da divindade.

2. As ideias divinas na *Summa Theologiae*

A questão 15, sobre as ideias divinas, é a menor, do ponto de vista quantitativo, das três questões que constituem o bloco argumentativo considerado a partir do próêmio da questão 14. Com efeito, a questão 14, sobre a ciência divina, possui uma extensão aparentemente exagerada, uma vez que possui dezesseis artigos. A questão 16, sobre a verdade, tem oito artigos. A questão 15, no entanto, é formada por apenas três artigos. Vista sob esse aspecto, parece ser uma questão intermediária que pouco tem a acrescentar para o conjunto argumentativo acerca do ato de inteligir da divindade. Ademais, a historiografia contemporânea, representada por nomes como Garrigou-Lagrange, Gilson e Sertillanges,⁷ renomados intérpretes da *Summa Theologiae*, reforçou uma chave de leitura que desmerecia essa questão e o tema nela tratado ao considerar que esta também seria uma questão menor sob o ponto de vista qualitativo. O argumento principal para o desprezo da questão 15 diz respeito ao tema investigado por Tomás: ideias. Parecia estranho aos olhos desses intérpretes a necessidade de se discutir o estatuto de uma noção tão cara ao platonismo. Tomás, *Aristotele aristotelior*, cedeu ao encanto semântico dos *platonici*? Qual o ganho argumentativo ao considerar um tema tão problemático e que poderia colocar em xeque inúmeras teses estabelecidas em questões anteriores da *Summa*, como, por exemplo, a simplicidade divina?

⁷ Cf. GARRIGOU-LAGRANGE, 1938, p.373-375; GILSON, 1944, p.180-182 e SERTILLANGES, 1939, p.276.

O desembaraço desses intérpretes resultou numa resposta mais trivial. Tomás escreveu a questão 15 porque possuía um apreço imenso pela figura de Agostinho. A questão 15, para esses intérpretes, não deve sequer constar como parte constituinte do ‘pensamento de Tomás’. Trata-se, tão somente, de um tributo ao gênio e autoridade do bispo de Hipona.

Esse juízo, entretanto, figura no passado. Desde, ao menos, o artigo pioneiro de Geiger, mas também graças aos trabalhos de Jordan, Boland e Doolan, a tese de ‘minoridade’ da questão 15 e, mais especificamente, da importância das ideias divinas na produção intelectual de Tomás, passou a ser considerada a partir de outro viés, mais positivo e atento para com a fonte primária. Tendo esses trabalhos em vista, não necessito realizar uma crítica dos pressupostos historiográficos, uma vez que os preconceitos da literatura secundária ‘tradicional’ já foram devidamente criticados pelos intérpretes acima mencionados⁸ e não permanecem como ponto de partida para discutir o estatuto das ideias divinas em Tomás. Ademais, sobre a literatura secundária que eu levo em consideração, é importante ressaltar que embora esses intérpretes possuam inegáveis ganhos teóricos, há lacunas a serem tratadas, dado os diferentes escopos que motivaram o exame das ideias divinas em Tomás. Geiger afirma que não considerará as ideias divinas a partir de um ponto de vista histórico e opta por investigar a sistematicidade do tratamento tomásico das ideias divinas, sobretudo reabilitando o tema na *Summa contra Gentiles*⁹. Jordan ressalta a importância de tratar da coesão do tema a partir de um confronto sistemático de diversas passagens da obra tomásica, mas não o faz por questão de ‘tempo’ (trata-se, nesse caso, de uma conferência).¹⁰ Boland, por sua vez, procura, com ambição, identificar as fontes históricas do problema das ideias divinas, assim como visa realizar uma exegese da ‘doutrina’ tomásica das ideias. Entretanto, a apreciação histórica de Boland é demasiadamente enciclopédica e peca na ausência de uma análise daquilo que Tomás, de fato, leu e considerou em seu período histórico¹¹. Doolan, reconhece que as ideias divinas contemplam uma gama de problemas ou expedientes teóricos, mas, por questão de escopo, investiga as ideias divinas a partir da concepção tomásica de causalidade exemplar¹². Nessa medida, uma investigação que procura identificar a relação entre as ideias divinas e a fundamentação de verdade ou a relação existente entre temas tratados na

⁸ Cf. GEIGER, 2000, p.65-70; JORDAN; 1984, p.19-20; BOLAND; 1996, p.7-8; p.195-196, n.1.

⁹ Cf. GEIGER, 2000, p.63; p.94-103.

