

CONTINUIDADE E INOVAÇÃO NA DISCUSSÃO DA ANALOGIA EM ARISTÓTELES À LUZ DE TOMÁS DE AQUINO

César Augusto Flegler Delarmelina¹

Prof^a. Dr^a. Talita Cristina Garcia²

RESUMO

O pensamento filosófico está permeado de tentativas de elucidação das questões relacionadas às propriedades e relações Ser-existente. Tal explicitação se pode validamente fazer por meio da via da analogia, temática presente nos escritos filosóficos de Aristóteles (séc. IV a. C.) e Tomás de Aquino (séc. XIII d. C.). Em linha histórica, ocorrem entre estes atualizações, uma vez que Tomás aprofunda consideravelmente a explicitação do conceito de analogia da Metafísica de Aristóteles, apresentando-a como de participação e atribuição; e tratando desta algumas vezes como intrínseca, extrínseca, e de proporcionalidade (própria e imprópria). O elemento teológico desponta anexado à nova teoria, pois que para Tomás tanto o pensar filosófico como o teológico bebem de uma mesma fonte, que é a sabedoria divina. Embora conferindo renovado vigor ao aristotelismo, o Angélico lhe confere novas perspectivas acrescidas de graça própria, fruto de uma busca intensa de si e da Verdade, em mira do *princeps analogatum*.

Palavras-chave: Analogia. Tomás de Aquino. Aristóteles. Atribuição.

ABSTRACT

Philosophical thought is permeated with attempts to elucidate issues related to the Being-existent properties and relationships. Such explicitation can be validly made through the analogy pathway, thematic present in the philosophical writings of Aristotle (384-322 BC) and Thomas Aquinas (1225-1274 AD). On a historical line, updates occur between them, since Thomas considerably deepens the explanation of Aristotle's Metaphysics concept of analogy, presenting it as participation and attribution; and treating it sometimes as intrinsic, extrinsic, and proportional (proper and inappropriate). The theological element emerges attached to the new theory, since for Thomas both philosophical and theological thinking drink from the same source, which is divine wisdom. Although giving renewed vigor to aristotelism, The Angelic gives it new perspectives increased with his own grace, the result of an intense search for itself and Truth, in the aim of *princeps analogatum*.

Keywords: Analogy. Thomas Aquinas. Aristotle. Attribution.

¹ Graduando do Curso de Bacharelado em Filosofia da Católica de Vitória Centro Universitário. E-mail: cesaraugustoafc@gmail.com.

² Doutora em História pela Universidade de São Paulo. Professora do Curso de Bacharelado em Filosofia da Católica de Vitória Centro Universitário. E-mail: tgarcia@ucv.edu.br.

1 INTRODUÇÃO

No decorrer da história do pensamento filosófico, procuraram-se elucidar progressiva e satisfatoriamente as questões relacionadas às propriedades e relações Ser-existente. Particularmente em Aristóteles (séc. IV a. C.) e Tomás de Aquino (séc. XIII d. C.), revelaram-se sistemas metafísicos dotados de tal coerência e desenvoltura que os autorizam a auxiliar na construção de uma resposta sistemática e harmônica a essas questões, visto a insuficiência para tal por parte da metodologia técnico-científica da modernidade.

Em 384 a. C, em Estagira, na Trácia, nascia Aristóteles, filho de Nicômaco. Ainda na juventude dirigiu-se a Atenas, e, após 20 anos em companhia de Platão, peregrinou pelo mundo então conhecido ensinando e aconselhando a diversas personalidades, até morrer exilado aos 62 anos de idade (322 a. C.). Escreveu sobre todas as ciências, e as harmonizou num corpo doutrinário coerente, baseando-se na observação fiel da natureza, e buscando no rigor sistemático apoio sólido às suas especulações (FRANCA, 1990).

