

A possibilidade de uma reflexão estética em Tomás de Aquino a exemplo do juízo estético de Kant em sua *Crítica da Faculdade do Juízo*

The possibility of an aesthetic reflection in Thomas Aquinas as an example of the aesthetic judgement of Kant in his Critique of Judgement

Enir Cigognini¹

Resumo: Considerando ser possível uma reflexão estética em Tomás de Aquino, o presente artigo faz uma aproximação entre a contemplação do belo no processo de abstração com o ajuizamento da beleza proposto por Kant na *Crítica da Faculdade do Juízo*.

Palavras chave: Estética. Contemplação. Belo. Juízo.

Abstract: Considering that an aesthetic reflection is possible in Thomas Aquinas, the present article makes an approximation between the contemplation of the beautiful in the process of abstraction with the judgment of the beauty proposed by Kant in the *Critique of Judgment*.

Keywords: Aesthetics. Contemplation. Beautiful. Judgment.

1. Notas introdutórias

O presente ensaio é uma tentativa, até certo ponto questionável e claudica, de pensar um assunto moderno a partir de uma temática medieval, mais especificamente na obra de Tomás de Aquino. O projeto nasce a partir do estudo da obra kantiana *Crítica da Faculdade do Juízo*. Não se trata aqui de apresentar ou mesmo aprofundar os temas desenvolvidos pelo filósofo de Königsberg em sua obra, mas, encontrar no Aquinate elementos de uma possível reflexão estética que possa aproximar-se do pensamento kantiano. Com isso, o desafio, embora possa parecer paralisante, antes mesmo de ser empreendido, pode, como se verá, adentrar em aspectos pouco explorados da tradição escolástica e, ao fim, mostrar-se profícuo.

Inicialmente é essencial ressaltar que o termo *estética* foi cunhado por Alexander Gottlieb Baumgarten (1714-1762) para intitular sua obra *Aesthetica*, de 1750. Pretendeu ele que o termo designasse um saber sensível, o que, genericamente, se pode chamar ciência de pensar o belo. Consequentemente, é evidente que um pensador do século XIII como o autor

¹Doutorando em Filosofia pela Universidade Federal de Santa Maria (UFSM). Coordenador e professor dos Cursos de Filosofia da Universidade Católica de Pelotas (UCPel). E-mail: filoenir@gmail.com

da *Summa Theologiae* não poderia ter sistematizado o que atualmente se pode nominar pensamento estético, outrossim, não é inverossímil que ele tenha elementos que possam ser analisados sob um panorama estético. É o caso do trato dado a conceitos caros ao pensamento estético como “arte” (*ars*) e “belo” (*pulchrum*), que são encontrados na monumental produção de Tomás.

Assim, o presente artigo analisará, no pensamento tomasiano, a operação do intelecto ao ajuizar a beleza de determinado objeto externo ao sujeito. A plausibilidade de tal empresa torna-se evidente se for considerada a herança que alicerça o pensamento do Aquinate: de um lado a tradição cristã que vê o mundo como uma obra cuidadosamente elaborada por Deus e, por isso, admirá-la assume um tom místico e até sobrenatural; de outro a tradição aristotélica que valoriza a atividade dos sentidos e conseqüentemente os objetos sensíveis admitindo serem imprescindíveis no processo de conhecimento.

2. A antropologia e a operação do intelecto

Embora muitos olhem para Tomás como alguém que “cristianiza” o pensamento aristotélico, considerando uma atitude parva e anacrônica, esquecem-se que ele, em pleno século XIII, assume o grande desafio de, por um lado, ser fiel à Tradição Cristã e, por outro, acolher a “novidade” do pensamento aristotélico. E o faz com extrema sagacidade e competência, modificando tanto a tradição cristã por interferência de Aristóteles quanto o pensamento deste a partir daquela.

Herdeiro do estagirita, o doutor de Aquino segue a visão do ser humano visto como animal racional, acrescentando a essa noção o conceito de criação². Aristóteles já definira o homem em sua nota distintiva em relação a todo o universo: é um ser racional. O conceito de criação não possui uma gênese filosófica, de tal modo que é necessário adequá-lo à definição aristotélica, pois essa desconhece a noção de ser humano como criatura. Isso imputa ao Aquinate uma dupla tarefa por ele resolvida: identificar a noção de imagem contida no conceito de criação com a racionalidade da definição sustentada por Aristóteles. Primeiramente o Aquinate, como bom teólogo, mantém a teologia da criação. Deus livremente cria todas as coisas. Estas possuem graus de perfeição. O ser humano fica entre os mais perfeitos na obra de Deus, apenas abaixo de Deus, é claro, e das substâncias separadas.

