

A RELAÇÃO ENTRE A VERDADE E O SER EM TOMÁS DE AQUINO: UMA ANÁLISE DA QUESTÃO DA CONVERTIBILIDADE ENTRE O VERDADEIRO E O ENTE EM *SUMMA THEOLOGIAE* (Ia, q. 16, a. 3)

THE RELATION BETWEEN THE TRUTH AND THE BEING IN THOMAS AQUINAS:
AN ANALYSIS ABOUT THE QUESTION OF THE CONVERTIBILITY BETWEEN THE TRUE AND THE
BEING IN *SUMMA THEOLOGIAE* (Ia, q. 16, a. 3)

Luiz Henrique Batista Galvão*

RESUMO

O presente trabalho se propõe a realizar uma análise acerca da resposta de Tomás de Aquino sobre a questão da convertibilidade entre o verdadeiro (*verum*) e o ente (*ens*), tratada no terceiro artigo da décima sexta questão, situada na primeira parte da obra *Summa Theologiae*. A metodologia utilizada foi a análise da argumentação do autor, apoiada em textos extraídos de outras obras de sua autoria e na análise das elucidações desenvolvidas por diversos comentadores. O trabalho foi dividido em três partes: primeiramente, foi feita a contextualização do pensamento tomista no século XIII, juntamente com uma análise das *disputationes* como modo de pensar; em segundo lugar, foi efetuada uma análise acerca dos termos *verum* e *ens*; por fim, foi tratado acerca da solução do autor. Tendo atingido o objetivo de analisar a resposta do autor, foi constatada que a convertibilidade entre o ente e o verdadeiro se dá a partir do reconhecimento da faculdade cognoscente do ente divino.

Palavras-chave: filosofia medieval; Tomás de Aquino; metafísica; ontologia; verdade.

ABSTRACT

This study deals with to perform an analysis about the Thomas Aquina's answer of convertibility between the true (*verum*) and the being (*ens*), treated in the third article of the sixteenth question, in the first part of the *Summa Theologiae*. The methodology used was the analysis of the author's argumentation, supported by extracted texts from other papers of his authorship and on the analysis of the developed elucidations by several commentators. This paper was divided into three parts: first, the contextualization of Tomist thought was made in the thirteenth century, with an analysis of *disputationes* as a way of thinking; secondly, an analysis was carried out on the terms *verum* and *ens*; finally, was treated about the author's solution. Once reached the objective of analyze the author's response, it was found that the convertibility between the being and the true takes place from the recognition of the cognoscent faculty of the divine being.

Keywords: Medieval Philosophy; Thomas Aquinas; Metaphysics; Ontology; Truth

* Graduado em Filosofia pela PUC Minas. E-mail: luiz00henrique18@hotmail.com.

INTRODUÇÃO

*Quid est veritas?*¹ A pergunta feita a Jesus Cristo por Pôncio Pilatos ressoou, e ainda ressoa, na formação do nosso imaginário ocidental. Embora tal pergunta seja muito mais antiga que a narrativa bíblica, remontando à aurora da Filosofia na sociedade grega, ela ganha grande importância com o advento do cristianismo, e, até mesmo na pós-contemporaneidade – período da “pós-verdade” – serve de temática para os escritos de inúmeros filósofos por todo o mundo.

Dentre esses incontáveis filósofos que discorreram sobre a verdade, escolhemos como objeto de nossa pesquisa o pensamento de Tomás de Aquino, tendo como referencial o terceiro artigo da questão 16 da primeira parte da *Summa Theologiae*², trecho em que o autor trata de um aspecto da questão sobre verdade: *o ente e o verdadeiro são convertíveis entre si?*

1 CONTEXTUALIZAÇÃO DO PENSAMENTO TOMISTA E DA *SUMMA THEOLOGIAE*

A fim de empreender uma correta análise do problema da convertibilidade entre o verdadeiro e o ente, é necessário realizar uma breve contextualização do pensamento de Tomás de Aquino em meio ao contexto do século XIII, bem como uma breve exposição acerca da estrutura da *Summa Theologiae* e do modo de pensar que serviu de base para sua redação.