A *Filosofia Primeira*, por ele inaugurada, objetiva o estudo do Ser como tal, e dos seus princípios e causas últimas para além do sensível, privilegiando a realidade na individualidade. Condensam-se seus ensinamentos a esse respeito especialmente no conjunto de catorze livros posteriormente denominado *Metafísica*, por ter sido colocado pelo bibliotecário Andrônico Ródio em ordem depois dos tratados de física. Trata especificamente da valorização da individualidade, da doutrina das causas, ato e potência (REALE, 2005).

Transcorridos os primeiros séculos da era comum, e tendo os pensadores cristãos engendrado a cristianização da filosofia grega primeiramente por via do platonismo, pode-se dizer que o século XIII d. C. foi afinal marcado como um dos períodos mais intensos da Idade Média. Para tal, contribuiu consideravelmente a introdução no Ocidente católico das obras e do pensamento de Aristóteles. Até então, do Estagirita as escolas só conheciam o *Órganon*, e uma versão da enciclopédia aristotélica em traduções de pouca credibilidade, o que resultou até em desconfianças e censuras por parte da autoridade eclesiástica. Com o passar do tempo, porém, expandiram-se seguramente os escritos aristotélicos, bem como os de Avicena, Avicbron e

Averróis, trasladados para língua latina por um colégio de tradutores do arcebispado de Toledo (DE BONI, 2010).

Neste contexto de descobertas e efervescência intelectual e do choque da mensagem cristã com o helenismo é que se insere na história o Doutor Angélico. Descendente de nobre estirpe da cidade de Aquino, nasceu Tomás em 1225 no castelo de Roccasecca e, após passar a infância junto aos beneditinos, tomou hábito na Ordem Dominicana aos 19 anos. Dotado de singular inclinação intelectual, sob a égide de Alberto Magno (1193-1280) fez os estudos eclesiásticos em Colônia e Paris, sendo depois lente (1252-1256) e mestre (1256-1259) nesta última, passando em seguida – a convite do Papa – a Roma como leitor da Cúria. Retorna a Paris (1269-1272) para apaziguar a polêmica averroísta, e assume a direção do *studium generale* de sua Ordem em Nápoles (1271-1273), donde é convocado pelo Papa Gregório XI ao Concílio de Lyon, morrendo, porém, a caminho, na abadia cisterciense de Fossanova, em 1274 (GARDEIL, 2013) .

No tocante à sua Filosofia, Tomás rompe definitivamente com tudo o que não se coaduna ao peripatetismo clássico, inaugurando outro – novo - por ele corrigido, aperfeiçoado e cristianizado. Seu método é analítico-sintético, no qual não se desprezam os dados da experiência, tampouco os princípios da razão. Fé e Razão se harmonizam, não podendo a Teologia intervir no processo da reflexão filosófica, apesar de possuir aquela sobre esta um poder extrínseco de regência e salvaguarda (GARDEIL, 2013).

Sua metafísica amplia consideravelmente os horizontes da do Estagirita, pois aprofunda

[...] o conceito superficial do ser, entendido como *ens commune*, como perfeição mínima, como camada sutilíssima que em todos os seres está na base das outras perfeições, chegando a descobrir e explicar o conceito profundo, do qual o próprio conceito superficial recebe substância e valor (FRANGIOTTI, 2012, p.94).

Tomás, levando em conta todas as coisas em relação a Deus, ultrapassará Aristóteles em matéria de analogia, a um só tempo harmonizando e consolidando o genuíno espírito peripatético às exigências de seu tempo. O contraste que se verifica diante da constatação das diferenças nos dois sistemas condensa-se na indagação acerca das condições, nuances e atualizações da teoria da analogia de Aristóteles na Metafísica de Tomás de Aquino.

Por conseguinte, o intuito do presente estudo foi comparar a acepção de analogia que permeia primeiramente a Metafísica de Aristóteles, com a de Tomás, elencada em seus Comentários à Metafísica. Em específico, tenciona apresentar os conceitos por segura descrição e categorização de suas subdivisões, comparando-o e situando-o dentro dos respectivos sistemas filosóficos, a fim de precisar avanços, soluções e traços de continuidade de um a outro, em linha histórica.