² Segundo a tradição judaico-cristã o ser humano é criado por Deus. Assim o livro do Gênesis relata: “Deus disse: façamos o homem à nossa imagem, como nossa semelhança, [...]” (Gn 1, 26).

A conexão entre as duas definições (aristotélica e cristã) ocorre na análise feita pelo autor da Suma Teológica sobre a expressão bíblica que afirma o ser humano ter sido criado à “imagem e semelhança”³. Tal desenvolvimento se encontra no Tratado sobre o Homem, o qual dedica toda a questão 93 à discussão da noção de imagem. Inicialmente Tomás cita Agostinho e afirma ser necessário entender por imagem não igualdade. Pois, a igualdade,

vemo-la na imagem de uma pessoa que se reflete no espelho. Ela é, no entanto, da razão da imagem perfeita, pois na imagem perfeita nada deve faltar do que está naquilo que é produzido [...] assim, se diz que há no homem imagem de Deus, não perfeita, mas imperfeita. É o que exprime a Escritura quando diz que o homem foi feito à imagem de Deus; a preposição *a*, com efeito, traduz certa aproximação, o que cabe a uma coisa distante.⁴

Com sua explicação, o Aquinate defende duas verdades importantes: primeiro a distinção entre Deus e o ser humano; segundo, garante uma existência real ao ser humano, visto não ser este apenas o reflexo de outro, como seria a imagem de alguém no espelho. Daí, sua sutileza em chamar de imagem imperfeita.

A noção de *imago Dei* é cara a Tomás, levando-o a frisar no artigo segundo da questão supracitada que as criaturas irracionais não a possuem. Nele, o autor cita Agostinho afirmando categoricamente: “o que faz a excelência do homem é que Deus o fez à sua imagem, pelo fato de lhe ter dado um espírito inteligente que o torna superior aos animais”⁵. E, conclui o Aquinate: “Portanto, as coisas que não têm intelecto não são à imagem de Deus”⁶. Aqui Tomás opera com o conceito de intelecto enquanto *imago Dei*. Mas, em seguida, ele demonstra que o faz, na verdade, com o conceito de razão. Isso é apresentado ao tratar sobre as potências intelectivas: para contra-argumentar acerca da possível distinção entre razão e intelecto, retomando Agostinho, afirma: “Em sentido contrário, Agostinho diz: 'aquilo pelo qual o homem supera os animais racionais é a razão, ou a mente, ou a inteligência, ou como se quiser chamá-lo. Razão, mente e intelecto são, portanto, uma só potência’”⁷. Assim, em Tomás, tem-se que o ser humano enquanto criatura de Deus é *imago Dei*, e tal noção refere-se à capacidade intelectual, ou seja, à racionalidade.

³ “A semelhança é uma certa unidade, pois o que é uno na qualidade causa semelhança [...]” (*Summa Theologiae*, Ia. q. 93, a. 9). Para não adentrar numa discussão acerca da natureza de Deus para então verificar a semelhança do homem, optou-se por investigar apenas na noção de imagem.

⁴ *Summa Theologiae*, Ia. q. 93, a. 1.

⁵ *Idem*, a. 2.

⁶ *Ibidem*.

⁷ *Idem*, q. 79, a. 8.