1. 1 O contexto do século XIII e a *Quaestio disputata* como um modo de pensar

Tomás de Aquino pode ser considerado um dos maiores e mais importantes pensadores da filosofia ocidental; ademais, foi um homem profundamente cristão, ao ponto de receber, por parte da Igreja Católica, o título de santo. Desse modo, é impossível dissociar o cristianismo do pensamento tomista e, ao ignorar aquele, entender este. Ao mesmo tempo, não é possível remover o caráter racional de sua teoria. Para Tomás de Aquino, não existe contradição alguma entre razão e fé, de modo que ambas coexistem e se complementam em plena harmonia, partindo do princípio de que “a razão, como natureza criada por Deus, e a fé, como revelação

¹ “O que é a verdade?” (Jo 18,38).

² Sempre que, durante o trabalho, ocorrerem citações de trechos da *Summa Theologiae*, será utilizada sua numeração interna – nos moldes clássicos indicando a parte, a questão (q.) e o artigo (a.) – seguida da primeira palavra, em latim, da parte correspondente do artigo. Como utilizamos como referência uma obra bilíngue, também ficará disponível, em nota de rodapé, o texto original em latim.

do mesmo Deus, não podem contradizer-se, visto procederem da mesma fonte da verdade. Mais exato seria dizer que uma e outra contradizem o erro” (BOEHNER; GILSON, 2007, p. 451).

Membro da Ordem dos Pregadores e inserido no contexto universitário, Tomás de Aquino tem contato com a obra de Aristóteles (futuramente por ele denominado como “O Filósofo”, por antonomásia). Aqui é importante salientar que, historicamente, “toda filosofia cristã norteia-se pela tradição, pois todo sistema cristão tem consciência de ser parte e parcela de uma empresa coletiva, para a qual deverá contribuir, levando adiante a obra dos predecessores” (BOEHNER; GILSON, 2007, p. 11). Desse modo, a adoção de Aristóteles por parte do Aquinate não simboliza uma ruptura com o pensamento cristão, como pensaram na época. Sendo assim, para um correto entendimento, “os termos e conceitos aristotélicos devem ser interpretados à luz do pensamento de Tomás, e não do de Aristóteles” (BOEHNER; GILSON, 2007, p. 11). Do mesmo modo, “[...] a doutrina da verdade de Tomás de Aquino só pode ser determinada em sua significação própria e mais profunda, se, formalmente, colocarmos em jogo o conceito de Criação” (LAUAND, 2011, p. 23).

Além do apreço à tradição, Boehner e Gilson (2007, p. 11) apresentam outras duas características da filosofia cristã: “tende, quase sempre, a fazer seleção entre os seus problemas. [...] [e] manifesta, quase sempre, forte tendência sistematizadora [...]”. As questões disputadas, fruto das *disputationes* ocorridas em ambiente universitário, são um grande exemplo da sistematização das discussões acerca dos problemas que são julgados como pertinentes.

Conforme Nascimento (2011, p. 17), as *disputationes*, que poderiam se realizar durante as aulas ou em seções solenes³, consistiam em argumentações acerca de “questões sobre as quais não havia um acordo”, ou seja, em que havia divergências entre os posicionamentos de diversos autores e mestres. Estruturava-se como um diálogo presidido pelo mestre, em que dois bacharéis protagonizavam a discussão: um deveria derrubar a tese proposta (fazendo o papel de *opponens*); o outro, por sua vez, era responsável por apresentar argumentos a fim de defender a tese (*defendens*). Por fim, após a discussão inicial, o mestre organizava os argumentos e tendo tomado sua posição “à luz desta, respondia aos argumentos contrários à tese” (NASCIMENTO, 2011, p. 18).

As *disputationes* constituem um bom exemplo do modo de pensamento do período escolástico, que muito pouco se assemelha ao imaginário popular do medievo como um período

³ Descritas pelo autor como “uma espécie de torneio intelectual em que as armas eram os argumentos” (NASCIMENTO, 2011, p. 18), chegando a envolver gritos, assovios e pedradas.

obscurantista e fechado completamente ao diálogo. Pieper (1989, p. 44-45, grifo nosso) argumenta de maneira bastante positiva, afirmando que

Houve na universidade medieval a instituição regular da *disputatio*, que por princípio, não recusava nenhum argumento e nenhum contendor, prática que obrigava, assim, à consideração temática sob um ângulo universal. Um homem como Santo Tomás de Aquino parece ter considerado que precisamente o **espírito da *disputatio* é o espírito da universidade**.