E porque as incógnitas relacionadas à natureza e propriedades do Ser e do existente encontram em Aristóteles e Tomás contribuições que podem auxiliar na construção de uma via alternativa para responder a tais questões; seu estudo pode ajudar a lançar luz sobre as lacunas existenciais que persistem em afligir o homem pós-moderno, assumidamente dotado de muitas faculdades, porém por vezes insatisfeito e desorientado nas respostas que se lhe oferecem acerca de sua origem, horizonte e finalidade.

O desenvolvimento do trabalho se deu inicialmente por uma pesquisa exploratória e bibliográfica, esta última visando “[...] colocar o pesquisador em contato direto com tudo o que foi escrito, dito ou filmado sobre determinado assunto [...]” (LAKATOS; MARCONI, 2013, p. 183).

As obras principais que assentaram o trabalho foram primeiramente a “Metafísica”, de Aristóteles, e de Tomás de Aquino: *Sententia libri Metaphysicae* (Comentário à Metafísica de Aristóteles – livro IV), seguindo-se do *Scriptum super Sententiis*, e das *Quaestiones disputatas De Veritate*, atentando-se pontualmente em cada obra ao que toca à analogia. Partindo daí, fez-se prudente abertura às obras e trabalhos relevantes que tratam da temática, em língua vernácula ou em outra, acessíveis em acervos físicos de bibliotecas ou em plataformas digitais, com vistas a abrir horizontes e possibilidades de maior familiarização com os dados e comparação entre autores, e para maior solidez, coerência e variedade da matéria.

De forma geral, a partir das diversas fontes se confrontaram informações e hipóteses, atentando-se serem sempre aquelas dotadas de perene fecundidade e latente novidade, uma vez que “[...] a pesquisa bibliográfica não é mera repetição do que já foi dito ou escrito sobre certo assunto, mas propicia o exame de um tema sob novo enfoque ou abordagem, chegando a conclusões inovadoras [...]” (LAKATOS; MARCONI, 2013, p. 183).

2 A ANALOGIA NA METAFÍSICA ARISTOTÉLICA

2.1 A OBRA

O título “Metafísica”, que comumente se atribui ao tratado da Filosofia Primeira de Aristóteles, o Estagirita,

[...] deve ter surgido no século I a. C., pouco antes de Nicolau (de Damasco): portanto, justamente na época da publicação da edição de Andrônico (de Rodes). Ele teria sido cunhado ou pelo próprio Andrônico para a publicação de sua grande edição dos escritos aristotélicos, ou teria surgido imediatamente depois da publicação, ou em consequência dela, dado que, justamente na ordem da publicação, os livros de filosofia primeira *vinham depois* dos de física (REALE, 2005, p. 27).

Apesar de o conjunto da obra denominar-se por um título uno, mediante estudos mais acurados atualmente se reconhece que

[...] A metafísica não é uma obra unitária, mas uma coleção de escritos. Estes não nasceram num mesmo bloco de tempo, mas são fruto de um plurianual esforço de pensamento, de novas meditações e repensamentos. Não obstante isso, uma coisa é certa: existe neles uma *unidade especulativa de fundo*. Negando tal unidade, torna-se simplesmente impossível a filosofia dos livros chamados ‘Metafísica’, tanto em seu conjunto como individualmente (REALE, 2005, p. 35).

Dentro da coerente pluralidade da obra, situam-se, a modo de eixos orientadores e de definições, termos e conceitos pluridimensionais e polivalentes (REALE, 2005). O primeiro pode ser encontrado no início da obra (livro A), que caracteriza a metafísica como ciência que “[...] deve especular sobre os princípios primeiros e as causas, pois o bem e o fim das coisas é uma causa [...]” (ARISTÓTELES, 2005, p. 11), e, portanto, “[...] é ciência do porquê último de todas as coisas, é ciência das razões supremas da realidade [...]” (REALE, 2005, p. 37).