Se, de um lado Tomás identifica a razão com o intelecto, de outro, os distingue. É o que pode ser verificado na questão 49 da *Ila. Ilae.* quando investiga se a razão é parte da prudência (artigo 5). Sua solução, seguindo Aristóteles, é a de que “a obra do prudente é deliberar acertadamente [...] E a deliberação é uma pesquisa que, partindo de certos dados, passa para outros. Isto é obra da razão”⁸. Na mesma questão, em resposta à segunda objeção, o autor da *Suma Teológica* afirma algo muito singular: “deve-se dizer que a certeza da razão procede do intelecto, mas a necessidade da razão procede da imperfeição do intelecto”⁹. Trata-se assim, do limite enfrentado pela criatura racional. É por isso que a razão versa sobre o mutável, contingente, e, assim, ela pode errar. É importante notar que intelecto e razão, enquanto substâncias, são sinônimos, entretanto, o intelecto abarca o universo dos primeiros princípios de toda reflexão teórica, ao passo que a razão está circunscrita ao âmbito do contingente. Dito de outro modo, se o ser humano conhecesse e operasse apenas pela potência intelectual, poderia conhecer a verdade por intuição simples, tendo um modo de conhecer como o de Deus. Todavia, sua atividade está tensionada pelo intelecto, que abarca o conhecimento do universal, e a razão, que é uma faculdade limitada e versa sobre o contingente. A própria palavra intelecto sugere a capacidade de ler por dentro. No que se refere à operação do intelecto, Tomás segue o caminho aberto por Aristóteles, opondo-se à leitura que dele fizera Averróis¹⁰.

O objeto do intelecto humano, na obra tomista, é a verdade do *ens*. Ele, o intelecto, é visto como uma potência cognitiva da alma humana e seu operar no processo cognoscitivo se dá por abstração e comporta um duplo movimento: passivo e ativo. Na ontologia tomista tudo o que é, é *ens* e este é, por excelência, o objeto do intelecto. O *ens* pode ser visto ainda como uma substância que pode ser simples (Deus), separada (anjos) ou composta de forma e matéria (seres humanos, plantas, etc.). A singularidade de uma substância é manifesta, especialmente, pelos acidentes que tornam a matéria assinalada. De tal sorte que para se conhecer determinada substância composta, no caso da presente análise, torna-se necessário uma operação do intelecto que permita chegar à forma. Para tanto, ocorre um duplo movimento: o primeiro consiste na compilação das imagens (fantasmas) dos objetos singulares, em seguida o intelecto retira do fantasma as características individuantes até chegar ao universal que possui a capacidade de subsumir todos os particulares. Explicitado

⁸ *Summa Theologiae*, *Ila. Ilae.* q. 49, a. 5.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ Aqui não será analisada a problemática envolvendo a unidade do intelecto.

brevemente e em linhas gerais o processo de gênese do conhecimento para Tomás de Aquino, infere-se a partir disso a possibilidade de articulação de uma reflexão estética.

3. Sobre a possibilidade de uma reflexão estética em Tomás de Aquino

A reflexão estética será aqui vinculada ao processo de conhecimento. Sabe-se que em Kant só se pode falar sobre o que se conhece e só se conhece o que os primeiros princípios permitem. Assim, o caracterizado conhecimento da “coisa em si” não é possível. Em Tomás, ao contrário, isso é possível. Ter-se-ia aqui um primeiro impasse no tocante à reflexão estética, que poderia impedir a elaboração de uma análise envolvendo os dois autores. Contudo, é necessário frisar que o próprio pensador de Königsberg, em sua *Crítica da Faculdade do Juízo*, se depara com uma realidade quase paradoxal: embora haja limites nas possibilidades de conhecimento, a razão, ainda assim, elabora juízos para os quais ela não possui capacidade de fazê-lo; manifesta, assim, um aspecto quase que lúdico da racionalidade humana que joga, por prazer, com elementos que, a priori, estão fora de seu alcance e possibilidade de operação é o verificado quando ocorre o ajuizamento acerca da beleza de dado objeto, não se trata de conhecimento.

Tomás, por seu turno, embora admita a possibilidade de conhecer a chamada “coisa em si”, e inclusive chegar a um razoável conhecimento de Deus, também aponta, como acima se observou, para a natureza limitada da criatura humana que se manifesta na sua racionalidade. Ainda assim, encontram-se em várias passagens de sua obra, e aqui dar-se-á mais ênfase à *Summa Theologiae*, elementos que permitirão aproximar o pensamento tomasiano do kantiano no tocante à contemplação de ordem estética que se assemelha ao processo de conhecimento, mas que não produz conhecimento algum. Para o Aquinate, Deus é visto como bem supremo, como belo, ou seja, como causa da beleza, de tal sorte que deixa nas formas por ele criadas vestígios de tal característica. Esta se manifesta, especialmente, na harmonia e equilíbrio verificados no universo¹¹. Assim, a beleza reconhecida nas coisas é, obviamente um *Signo Dei*¹². Não se trata, portanto, de algo singular encontrado nos particulares, mas de um universal revelado nos particulares que de certo modo não pertence a

¹¹Cf. *Summa Theologiae*, IIa. IIae. q. 145, a. 2.