¹⁰ Cf. JORDAN, 1984, p.25.

¹¹ Cf. BOLAND, 1996, p.17-192.

¹² Cf. DOOLAN, 2008, p.xiv-xv.

questão 15 com a explícita retomada desses temas na questão 16 da *Summa Theologiae* ainda não foi objeto exaustivo de análise por parte da historiografia.

No que concerne ao meu interesse de análise, é útil recordar as expressões utilizadas por Tomás em *Summa Theologiae*, I, q.16, a.1: “as coisas naturais chamam-se verdadeiras, enquanto realizam a semelhança das espécies existentes na mente divina; assim chamamos verdadeira à pedra que realiza a natureza própria da pedra, segundo a preconcepção do intelecto divino”¹³. Nessa passagem, Tomás se utiliza de duas expressões para caracterizar as coisas naturais relacionadas ao intelecto divino: “semelhanças das espécies existentes na mente divina” e “preconcepção do intelecto divino”. A menção dessas expressões retoma, como veremos, o que foi estabelecido na questão 15, sobre as ideias divinas.

Em *Summa Theologiae*, I, q.15, a.1, Tomás define o que ele entende pela noção de ‘ideia’. Para Tomás, etimologicamente, ‘ideia’ é o termo grego para o correspondente latino ‘forma’¹⁴. A partir dessa identificação etimológica, Tomás define ideia como “as formas das outras coisas existentes fora delas”¹⁵. A identificação entre ‘ideia’ e ‘forma’ possui uma caracterização específica. As ideias correspondem às formas das coisas enquanto existentes fora das coisas. A necessidade para se postular o recurso às ideias como formas das coisas existentes fora delas consiste no duplo fim que as caracteriza: (i) ser exemplar das coisas existentes e (ii) ser princípio do conhecimento das coisas existentes¹⁶. O que leva Tomás a afirmar essa dupla necessidade é justamente a identificação de ‘ideia’ e ‘forma’, haja visto que o emprego da noção de forma é o que justifica o postulado da dupla função estabelecida por Tomás para a necessidade de ‘ideias’:

Em todos os seres não gerados pelo acaso, é necessário seja a forma o fim da geração de cada um deles. Pois, se o agente agiria, por causa da forma, senão enquanto também é semelhança desta, o que se pode dar de dois modos. Em certos agentes a forma da coisa a ser feita preexiste, pelo ser natural, como nos que agem por natureza; assim, o homem gera o homem, e o fogo, o fogo. Em outros, porém, pelo ser inteligível, como nos que agem pelo intelecto; assim, a semelhança da casa preexiste, na mente do construtor. E a essa semelhança podemos chamar ideia da casa, porque o artífice entende assimilar a casa à forma que concebeu na mente. Ora, o mundo, não sendo feito por acaso, mas

¹³ ST, I, q.16, a.1, resp.: “Et similiter res naturales dicuntur esse verae, secundum quod assequuntur similitudinem specierum quae sunt in mente divina, dicitur enim verus lapis, qui assequitur propriam lapidis naturam, secundum praeconceptionem intellectus divini.”

¹⁴ Cf. ST, I, q.15, a.1, resp.: “Idea enim Graece, Latine forma dicitur.”

¹⁵ ST, I, q.15, a.1, resp.: “unde per ideas intelliguntur formae aliarum rerum, praeter ipsas res existentes.”

¹⁶ Cf. ST, I, q.15, a.1, resp.: “Forma autem alicuius rei praeter ipsam existens, ad duo esse potest, vel ut sit exemplar eius cuius dicitur forma; vel ut sit principium cognitionis ipsius, secundum quod formae cognoscibilia dicuntur esse in cognoscente.”

por Deus, agindo pela inteligência, como a seguir se dirá, é necessário que haja na mente divina uma forma, à semelhança da qual o mundo foi feito. E nisto consiste a essência de ideia¹⁷.