A seguir, no início do livro Γ, se define, outrossim, como “[...] ciência que considera o ser enquanto ser e as propriedades que lhe competem enquanto tal [...]” (ARISTÓTELES, 2005, p. 131), definição célebre, mas de difícil compreensão em seu genuíno significado histórico (REALE, 2005). Em terceiro, aparece atrelada à teoria da substância, já que “[...] o ser tem múltiplos significados, dos quais o de substância não só é o principal, mas até mesmo o fundamento de todos os outros [...]” (REALE, 2005, p. 42). Se “[...] o primeiro [objeto] é substância, o filósofo deverá

conhecer as causas e o princípios da substância [...]” (ARISTÓTELES, 2005, p. 133).

Por fim, define-se a ciência primeira como teoria de Deus ou ciência teológica (livros E e K); ciência divina e relativa às coisas divinas (livro A). A componente teológica então “[...] se revela como portadora do sentido último da metafísica [...]” (REALE, 2005, p. 46).

Considerando-se a terceira definição dentre as fornecidas por Aristóteles – a que acentua o caráter de multiplicidade de significação da substância -, pode-se engendrar um processo de elucubração das propriedades e relações do Ser, distinguindo de antemão a variedade linguística dos termos, fundamental para o progresso e explicitação da matéria.

2.2 OS TERMOS: *DE ANTE-PRAEDICAMENTIS*

Define-se um termo como palavra que ganha significado por convenção, para dar a conhecer o próprio pensamento (conceito) e a este possibilitar acesso. Pode ser considerado enquanto significante das intelecções simples, parte de enunciações ou elementos constitutivo dos raciocínios (GARDEIL, 2013).

Para compreender a função dos termos enquanto considerados em si mesmos, é necessário voltar-se para uma obra aristotélica distinta da *Metafísica*: o livro das *Categorias* (parte I do *Órganon*), que trata dos predicamentos (modos mais gerais do ser) em três partes, sendo a primeira (capítulos 1-3) “[...] um tipo de apresentação contendo diversas distinções, das quais a mais importante é a do termo, em homônimos, sinônimos e parônimos. Os escolásticos nomearam essa introdução: *De ante-praedicamentis* [...]” (GARDEIL, 2013, p. 110).

Segundo Aristóteles, chamam-se sinônimos (ou unívocos) dois nomes que

[...] simultaneamente têm o mesmo nome e esse nome significa comunidade de nome e identidade de essência. Assim, por exemplo, tanto um homem como um boi recebem o nome de animal. O nome é o mesmo em ambos os casos, e de igual modo é a mesma a definição, pois, se nos perguntarem o que se pretende significar em ambos os casos com esse nome, em que referimos a essência de animal, a definição a dar será a mesma (ARISTÓTELES, 1985, p. 43).

Homônimos (ou equívocos) são “[...] os nomes que só têm de comum o nome, enquanto a noção da sua essência é distinta [...]” e que “[...] têm de comum apenas o nome, enquanto a noção de essência designada pelo nome é diferente [...]” (ARISTÓTELES, 1985, p. 43), e ocorre quando se diz, por exemplo, de “cão” enquanto animal e enquanto ajuntamento de corpos celestes. Parônimos são os (termos) “[...] que derivam de outros, por meio de flexão verbal, como, por exemplo, de gramática deriva gramático, e de coragem, corajoso [...]” (ARISTÓTELES, 1985, p. 44). A respeito dos análogos, o Filósofo não tratou no livro das categorias. A definição dos parônimos “[...] guarda relações com o análogo, mas não lhe corresponde exatamente [...]” (GARDEIL, 2013, p. 112).

Na Metafísica, o Filósofo igualmente discrimina sinônimos e homônimos, evidenciando a *polivocidade* do Ser. No entanto, para sua correta interpretação, se deve atentar “[...] *que essa polivocidade não é equivocidade*, isto é, não é pura e casual homonímia. Aristóteles, com efeito, explica que existe uma via intermediária entre univocidade e equivocidade pura [...]” (REALE, 2001, p. 153). Para o Estagirita, há um significado fundamental para o ser, que é o de *substância*, e todos os outros recebem qualificação enquanto ligados e em referência a esta mesma substância. À unidade dos múltiplos significados usou-se chamar *analogia*, ou “[...] analogia de referência a um único termo [...]” (REALE, 2001, p. 153), denominação esta correta enquanto representativa da relação entre os níveis do ser.