Santo Tomás, assim como outros autores de seu tempo, valeu-se da estrutura da *disputatio* para organizar diversos de seus escritos, dentre eles os artigos da *Summa Theologiae*, objeto desta pesquisa.

1. 2 Estrutura da *Summa Theologiae* e localização da questão

A *Summa Theologiae* pode ser considerada como *magnum opus* de Tomás de Aquino, e como o escrito de maior maturidade do autor. Conforme Boehner e Gilson (2007, p. 449), a *Summa Theologiae* é composta por três partes, sem nome próprio, “subdivididas em questões e artigos. A Segunda parte compreende uma ‘*Pars Prima*’ e uma ‘*Pars Secunda*’ [...] As duas primeiras partes datam dos anos de 1266-1272; a terceira, iniciada em 1272, ficou incompleta”⁴. Cada uma dessas partes é constituída por um número variado de questões que, por sua vez, se dividem em vários artigos.

Cada um dos artigos pode ser dividido em quatro partes: 1) primeiramente, proposta a questão, é apresentada a primeira hipótese de resposta, e seus argumentos a favor devidamente numerados, iniciando pela expressão “*Ad primum sic proceditur...*”. Geralmente, essa hipótese não é a sustentada pelo autor, sendo, desse modo, posteriormente rechaçada; 2) em seguida, Tomás expõe os argumentos contrários à primeira hipótese, elencados a partir da expressão “*Sed contra...*”; 3) segue-se, então, a resposta do mestre iniciada pela palavra “*Respondeo...*”, defendendo a resposta dada no *Sed contra*; 4) por fim, o autor responde, refutando, cada um dos argumentos expostos na primeira parte. É importante levar em conta que o pensamento defendido pelo autor se encontra apenas a partir do “*Respondeo...*”.

Neste trabalho, iremos nos debruçar de modo especial sobre apenas um dos artigos da obra, a saber, artigo terceiro, intitulado “*Utrum verum et ens convertantur*”, pertencente à

⁴ Os autores ainda explicam que a obra “foi complementada (*Supplementum*) pelo companheiro e amigo fiel de S. Tomás, Reginaldo de Piperno” (BOEHNE; GILSON, 2007, p. 449).

questão 16, sobre a verdade, na primeira parte da *Summa Theologiae*. Tal questão se insere no chamado tratado de *Deo uno*, que, conforme Nicolas (2021, p. 158-159), trata da existência, da ciência e dos atributos de Deus, valendo-se da “teologia natural” (sustentada pela análise racional filosófica⁵), porém, sem ignorar a revelação cristã⁶.

A questão da verdade não pode ser vista como um problema secundário no pensamento tomista, uma vez que consiste em um atributo divino revelado nas Escrituras⁷, para o qual encontrará fundamentação na filosofia, de modo especial, na obra de Aristóteles.

Acerca dos dois artigos precedentes, é preciso levar em conta que, para Tomás, “[...] a verdade está principalmente no intelecto, secundariamente nas coisas, na medida em que se referem ao intelecto como a seu princípio”⁸ (Ia, q.16, a.1, *Respondeo*). Além disso, afirma que “não é pelo fato de conhecer a essência da coisa que ele apreende essa conformidade [do intelecto com a coisa], mas quando julga que a coisa assim é, como é a forma que dela apreendeu” (Ia, q.16, a.2 *Respondeo*)⁹. Assim, o Aquinate corrobora a opinião de Aristóteles segundo a qual a verdade só se dá “quando julga”, ou seja, a partir de juízos – que, por sua vez, são operações do intelecto. Logo, uma vez mais, a verdade não se encontra nas coisas, mas no intelecto.

1. 3 *Articulus III: Ultrum verum et ens convertantur*

No terceiro artigo, finalmente chegamos ao cerne do problema. A questão que norteia a argumentação é “*Ultrum verum et ens convertantur*”, ou seja, se o verdadeiro e o ente são convertíveis. A fim de responder tal pergunta, o Aquinate apresenta a argumentação contra e a favor da seguinte maneira: primeiramente, elenca três argumentos segundo os quais o verdadeiro e o ente não seriam convertíveis entre si: 1) de acordo com o primeiro, ao passo que “o verdadeiro está propriamente no intelecto [...] [e] o ente está propriamente nas coisas” (I, q.16, a.3 *Ad tertium sic proceditur*), a convertibilidade não seria possível; 2) o segundo evoca o fato de ser verdadeiro não-ser aquilo que não é, de modo que, caso houvesse o

⁵ Tomás de Aquino defendia que a existência de Deus é uma realidade que pode ser alcançada pela via racional tanto na *Suma Teológica* quanto na *Suma contra os gentios*.