De acordo com Tomás, a forma é o constituinte necessário para o tipo de geração que possui um fim. Com efeito, tanto na explicação da operação do agente sob o ponto de vista natural, quanto sob o ponto de vista intelectual, a geração deve pressupor uma forma preexistente que a determina, ao contrário da geração fruto do acaso. Nessa medida, a geração natural é determinada pela forma que preexiste na natureza, ou seja, a forma preexistente de determinada espécie gera, necessariamente, a mesma espécie. Entretanto, no que concerne à geração sob o ponto de vista intelectual, é preciso notar uma diferença. O que preexiste na operação do agente que tem em vista o ser inteligível é a semelhança [*similitudo*] da coisa a ser produzida na mente de quem a concebe: “E a essa semelhança podemos chamar ideia da casa, porque o artífice entende assimilar a casa à forma que concebeu na mente”. A ideia seria a semelhança ou a forma concebida na mente do agente e, por isso, fora da coisa existente, entendida como efeito dessa concepção prévia realizada pelo agente. A *ratio* da ideia, nesse contexto, corresponderia ao modo intelectual de se reconhecer a semelhança, na mente do agente, da coisa produzida. Ocorre, porém, que a divindade, como o texto deixa explícito, opera intelectualmente e, a partir disso, faz o mundo. Nesse ponto, é preciso elucidar qual a função da semelhança da forma ou ideia na operação intelectual da divindade e como é possível haver uma multiplicidade de ideias na mente divina sem que, com isso, a simplicidade que lhe é característica seja descartada¹⁸. Sobre isso, há uma passagem esclarecedora:

Há na mente divina, como inteligidas por ela, muitas ideias, o que podemos explicar da seguinte maneira. Deus conhece perfeitamente a sua própria essência e, portanto, a conhece de todos os modos pelos quais ela é cognoscível. Ora, pode ser conhecida, não somente como em si é, mas enquanto participável pelas criaturas, por algum modo de semelhança. Pois, cada criatura tem a sua espécie própria, segundo participa de algum modo da semelhança da divina essência.

¹⁷ ST, I, q.15, a.1, resp. (trad. Alexandre Corrêa): “In omnibus enim quae non a casu generantur, necesse est formam esse finem generationis cuiuscumque. Agens autem non ageret propter formam, nisi inquantum similitudo formae est in ipso. Quod quidem contingit dupliciter. In quibusdam enim agentibus praeeexistit forma rei fiendae secundum esse naturale, sicut in his quae agunt per naturam; sicut homo generat hominem, et ignis ignem. In quibusdam vero secundum esse intelligibile, ut in his quae agunt per intellectum; sicut similitudo domus praeeexistit in mente aedificatoris. Et haec potest dici idea domus, quia artifex intendit domum assimilare formae quam mente concepit. Quia igitur mundus non est casu factus, sed est factus a Deo per intellectum agente, ut infra patebit, necesse est quod in mente divina sit forma, ad similitudinem cuius mundus est factus. Et in hoc consistit ratio ideae.”

¹⁸ Sobre esse ponto, ver o interessante artigo de HERRERA (2017), no qual este intérprete analisa e traduz para o espanhol o *Quodlibet*, IV, q.1. Nesse extrato textual, a posição da *Summa Theologiae* se confirma. Agradeço ao prof. Francisco O’Reilly, da Universidad de Montevideo, pelo envio do artigo.

Assim, pois, enquanto Deus conhece a sua essência, como imitável, de certo modo, por tal criatura, conhece-a como a razão própria e como a ideia dessa criatura; e assim por diante. Por onde, é claro que Deus entende muitas razões próprias, de muitas coisas, que são muitas ideias¹⁹.

Novamente, a noção de semelhança [*similitudo*] ocupa um lugar capital na explicação das ideias divinas. Para explicar o porquê da multiplicidade de ideias na mente divina, Tomás se utiliza da relação estabelecida entre a divindade e as criaturas. Essa relação é justificada a partir do emprego pontual da noção de participação. Com efeito, a divindade conhece em sua mente uma multiplicidade de ideias. Contudo, tal multiplicidade não leva a sustentar que a simplicidade divina deva ser abandonada com esse conhecimento. Isso porque a divindade conhece em si, isto é, em sua própria essência, todas as maneiras pelas quais ela pode ser conhecida. E, além do conhecimento em si de sua identidade enquanto simples, a divindade também pode conhecer sua essência a partir daquilo que dela é participável nas criaturas. Importante notar que, para Tomás, participar significa “como se fosse tomar uma parte. E, assim, quando algo recebe de modo particular o que pertence a outro de modo universal, se diz que participa”²⁰. O que a divindade conhece das criaturas é aquilo que dela encontra-se participado nas criaturas. A apresentação dos modos de semelhança [*similitudo*] das criaturas é outra maneira, sob o ponto de vista do ato de entender da divindade, para se explicar os modos de ser²¹