É no intuito de explicitar e ampliar o entendimento dessa via intermediária (a da analogia) de Aristóteles que sólida e amplamente discorrerá, dezessete séculos depois, Tomás de Aquino.

3 A ENTRADA DE ARISTÓTELES NO OCIDENTE

3.1 CONTEXTO HISTÓRICO

A entrada do Estagirita no mundo ocidental – e sua descoberta pela escolástica - se deu pela urgente necessidade de renovação científico-filosófica na Europa do século XIII, não sendo “[...] propriamente Aristóteles que desencadeou o movimento: foi antes o movimento renovador que buscou Aristóteles, por perceber que este respondia às exigências de uma nova situação histórica [...]” (DE BONI, 2010, p. 28).

Foi o árabe Avicena (+1037), mais que Aristóteles, quem iniciou o Ocidente no aristotelismo. Entretanto, as principais traduções de obras “[...] foram feitas a partir do árabe e em um meio que naquele momento estava em contato estreito com a cultura muçulmana de Toledo [...]” (GARDEIL, 2013, p. 29), a partir dos comentários e outras obras de Averróis efetuadas a partir de 1220 concluídas por Miguel Scotus e na corte de Frederico II, do Sacro Império Romano-Germânico (DE BONI, 2010).

3.2 PROCESSO DE TRADUÇÃO E DIFUSÃO DAS OBRAS ARISTOTÉLICAS

No processo de tradução se considerava a “autoridade” do autor (*expositio reverentialis*), e por isso, visava-se fidelidade ao texto original, o que mais facilmente se alcançava na versão do grego do que do árabe para o latim. A preocupação primeira era, pois, “[...] a de apresentar o texto latino (...), ficando em segundo lugar a elegância da frase, e mesmo a clareza [...]” (DE BONI, 2010, p. 31). Não poderia haver para o trabalho das traduções, dadas as limitações da era histórica, rigor técnico no trato do texto e exame científico do valor do manuscrito, tampouco bons dicionários.

Em última instância, o tradutor medieval “[...] encontrava-se entregue a si mesmo, tendo, quase sempre, que contentar-se com o único manuscrito que lhe chegara às mãos, e não possuindo muitos especialistas a quem pudesse recorrer [...]” (DE BONI, 2010, p. 31).

Para a difusão do peripatetismo concorreu significativamente o crescimento das universidades no decorrer dos séculos XII e XIII. Em Paris, na Faculdade de Artes - que servia de propedêutica às demais -, do *corpus aristotelicum* se aproveitavam apenas a Lógica e a Retórica para o programa do *trivium* (Gramática, Lógica e Dialética) e do *quadrivium* (Matemática, Geometria, Astronomia e Música), este último, aliás, de diminuta importância (DE BONI, 2010). A faculdade de Artes tornou-se verdadeira Faculdade de Filosofia, e a partir do século XII caducou a classificação *trivium-quadrivium* diante de uma nova classificação das ciências, que “[...] tanto entre os árabes como entre os cristãos, correspondia aos anseios de incorporar toda a obra aristotélica ao programa de estudos [...]” (DE BONI, 2010, p. 61).

Em se tratando da Metafísica, a primeira tradução do grego para o latim deu-se entre 1125 e 1150, conhecida como *Metaphysica vetustissima*, obra de Tiago de Veneza que compreendia os livros I-IV, e que se perdeu. A essa seguiram-se a anônima *Metaphysica mediae translationis* (com exceção do livro XI), e a *Metaphysica nova*, uma tradução do árabe por Miguel Scotus posteriormente revisada por Guilherme de Moerbeke (1270), e parcialmente adotada por Tomás de Aquino na redação final da *Metaphysica*, até as primeiras lições do livro IV (DE BONI, 2010).