⁶ Revelações dadas, segundo a crença católica, aos apóstolos pelo próprio Deus, e transmitidas aos fiéis por meio da Tradição. Inalcançáveis unicamente pela razão, mas dons de fé.

⁷ “Eu sou o caminho, a verdade e a vida.” (Jo 14,6a).

⁸ *Veritas principaliter est in intellectu; secundario vero in rebus, secundum quod comparantur ad intellectum ut ad principium.*

⁹ [...] *non apprehendit eam secundum quod cognoscit de aliquo quod quid est; sed quando iudicat rem ita se habere sicut est forma quam de reapprehendit [...]*

convertibilidade, cairíamos no erro de admitir o não-ser; 3) por fim, apresenta o argumento de que o verdadeiro parece ser anterior ao ente, uma vez que, “o ente não se conhece senão sob a razão do verdadeiro” (I, q.16, a.3 *Ad tertium sic proceditur*).

Como *sed contra*, Tomás apresenta o argumento de Aristóteles, segundo o qual a verdade e o ser são da mesma ordem no ser das coisas. Tal argumento é retirado do segundo livro da *Metafísica*, onde se lê que:

Portanto, o que é causa do ser verdadeiro das coisas que dele derivam deve ser verdadeiro mais que os outros. Assim é necessário que as causas dos seres eternos sejam mais verdadeiras do que todas as outras: com efeito, elas não são verdadeiras algumas vezes, e não existe uma causa ulterior do seu ser, mas elas são as causas do ser das outras coisas. Por conseguinte, cada coisa possui tanto de verdade quanto possui de ser. (ARISTÓTELES, 2015, p. 73).

Conforme Gomes (2019, p. 20), tal argumento parece entrar em contradição com o conceito de verdade encontrado no livro IV da *Metafísica*, uma vez que dá a entender uma concepção ontológica de verdade. Entretanto, conforme será apresentado mais à frente, tal aparente contradição é resolvida pelo autor. A chave do problema se encontra no fato de que a verdade para Tomás, em concordância com Aristóteles, se encontra na adequação do intelecto com a coisa. Desse modo, parece ilógico que haja convertibilidade entre o ente (da ordem ontológica) e a verdade (fruto do intelecto).

2 CONCEITOS DE *ENS* E *VERUM* EM TOMÁS DE AQUINO

Feita a exposição acerca do contexto da obra e do problema a ser tratado, e tendo em vista que, no artigo selecionado como tema deste trabalho, o objetivo de Tomás de Aquino é esclarecer se o verdadeiro e o ente são convertíveis, é necessário elucidar acerca do significado e sentido de dois termos na filosofia tomista: “*ens*” e “*verum*”.

2.1 *Ens*

A palavra *ens*, segundo Saraiva (2019, p. 423), é o particípio presente de “*sum*”, podendo ser traduzida para a língua portuguesa como: sendo; existindo; o que é; o que existe, por isso, é geralmente empregada como tradução do termo grego “*τό ὄν*”. Entretanto, na tradição filosófica comumente se traduz como “ente”, e será essa opção que iremos adotar.

Em seu *Dizionario enciclopédico del pensiero di San Tomaso D'Aquino*, Mondin (1991, p. 212, tradução nossa) afirma que “quanto ao termo ‘ente’, deve-se dizer que, sobretudo nas primeiras obras (o *Comentário às Sentenças*¹⁰ e a *Summa contra Gentiles*), é frequentemente usado como sinônimo de essência e de ser.”¹¹. Entretanto, na *Summa Theologiae*, um escrito de maior maturidade, Tomás de Aquino já possui uma concepção mais aprimorada de “ente”, diferenciando-o de “essência” e “ser”.