¹⁹ ST, I, q.15, a.2, resp. (trad. Alexandre Corrêa): “Unde sequitur quod in mente divina sint plures ideae. Hoc autem quomodo divinae simplicitati non repugnet, facile est videre, si quis consideret ideam operati esse in mente operantis sicut quod intelligitur; non autem sicut species qua intelligitur, quae est forma faciens intellectum in actu. Forma enim domus in mente aedificatoris est aliquid ab eo intellectum, ad cuius similitudinem domus in materia format. Non est autem contra simplicitatem divini intellectus, quod multa intelligat, sed contra simplicitatem eius esset, si per plures species eius intellectus formaretur. Unde plures ideae sunt in mente divina ut intellectae ab ipso. Quod hoc modo potest videri. Ipse enim essentiam suam perfecte cognoscit, unde cognoscit eam secundum omnem modum quo cognoscibilis est. Potest autem cognosci non solum secundum quod in se est, sed secundum quod est participabilis secundum aliquem modum similitudinis a creaturis. Unaqueque autem creatura habet propriam speciem, secundum quod aliquo modo participat divinae essentiae similitudinem. Sic igitur inquantum Deus cognoscit suam essentiam ut sic imitabilem a tali creatura, cognoscit eam ut propriam rationem et ideam huius creaturae. Et similiter de aliis. Et sic patet quod Deus intelligit plures rationes proprias plurium rerum; quae sunt plures ideae.”

²⁰ Cf. *In de hebdomadibus*, lectio 2: “Est autem participare quasi partem capere; et ideo quando aliquid particulariter recipit id quod ad alterum pertinet, universaliter dicitur participare aliud”.

²¹ Cf. *In divin. nomin.*, c. 5, lectio 2: “Dicit ergo primo quod ex universali causa omnium quae Deus est, sunt substantiae Angelorum, Deo similium quae sunt intelligibiles, inquantum sunt immateriales et sunt intellectuales, inquantum habent virtutem intelligendi se et alia, et iste est primus gradus substantiarum, quae nec corpora sunt, nec corporibus unita. Secundus gradus est substantiarum quae non sunt corpora, sed corporibus unita sunt; et quantum ad hoc dicit: et animarum. Tertius gradus est substantiarum corporalium; et quantum ad hoc dicit: et omnis mundi naturae. In quarto gradu entium, sunt accidentia quae sunt in novem generibus. Quintus gradus est eorum quae non sunt in rerum natura, sed in sola cogitatione, quae dicuntur entia rationis, ut genus, species, opinio et huiusmodi; et quantum ad hos duos

produzidos pela divindade. Nesse sentido, o que as ideias divinas procuram expressar é a justificativa para o modo de inteligência da divindade ao produzir algo semelhante a si, pois a divindade concebe as ideias como o que entende [*ut quod intelligit*] de si nas criaturas; concebendo-as, portanto, como semelhantes a si²². As ideias divinas, para Tomás, sempre remetem ao ato de entender próprio à divindade relacionado àquilo que resulta de seu ato de inteligência, qual seja, a criação do mundo.

Ainda sobre o propósito de relacionar a divindade e as criaturas, é útil ressaltar um aspecto do vocabulário presente em *Summa Theologiae*, I, q.15. Embora a presença de Platão seja explícita nessa questão,²³ o emprego das noções de ideia e participação devem ser vinculadas ao propósito geral apresentado por Tomás no próêmio da questão 14: investigar o ato de entender da divindade. Nessa perspectiva, ao discutir o estatuto das ideias divinas, interessa mais a Tomás deixar claro ao leitor como é possível utilizar dessa discussão para refinar sua compreensão de criação. É notório, por exemplo, o recurso às ideias divinas para criticar a posição de alguns [*secundum quam opinionem*], que defendiam ser próprio à divindade criar apenas a primeira criatura. Disso se concluiu que a criação deve ser explicada como uma sucessão de acidentes. Tomás descarta essa opinião, em *Summa Theologiae*, I, q.15, a.2, resp., a partir da defesa de que a divindade possui uma ideia de ordem e que esta consiste justamente na compreensão do todo e das partes que compõem o todo. Nessa medida, é preciso que a divindade conceba ideias sobre o todo do universo criado e não apenas da primeira criatura.²⁴

Ao contrário do que se pode pensar numa primeira leitura da questão 15, Tomás não tem em vista empreender uma crítica à terminologia comum dos platônicos ou preparar o que será tratado em *Summa Theologiae*, I, q.84, a.

gradus dicit quod a Deo sunt quocumque modo aliqua dicantur inesse aliis, sicut accidentia aut esse secundum cogitationem, sicut entia rationis.”