¹² Cf. *Idem*, Ia. q. 39, a. 8.

eles, pois estes servem de veículo que permite à beleza, que é do criador, ser encontrada nas criaturas pela criatura racional.

Como acima se referiu, o doutor de Aquino não escreve um tratado de estética, mas isso não impede que sejam encontrados fragmentos de uma possível reflexão estética em suas obras. Aqui, a passagem central a ser analisada é a encontrada na obra magna do autor: a *Summa Theologiae*. Na passagem, ao tratar o tema *De Deo Uno*, o autor desenvolve uma questão sobre o bem em geral dividida em seis artigos. No quarto artigo investiga se o bem possui razão de causa final. À primeira objeção, cita Dionísio, afirmando que o bem é louvado por ser belo e, sendo que este implica a razão de causa formal, consequentemente não teria o bem razão de causa final¹³. Nesse contexto, após ter citado o livro II da Física de Aristóteles, Tomás defende a possibilidade do bem como razão de causa final. E, ao rebater a primeira objeção, primeiramente estabelece que o bem pertence ao apetite e, em seguida fala do belo:

Quanto ao belo, ele se refere à faculdade do conhecimento, pois diz-se belo aquilo que agrada ao olhar. Eis porque o belo consiste numa justa proporção, pois os sentidos se deleitam em coisas bem proporcionadas, como nas semelhantes a si, uma vez que o sentido, como toda faculdade cognitiva, é uma certa razão. E como o conhecimento se realiza por assimilação, e a semelhança se refere à forma, o belo, propriamente, pertence à razão de causa formal¹⁴.

Embora não seja intento do Aquinate investigar numa perspectiva estética, ele, na passagem, traz uma série de elementos dignos de nota. Antes de tudo, torna-se oportuno frisar que o autor inicialmente fala do belo no aspecto sensitivo (que agrada aos sentidos), mas, em seguida, aprofunda o tema dando ao belo razão de causa formal, levando a reflexão ao nível gnosiológico mais profundo onde incide decisivamente a atividade do intelecto. O fato de vincular a beleza à faculdade do conhecimento oferece ao presente intento um elemento oposto ao pensamento kantiano e que poderia paralisar a intrincada reflexão neste ponto. Entretanto, não é propósito deste artigo harmonizar o pensamento dos dois autores, e muito menos elaborar uma síntese entre ambos, mas apenas encontrar um elemento que pode ser considerado comum. E, sendo assim, este não é um elemento que possa ocupar este posto, visto para Tomás há um conhecimento do belo, ao passo que em Kant não há essa possibilidade.

¹³ Cf. *Idem*, q. 5, a. 4.

¹⁴ “Pulchrum autem respicit vim cognoscitivam: pulchra enim dicuntur quae visa placent. Unde pulchram in debita proportione consistit: quia sensus delectatur in rebus debite proportionatis, sicut in sibi similibus; nam et sensus ratio quaedam est, et omnis virtus cognoscitiva. Et quia cognitio fit per assimilationem, similitudo autem respicit formam, pulchrum proprie pertinet ad rationem causae formalis” (*Summae Theologiae*, q. 5, a. 4).