[...] tomado como termo-chave da filosofia do ser [de Tomás de Aquino], **ente significa a totalidade de uma coisa**, não uma parte dela (a essência, a matéria, a forma, etc.). Porém, como sugere a própria origem do termo (*ens* tem sua origem em *esse*), **ente conota de maneira particular sua relação com o ser**: ente ‘é o que tem ser’ (*quod habet esse*) (I Sent., d. 37, q. 1, a. 1, sol.), ou, mais precisamente ‘é aquele que participa do ser’ (*quod participat esse*) (I, q.4, a. 2, ad 3). [...]. (MONDIN, 1991, p. 213, tradução e grifos nossos)¹².

Corroborando a afirmação de Mondin, pode-se conferir na *Summa Theologiae* que o Aquinate entende o ente como a totalidade de uma coisa, uma vez que, “[...] o ser de qualquer coisa consiste na indivisão. E daí decorre que toda e qualquer coisa ao conservar seu próprio ser conserva também sua unidade” (Ia, q.11, a.1, *Respondeo*). Em outras palavras, pode-se dizer que todo ente é uno e todo uno é ente.

Porém, o dado mais importante do ente consiste no fato de ser “aquele que participa do ser”. Desse modo, o conceito de ente toca uma das principais teorias da metafísica tomista: a noção de participação. Segundo Tomás de Aquino, existe uma radical diferença entre Deus (o ente divino) e os outros entes: o ente divino tem por essência o próprio ato de ser, logo, apenas o ente divino de fato é, na plenitude do ser em ato¹³. Donde se pode concluir que: sendo Deus a causa eficiente primeira (o criador), ele é também a causa eficiente, e origem do ser, de todos os entes (Ia, q.3, a.4). Ou seja, o ser de todos os entes se dá a partir da participação no ser de Deus.

¹⁰ O nome completo da obra aqui citada por Mondin é *Comentário às sentenças de Pedro Lombardo*.

¹¹ *Per quanto concerne il termine «ente», bisogna dire che, soprattutto nelle opere giovanili (Il Commento alle Sentenze e la Summa contra Gentiles), viene spesso usato come sinonimo di essentia e di esse.*

¹² *Preso come termine chiave della filosofia dell'essere, ente dice la totalità di una cosa, non una sua parte (l'essenza, la materia, la forma ecc.). Tuttavia, come suggerisce l'origine stessa del termine (ens trae origine da esse), ente connota in modo particolare il suo rapporto con l'essere: ente «è ciò Che ha l'essere» (quod habet esse) (I Sent., d. 37, q. 1, a. 1, sol.) o, più precisamente «è ciò Che partecipa all'essere» (quod participat esse) (I, q.4, a. 2, ad 3).*

¹³ “[...] o nome divino significa, em linguagem filosófica, que o Ato de Ser é, em Deus, aquilo que a essência é nos outros entes. Por conseguinte, nenhum outro ser, senão Deus, é o seu próprio ato de ser.” (GILSON, 1962, p. 37).

Por isso se afirma que o ser de Deus e das criaturas não é idêntico, mas análogo. Conforme esclarece Gilson (1962, p. 51), a semelhança entre o ser divino e o ser dos entes “consiste no seguinte: qualquer que seja a natureza daquilo que lhe atribui o ato de ser, esse ato de ser, que ele tem, coloca-o na existência atual, fora do nada, como um verdadeiro ente”. Acerca disso, Mondin (1991, p. 233, tradução nossa) também diz que “a analogia entre a criatura e o Criador é deste segundo tipo: na verdade, a criatura não possui o ser (*non habet esse*), senão porque provém do primeiro ente, e não é chamado ente, senão porque imita o primeiro ente”¹⁴.

Diante do exposto, é preciso ter em mente que, ao tratar do ente (*ens*) em Tomás de Aquino, trata-se ou do ente divino – o próprio Deus – ou dos outros entes, tendo em vista que estes só são por participação no ser de Deus.

2.2 *Verum*

Conforme Saraiva (2019, p. 1269), o termo “*verum*” pode ser traduzido como: o verdadeiro, a verdade ou a realidade. Independentemente da tradução adotada, todas as possibilidades remetem diretamente ao conceito de verdade: o verdadeiro é aquilo que está conforme a verdade, ao passo que a realidade consiste naquilo que é verdadeiro.