²² Cf. ST, I, q.15, a.2, ad.2: Ad secundum dicendum quod sapientia et ars significantur ut quo Deus intelligit, sed idea ut quod Deus intelligit. Deus autem uno intelligit multa; et non solum secundum quod in seipsis sunt, sed etiam secundum quod intellecta sunt; *quod est intelligere* plures rationes rerum. (meu grifo).

²³ Cf. ST, I, q.15, a.3, pr.3: “Sed horum non sunt ideae, secundum positionem Platonis, qui primus ideas introduxit, ut dicit Augustinus”.

²⁴ Cf. ST, I, q.15, a.2, resp: “Ordo igitur universi est proprie a Deo intentus, et non per accidens proveniens secundum successionem agentium, prout quidam dixerunt quod Deus creavit primum creatum tantum, quod creatum creavit secundum creatum, et sic inde quousque producta est tanta rerum multitudo, secundum quam opinionem, Deus non haberet nisi ideam primi creati. Sed si ipse ordo universi est per se creatus ab eo, et intentus ab ipso, necesse est quod habeat ideam ordinis universi. Ratio autem alicuius totius haberi non potest, nisi habeantur propriae rationes eorum ex quibus totum constituitur, sicut aedificator speciem domus concipere non posset, nisi apud ipsum esset propria ratio cuiuslibet partium eius. Sic igitur oportet quod in mente divina sint propriae rationes omnium rerum.”

25. O que se pretende, nesse ponto, é expressar, sob o ponto de vista do ato de inteligir da divindade, a relação existente entre a divindade e as criaturas. Há, nessa medida, uma justificativa, por intermédio da discussão das ideias divinas e da participação, do que será posteriormente também tratado na *Summa Theologiae* a partir do vocabulário da causalidade e criação²⁶.

Se em *Summa Theologiae*, I, q.16, a.1, Tomás lança mão da comparação entre o intelecto humano e a produção de artefatos com o intelecto divino e a produção das coisas naturais, o faz porque tem por escopo explicitar que o resultado da identificação intelectual da semelhança da coisa concebida na mente e a coisa produzida resulta numa elucidação do fundamento intelectual²⁷ do mundo. O que Tomás procura consolidar, nesse bloco de questões, é justamente a consolidação do fundamento racional do mundo tendo como base sua “metafísica da criação”. Nessa medida, quanto Tomás afirma a verdade das coisas naturais, em *Summa Theologiae*, I, q.16, a.1, o propósito consiste em explicitar que o fim da ciência divina é a ordenação das coisas ao intelecto divino que as criou.

Do contraste assinalado entre *De veritate*, q.1, a.1 e *Summa Theologiae*, I, q.16, a.1, resta assinalar, para fins de conclusão, as semelhanças: ambos textos possuem um rol de citações e, do conjunto de fontes mobilizados por Tomás, este opta pela mesma definição de verdade como sendo a mais apropriada. A despeito disso, *Summa Theologiae*, I, q.16, a.1 possui um expediente teórico que pressupõe outra utilização da noção de verdade. Pensada a partir desse pressuposto, a fundamentação da noção de verdade nesse texto almeja expressar um critério mais amplo de fundamentação: trata-se, a partir da noção de verdade, de explicitar que o mundo criado possui uma ordenação inteligível, tendo o intelecto divino como princípio.

²⁵ Posição defendida por OLIVEIRA, 2010, p.101.

²⁶ Cf. ST, I, q.44, a.1, resp.: “Relinquitur ergo quod omnia alia Deo non sint suum esse, sed participant esse.”; ST, I, q.44, a.3, resp.: “Et ideo oportet dicere quod in divina sapientia sunt rationes omnium rerum, quas supra diximus ideas, id est formas exemplares in mente divina existentes. Quae quidem licet multiplicentur secundum respectum ad res, tamen non sunt realiter aliud a divina essentia, prout eius similitudo a diversis participari potest diversimode”; ST, I, q.45, a.4, ad.1: “Dicendum quod creatio active significata, significat actionem divinam, quae est eius essentia, cum relatione ad creaturam. Sed relatio in Deo ad creaturam non est realis, sed secundum rationem tantum”. Para uma análise que mostra não haver incompatibilidade entre participação e criação em Tomás, ver GEIGER, 1953, p.377-378, sobretudo p.383-386.