O elemento que pode aproximar os dois pensadores é a análise da reflexão estética que em Kant ocorre quando algo é ajuizado como belo numa espécie de “brincadeira prazerosa” operada pela razão. Para aproximar esta noção kantiana de Tomás, é necessário prestar atenção ao que até aqui não ficou tão explícito mas que é, de fato, o ponto nevrálgico: o lugar da beleza, em Tomás, é, em última análise, a forma. Se se recordar o processo de conhecimento em Tomás de Aquino, verificar-se-á que ele é caracterizado essencialmente como processo de abstração que, retirando todas as particularidades ou características individuantes dos singulares, chega à forma enquanto ideia universal a partir da qual é possível subsumir todos os particulares. Observe-se atentamente que é na *forma* que, de algum modo, se encontra a beleza, e é neste momento que é possível realizar uma reflexão estética ou, em outras palavras, ajuizar esteticamente afirmando que algo é belo. O mesmo, embora de maneira bem distinta, se observa em Kant: a razão, ignorando seus limites, ajuíza algo como simplesmente belo. Em ambos os casos, até aqui não se trata de conhecimento, em Kant, por não ser possível, e em Tomás, por ter chegado à ação de pôr em ato a forma encontrada no processo de abstração. Em ambos os casos tem-se uma reflexão de ordem estética, ainda que em Tomás a operação prossiga e chegue a ser vista como conhecimento e, em Kant, esta possibilidade inexistia. Nos dois casos a reflexão realizada agrada, apraz, em suma, provoca prazer e gozo no sujeito que opera o processo. E mais, não se trata de beleza da terceira rosa branca aberta no primeiro pé de roseira do canteiro maior da casa de dona Maria na primavera de 2014, mas de uma beleza simplesmente gratuita que se dá de um modo gratuito e aprazível ao sujeito.

Embora Speer¹⁵ aponte para a impossibilidade de se pensar uma estética medieval a partir de Tomás pelo fato de a análise tomasiana ficar circunscrita ao sensível e, com isso, não ter característica de juízo estético, verifica-se na operação do intelecto quando da produção de conhecimento que, entre o chegar à forma enquanto verdade de tudo o que é e atualizar o conceito subsumindo nele todos os particulares, ocorre uma espécie de “pausa” ou “suspensão” na qual a forma é admirada e “refletida” como bela, gerando, com isso prazer, gozo que é, de algum modo, para o Aquinate, antecipação da *Beatitudo* futura. Esta “pausa” se assemelha ao jogo livre da razão tratado por Kant na Terceira Crítica, exatamente pelo fato de produzir prazer sem ter como uma “finalidade” o conhecimento. Faitanin, por fim, defende a tese de uma possível estética, entretanto, sua análise parte da ideia de Deus como sendo Belo e, por isso, deixa seus vestígios na criação, de modo que, ao abstrair a forma, o intelecto

¹⁵ Cf. SPEER, 2008.

poderia comprazer-se com os vestígios da Beleza. Essa é uma leitura bem plausível em Tomás de Aquino. Mas, assume um caráter um tanto quanto místico, impedindo uma análise mais sólida e crítica.

4. Considerações finais

Independentemente de onde ou como a beleza possa estar ou ser reconhecida a partir de um objeto externo, a leitura ora proposta apresenta a tese da possibilidade de uma reflexão estética na teoria do conhecimento tomasiana, até porque o gozo estético se dá nos sentidos internos, visto ser o intelecto que num “meio” transtemporal e a-espacial se compraz na “visão” da forma que é ajuizada como bela e isso não faz parte propriamente do procedimento abstrativo que deve colocar o conhecimento em ato, como acima se demonstrou.

É interessante observar o trato minucioso dado por Tomás e Kant à uma capacidade limitada como a Razão Humana. Embora sejam pensadores de seus respectivos tempos, contribuem, sem sombra de dúvida, para o desenvolvimento do pensar, do conhecer e da própria humanidade enquanto dotada de racionalidade. Aqui temos dois movimentos de duas posições opostas no processo de conhecimento. Mas, não cabe aqui apontar as diferenças de pensadores distantes cinco séculos e com horizontes de reflexão bastante distintos e sim tentar apontar para algum elemento comum no referente ao pensamento estéticos de ambos.

Diferente da proposta de Faitanin que atrela o conceito de beleza ao Belo em Tomás e que, segundo Speer, revela-se impossível, aqui verificou-se haver um elemento em comum em dois distintos processos de conhecimento. Mesmo na diferença visível de, na operação tomasiana do intelecto em adequar-se à coisa e, na operação gnosiológica kantiana da natureza adequar-se à faculdade de conhecimento humano, verificou-se haver em ambos os movimentos um objetivo comum: primeiramente o conhecimento e, em segundo lugar, no processo distinto de cada um, o que aqui se chamou “reflexão estética”. Em Tomás e Kant, se não há uma intencionalidade estética apriorística, ocorre uma espécie de lapso que de algum modo pausa o processo cognitivo e absorve o sujeito numa reflexão que não possui outro propósito que o gozo, embora ele mesmo não tenha sido nem o móbil nem a intenção da cognição.