Assim como a investigação acerca do “ser”, a verdade constitui um tema abundantemente abordado por incontáveis filósofos durante toda a história da filosofia ocidental. De acordo com o que expõe Mondin (1991, p. 213) em seu dicionário, a noção de verdade enquanto *adaequatio rei et intellectus* que fora defendida pelo Aquinate provavelmente começara a se formar já durante a antiguidade por Parmênides de Eleia. Porém, para Mondin (1991, p. 213, tradução nossa), Aristóteles foi o primeiro “[...] que submeteu a uma análise acurada os atos cognoscitivos com os quais o homem chega a possuir a verdade do ser”¹⁵. Entretanto, é preciso salientar que, para o Estagirita, a verdade só se encontra propriamente dita quando o homem opera um juízo no qual mentalmente se expressa com exatidão a realidade. Tal explicação se encontra no sexto livro da *Metafísica*¹⁶.

¹⁴ *L'analogia tra la creatura e Il Creatore è di questo secondo tipo; infatti la creatura non possiede l'e. (non habet esse) se non perché discende dal primo ente, e non viene chiamata ente se non perché imita Il primo ente.*

¹⁵ *[...] che abbia sottoposto a una analisi accurata gli atti conoscitivi con cui l'uomo viene in possesso della v. dell'essere.*

¹⁶ O verdadeiro é a afirmação do que é realmente unido e a negação do que é realmente separado; o falso é a contradição dessa afirmação e dessa negação. O modo pelo qual pensamos coisas unidas ou separadas, e unidas de modo a formar não uma simples sequência, mas algo verdadeiramente unitário, é uma questão decorrente da

Entretanto, Tomás de Aquino não se vale apenas da filosofia aristotélica, mas a combina com a teologia cristã a partir da inserção do sujeito cognoscente por excelência: o onisciente ente divino – Deus. A compreensão do Aquinate acerca da onisciência divina pode ser encontrada no quinto artigo da décima quarta questão da *Summa Theologiae*, ao responder se Deus conhece o que é distinto de si.¹⁷ Desse modo, conforme Tomás de Aquino, mesmo em relação a Deus, a verdade só pode se encontrar no intelecto. Logo, se não existisse intelecto, humano ou divino, e permanecessem existindo as coisas, não haveria de modo algum a noção de verdade.

3 A RESPOSTA DE TOMÁS DE AQUINO

Tendo tratado de todos esses assuntos preliminares, debruçemo-nos agora diretamente sobre as respostas de Tomás de Aquino acerca da pergunta “*Utrum verum et ens convertantur*”¹⁸. É importante salientar a gravidade e complexidade da afirmação de convertibilidade: isso porque, ao afirmar que dois conceitos são convertíveis entre si, diz-se que é possível invertê-los como sujeito e predicado em um juízo, ou seja, um é o outro.

A resposta de Tomás de Aquino quanto à questão consiste na seguinte:

Respondo. Assim como o bem tem a razão de ser atrativo, assim o verdadeiro está ordenado ao conhecimento. Ora, na medida em que uma coisa participa do ser, nessa mesma medida ela é cognoscível. Por essa razão se diz no tratado Sobre a alma: A alma é, de certo modo, tudo. Segundo o sentido e segundo o intelecto. Daí resulta que, assim como o bem é convertível ao ente, assim o é o verdadeiro. Contudo, assim como o bem acrescenta ao ser a razão de ser atrativo, assim também o verdadeiro acrescenta ao ser uma relação com o intelecto. (Ia, q. 16, a.3, *Respondeo*)¹⁹.

que estamos tratando. De fato, o verdadeiro e o falso não se encontram nas coisas (como se o bem fosse o verdadeiro e o mal fosse o falso), mas só no pensamento; [...] (ARISTÓTELES, 2015, p. 281).

¹⁷ Por isso, como o poder de Deus se estende às outras coisas, pois é a causa primeira eficiente de todas as coisas, como está claro pelas explicações acima, é necessário que Deus conheça o que é distinto de si. – Isso se torna ainda mais evidente se se acrescenta que o próprio ser da causa primeira, que é Deus, é seu conhecer. Portanto, todos os efeitos que preexistem em Deus, como em sua causa primeira, se encontram necessariamente em seu conhecer, e tudo aí está de modo inteligível. Porque tudo o que está em um outro, aí está de modo inteligível. Porque tudo o que está em um outro, aí está segundo o modo próprio desse outro. [...] Assim, deve-se dizer que Deus vê a si mesmo, em si mesmo, pois se vê por sua própria essência. Quanto às outras coisas, distintas de si, porém, não as vê em si mesmas, mas em si mesmo, pois sua essência tem em si a semelhança de tudo aquilo que é distinto dele. (Ia, q. 14, a.5, *respondeo*).