²⁷ Cf. JORDAN, 1984, p.32: “The doctrine of creation by intelligible exemplars would seem to secure the intelligibility of the created world”. Interessante notar, sobre esse ponto, a crítica posterior empreendida por Ockham acerca das ideias divinas em Tomás. Sobre isso, Fernández atesta: “Seu objetivo [de Ockham] era refutar a diversos teólogos do século XIII que teriam procurado conservar, de um modo ou de outro, a noção de que as criaturas são inteligivelmente imanentes a Deus. Criticou a definição tomista das Ideias como razões sob as quais Deus conhece sua essência como participável pelas criaturas, segundo certas relações de imitabilidade” (FERNÁNDEZ, 2010, p.197).

Referências

AQUINO, T. *Quaestiones disputatae de Veritate*. Ed. A. Dondaine. Ed. Leon., vol. XXII.1-3. Roma: Editori di san Tommaso, 1972-1976.

_____. *Quaestiones de quolibet*, [ed. R.-A. Gauthier]. Ed. Leon., t.XXV.1-2. Roma - Paris: Commissio Leonina - Les Éditions du Cerf, 1996.

_____. *Pars prima Summae Theologiae a quaestione I ad quaestionem XLIX*. Opera omnia iussu impensaue Leonis XIII P.M. edita, vol. IV. Roma: Typographia Polyglotta, 1888.

_____. *Pars prima Summae Theologiae a quaestione L ad quaestionem CXIX*. Opera omnia iussu impensaue Leonis XIII P. M. edita, vol. V. Roma: Typographia Polyglotta, 1889.

_____. *Expositio libri Boetii De ebdomadibus*, [eddd L.-J. Bataillon et C.A. Grassi]. Ed. Leon., t.L. Roma - Paris: Commissio Leonina - Les Éditions du Cerf, 1992, p.267-282.

_____. *In librum B. Dionysii De divinis nominibus expositio*. [C. Cura, ed.]. Turim; Roma: Marietti, 1950.

_____. *Suma Teológica*. Trad. de Alexandre Correia Revisão da tradução por Luis Alberto de Boni. 3. ed. Porto Alegre: EST/Sulina, 1980. v.1.

BOLAND, V. *Ideas in God according to Saint Thomas Aquinas: sources and synthesis*. Leiden; New York; Köln: Brill, 1996.

DOOLAN, G. *Aquinas on the Divine Ideas as Exemplar Causes*. Washington: The Catholic University of America Press, 2008.

FERNÁNDEZ, C. J. “Guilherme de Ockham: contra a idéia como exemplar”. In: *Discurso*, 40, 2010, p.183-206.

GARRIGOU-LAGRANGE, R. *De Deo Uno*. Paris: Aubier, 1938.

GILSON, É. *Le Thomisme. Introduction à la philosophie de Saint Thomas d'Aquin*. Paris: Vrin, 1944.

GEIGER, L.-B. *La participation dans la philosophie de S. Thomas d'Aquin*. Paris: Vrin, 1953.

_____. “Les Idées divines dans l’oeuvre de S. Thomas”. In: *Penser avec Thomas d'Aquin: études thomistes de Louis-Bertrand Geiger OP présentées par Ruedi Imbach*. Paris; Fribourg: Cerf; Editions Universitaires de Fribourg, 2000, p.63-110.

HERRERA, J. J. “El debate sobre la pluralidad de ideas divinas: La última enseñanza de Tomás de Aquino”. In: *Humanidades: Revista de la Universidad de*

Montevideo, n.1, Junio 2017, p.29-49.

JORDAN, M. D. “The Intelligibility of the World and the Divine Ideas in Aquinas”. In: *The Review of Metaphysics*, 38, 1984, p.17-32.

OLIVEIRA, C. E. de. “Idéias: formas, *rationes* e *species*. A *Quaestio de ideis* de Tomás de Aquino”. In: *Discurso*, 40, 2010, p.95-121.

PAZOS, M. “A fronteira do conhecimento humano ou pensar o ser em Tomás de Aquino: uma análise de *De veritate*, 1, 1””. In: SILVA, M. M. da. (org.). *Ser e pensar, inícios*. São Paulo: Todas as Musas, 2016, p.13-40.

PORRO, P. *Tomás de Aquino – Um perfil histórico-filosófico*. Trad. Orlando Soares Moreira. São Paulo: Loyola, 2014.

SERTILLANGES, A.-G. *Le christianisme et les philosophes*. Paris: Montaigne, 1939, t. 1.

E-mail: matheuspazos@gmail.com

Recebido: 18/05/2018

Aprovado: 21/08/2018