O aspecto aqui encontrado, ainda que simples, oferece-se à reflexão filosófica como um elemento introdutório de uma possível aproximação entre grandes pensadores de tempos e culturas muito diferentes. Tal componente contribui para verificar que a grandeza de Tomás e

Kant vai muito além de apenas um reconhecimento histórico-filosófico, mostrando dois homens que levaram às últimas consequências a investigação acerca da capacidade humana de conhecer pela sua capacidade racional. Os mesmos instigam a todos, em todos os tempos, a não pararem em contemplações de ordem estética selecionando o que lhes causa prazer, até porque, em ambos, a reflexão estética transcende o âmbito puramente sensível adentrando num universo imensamente maior, mais desafiador e profícuo de investigação racional que se chama *filosofia*. Em suma, um minúsculo fragmento pode conectar o maior nome da Idade Média ao maior nome da Modernidade.

5. Referências bibliográficas

ABERTUNI, Carlos Alberto. *Sindérese, o intellectus principiorum da razão prática segundo Tomás de Aquino*. In: **Veritas**, Porto Alegre, v. 56, n. 2, 2011, pp. 141-164.

AQUINO, Tomás. **Suma Teológica**. São Paulo: Loyola, 2001.

AQUINO, Tomás. **Suma de Teología**. 5 vol. Madrid: BAC, 2005.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2002.

FAITANIN, Paulo. *Felicidade: prêmio das virtudes*. In: **Revista Aquinate**, n. 01, 2005.

FAITANIN, Paulo. *La virtud y la individualidad de las acciones humanas en Santo Tomás de Aquino*. In: **Revista Aquinate**, n. 11, 2010.

FERREIRA, Anderson D'Arc. *A Ética em Tomás de Aquino: um horizonte dialógico frente à Ética Contemporânea*. In: COSTA, Marcos Roberto Nunes (Org.). **A Filosofia Medieval no Brasil: persistência e resistência**. Recife: Printer, 2006, pp. 29-46

GARRIGOU-LAGRANGE, R. **La Síntese Tomista**. Buenos Aires: Ediciones Desclée, De Browner, 1946.

GILSON, Etienne. **El Tomismo**. Buenos Aires: Ediciones Desclée, De Browner, 1951.

GILSON, Etienne. **A Filosofia na Idade Média**. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

GRABMANN, Martin. **Santo Tomás de Aquino**. Buenos Aires: Labor SA, 1952.

GRATSCH, Edward J. **Manuale introduttivo alla Summa Theologica di Tommaso D'Aquino**. Firenze: Piemme, 1988.

KANT, Immanuel. **Crítica da Faculdade do Juízo**. Tradução de Valerio Rohden e António Marques. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2012.

LAUAND, Luiz Jean. **Ética e Antropologia: estudos e traduções**. São Paulo: Mandruvá, 1997.

LAUAND, Luiz Jean (Org.). **Ética: questões fundamentais**. Coleção Raízes – I. São Paulo: EDIX, 1994.

LAUAND, Luiz Jean. **A estética tomista**. Disponível em: <<http://www.aquinate.net/portal/Tomismo/Filosofia/a-estetica-tomista.php>>. Acesso em: 15 out. 2014.

LIMA VAZ, Henrique C. *Tomás de Aquino e o nosso Tempo: O Problema do Fim do Homem*. In: **Escritos de Filosofia**. São Paulo: Loyola, 1986.

SERTILLANGES, A. D. **Las Grandes Tesis de la Filosofía Tomista**. Buenos Aires: Ediciones Desclée, De Browner, 1947.

STEENBERGHEN, F. Van. **História da Filosofia: Período Cristão**. Lisboa: Gradiva, 1984.

STEENBERGHEN, F. Van. **O Tomismo**. Lisboa: Gradiva, 1990.

SPEER, Andreas. *Tomás de Aquino e a questão de uma possível estética medieval*. In: **Viso: Cadernos de Estética Aplicada**, v. 2, n. 4, 2008, pp. 20-28.

TORREL, Jean-Pierre. **Iniciação a Santo Tomás de Aquino: sua pessoa e sua obra**. São Paulo: Loyola, 1999.