¹⁸ Em português, “O verdadeiro e o ente são entre si convertíveis?”

¹⁹ *Respondeo dicendum quod, sicut bonum habet rationem appetibilis, ita verum habet ordinem ad cognitionem. Unumquodque autem in quantum habet de esse, in quantum est cognoscibile. Et propter hoc dicitur in iii de anima, quod anima est quodammodo omnia secundum sensum et intellectum. Et ideo, sicut bonum convertitur cum ente, ita et verum. Sed tamen, sicut bonum addit rationem appetibilis supra ens, ita et verum comparationem ad intellectum.*

O trabalho empreendido pelo Aquinate na solução do problema consiste na conciliação de duas correntes, aparentemente opostas: “uma mais platônica [herdada de Agostinho²⁰], que pendia a uma concepção ontológica da verdade, e outra mais aristotélica, que entendia a verdade como propriedade de intelecto” (GOMES, 2019, p. 17). Segundo Gomes (2019, p. 17), Tomás de Aquino “favorece a posição aristotélica de uma forma muito inovadora, entretanto não sem dar o devido reconhecimento ao aspecto ontológico ressaltado pela tradição precedente”.

A convertibilidade entre o verdadeiro e o ente se dá, de modo primário, a partir do intelecto de Deus: todo ente – seja o ente criado, seja o próprio ente divino – é verdadeiro porque é conhecido pelo intelecto do qual depende: o onisciente intelecto divino. Ou seja, o verdadeiro só é cognoscível ao intelecto humano porque este, no ser, participa do ser de Deus. Deste modo, a verdade permanece sendo definida pela concepção aristotélica de adequação do intelecto à coisa, ao passo que também permanece, de certa forma, coerente com a concepção ontológica platônico-agostiniana que professa o verdadeiro como um transcendental “convertível com o termo ente, uma vez que expressa algo que é comum a todo ente e que o termo ente não expressa. O que o verdadeiro expressa é a inteligibilidade do ente.” (GOMES, 2019, p. 51).

Partindo do ponto de vista de um mundo criadoramente pensado, é plenamente concebível a convertibilidade entre o ente e o verdadeiro, uma vez que tudo que existe é verdadeiro no intelecto do criador, e tudo só é porque o criador o pensou e lhe conferiu o ser – “o ser-pensado das coisas por Deus fundamenta a sua inteligibilidade para o homem” (LAUAND, 2011, p. 28). Por isso, conforme Lauand (2011, p. 24), na teoria desenvolvida por Tomás de Aquino, os conceitos de verdade ontológica e de verdade lógica “estão imediata e profundamente relacionados”.

A partir disso, ele desenvolve as respostas específicas para cada um dos argumentos contrários apresentados na primeira parte do artigo.

²⁰ “Começando por Agostinho, cuja influência sobre o pensamento medieval e reconhecidamente inestimável, podemos ver que a oposição entre o mundo inteligível e o mundo dos sentidos teve forte influência sobre a sua forma de estabelecer o conceito de verdade. Para Agostinho, a verdade é identificada primeiramente com o mundo inteligível, por isso ele diz, em *A Verdadeira Religião*, que ‘a Verdade e pois, a forma das coisas verdadeiras’. Vemos aqui uma concepção puramente ontológica da verdade, pois se refere às coisas e não ao pensamento ou linguagem. Mas vemos também que a verdade é concebida como referindo-se propriamente não às coisas percebidas pelos sentidos e sim às suas ideias. Desta forma, as coisas são consideradas verdadeiras à medida que se assemelham cada uma a sua ideia, que seria a sua verdade.” (GOMES, 2019, p. 24).

CONCLUSÃO

Conforme discorremos, Tomás de Aquino comporta em sua teoria, lado a lado, uma minuciosa busca racional e uma fé alicerçada sobre os fundamentos da revelação cristã professados pela tradição católica – dentre esses conteúdos da revelação cristã, apontamos a existência de Deus enquanto causa eficiente de todas as coisas, ou seja, enquanto criador como ponto-chave para o problema da relação entre o ser e a verdade.

Ao tratar dos conceitos de ente (*ens*) e verdadeiro (*verum*), chegamos à raiz do problema que se apresenta diante da resposta positiva do Aquinate quanto à convertibilidade entre o ente e o verdadeiro: aparentemente, esses conceitos seriam de diferentes ordens – pertencendo o ente à ordem ontológica e o verdadeiro à ordem epistemológica – e, por isso, inconvertíveis entre si. Tal problema surge a partir da adoção do conceito aristotélico de verdade, que parece divergir com a verdade ontológica defendida pelos autores da tradição cristã (de modo especial Agostinho).

Desse modo, a pergunta proposta por Tomás de Aquino acerca da convertibilidade entre o ente, participante do ser de Deus, e o verdadeiro, apreendido através da adequação do intelecto cognoscente à realidade do objeto que é conhecido, encontrou sua resposta na pessoa do ente divino que conhece a todos os entes e lhes atribui o ser. Em última análise, para Tomás de Aquino, Deus é a verdade e toda a verdade apreendida pelo intelecto humano depende dessa verdade. Na pessoa de Deus, o que é conhecido pertence à ordem do ser, resolvendo a aparente contradição.

Isso nos leva a considerar que, talvez, a dificuldade contemporânea de ancorar a verdade do intelecto à realidade ontológica se dê pelo abandono da transcendência. Em pesquisas futuras, pode-se aprofundar o tema, apontando demais pontos de vista sobre a solução proposta pelo autor e outros desdobramentos acerca do problema.

REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. **Metafísica**: texto grego com tradução ao lado. Tradução de Giovanni Reale. 5. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2015. v. II.

BÍBLIA de Jerusalém. Ed. rev. e ampl. São Paulo: Paulus, 2002.

BOEHNER, Philotheus; GILSON, Etienne. **História da filosofia cristã**. 10. ed. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2007.

GILSON, Etienne. **A existência na filosofia de S. Tomás**. Tradução de Geraldo Pinheiro Machado, Gilda Lessa Mellilo, Yolanda Ferreira Balcão. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1962.

GILSON, Etienne. **Constanti filosofiche dellessere**. Milão: Massimo, 1993.

GOMES, Paulo Marins. **A evolução do problema da definição da verdade nos textos de Tomás de Aquino**. 2019. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2019. Disponível em: <https://acervodigital.ufpr.br/bitstream/handle/1884/64091/R%20-%20D%20-%20PAULO%20MARINS%20GOMES.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em: 30 set. 2021.

LAUAND, Luiz Jean. Tomás de Aquino: vida e pensamento: estudo introdutório geral (e à questão "Sobre o verbo"). *In*: TOMÁS de Aquino, Santo. **Verdade e conhecimento**. Tradução de Luiz Jean Lauand e Mario Bruno Sproviero. 2. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2011. p. 1-80.

MONDIN, Battista. **Dizionario enciclopedico del pensiero di San Tommaso D'Aquino**. Bologna, Itália: Edizioni Studio Domenicano, 1991.

NASCIMENTO, Carlos Arthur Ribeiro do. **Um mestre no ofício: Tomás de Aquino**. São Paulo: Paulus, 2011.

NICOLAS, Jean-Hervé. Introdução. *In*: TOMÁS de Aquino, Santo. **Suma teológica: teologia, Deus, trindade: I parte: questões 1-43**. Tradução de Carlos-Josaphat Pinto de Oliveira *et al.* 6. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2021. v. I. p. 158-159.

PIEPER, Josef. **Abertura para o todo: a chance da universidade**. Tradução de Gilda N. M. de Barros, Luiz Jean Lauand. São Paulo: Apel, 1989.

SARAIVA, F. R. dos Santos. **Dicionário latino-português**. 13. ed. Belo Horizonte, MG: Editora Garnier, 2019.

TOMÁS de Aquino, Santo. **Suma teológica: teologia, Deus, trindade: I parte: questões 1-43**. Tradução de Carlos-Josaphat Pinto de Oliveira *et al.* 6. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2021. v. I.

TOMÁS de Aquino, Santo. **Verdade e conhecimento**. Tradução de Luiz Jean Lauand e Mario Bruno Sproviero. 2. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2011.