O *Comentário à Metafísica de Aristóteles (Sententia libri Metaphysicae)*, de Tomás de Aquino, é uma obra autêntica produzida entre os anos de 1269 e 1272, que abrange os doze primeiros livros da obra original do Estagirita. Seu método de comentar é inédito, pois se desvia da paráfrase – comum no século XIII – para expor as sentenças a partir da leitura, análise e síntese, como original análise hermenêutico-semântica e crítica interpretativa das diversas acepções apresentadas nos textos (FAITANIN; VEIGA, 2016).

Em seu trabalho de comentador, Tomás esforça-se por captar a intenção do autor, segundo as regras da *expositio reverentialis*. No entanto “[...] não se priva em absoluto de exprimir seu ponto de vista pessoal, retificando e ampliando Aristóteles quando considera necessário [...]” (TORREL, 2004, p. 276). De fato, acompanha os escolásticos no estilo de comentário, pois que ambos

[...] Utilizam um método de estabelecimento de texto que é a-histórico, pois repousa numa distinção conceitual que deixa pouco ou nenhum lugar para a preocupação erudita, filológica ou histórica, atenta às influências, gêneses e outras filiações reais. Diante de um texto, o intérprete medieval extrai primeiramente as premissas, os princípios ou os fatos em que se assentam as afirmações doutrinárias. Dessa forma, distingue a *positio* e sua via – a via sendo analisada, por seu turno, em suas *rationes* (argumentos), e sua *radix* (raiz). [...] Quando faz história da filosofia, o filósofo escolástico não coleta informações históricas. Seu objetivo não é crítico no sentido do filólogo, mas crítico num sentido que se pode denominar filosófico, pois não incide sobre o texto, sua história, suas deformações, mas sobre a doutrina que supostamente implica [...] (LIBERA, 1998, p. 364).

Era patente que, carecendo os filósofos e os sistemas clássicos da luz da Revelação Cristã, seria necessário “iluminar” suas teorias - tarefa da qual honestamente se ocupou Tomás –, mostrando a Aristóteles e aos antigos o que outrora “[...] eles na verdade procuravam sem saber [...]” (TORREL, 2004, p. 279).

A novidade e a difusão do novo pensamento (aristotélico) provocaram, a princípio, desconfianças, censuras e proibições por parte da autoridade eclesiástica (nos anos

de 1210 a 1277), que se impunham não estritamente a Aristóteles, mas a seu “espírito” (DE BONI, 2010). No entanto, após vários embates³, Rogério Bacon em 1268 afinal observara que “[...] os teólogos de Paris, o bispo e todos os sábios, há cerca de quarenta anos condenaram e excomungaram os livros naturais e da metafísica de Aristóteles, livros estes que hoje são aceitos por todos como possuindo doutrina sã e útil [...]” (BACON apud DE BONI, 2010, p. 31).

Em meio à efervescência da novidade intelectual no medievo, contando com um sólido e recente arcabouço literário, e protegido das censuras e desconfianças eclesiásticas (TORREL, 2004), é que Tomás poderá engendrar seu engenhoso trabalho de explicitação e acomodação da metafísica peripatética.

4 A ANALOGIA NA METAFÍSICA TOMISTA

Para explicitar a relação entre o Ser e os entes, Tomás usa a via da analogia, de origem grega. Os gregos

[...] forjaram o vocábulo *analogon* e *analogia* para indicar a proporção ou a relação entre as coisas. [...] Na medida em que participam do ser de Deus, as criaturas, em parte, se assemelham a ele, em parte, não. A analogia deixa claro que não há identidade (univocidade) entre Deus e as criaturas, mas também não há equivocidade, pois a imagem de Deus está refletida no mundo [...] (FRANGIOTTI, 2012, p.101).

No medievo o termo foi tomado enquanto intermediário entre uma acepção própria e estrita (extraída do uso matemático); e enquanto extensão provável do conhecimento mediante o uso de semelhanças genéricas (ABBAGNANO, 1998). Aurélio Agostinho denomina-a *proportio* (proporção) e os escolásticos, *proportionalitas* (LIMA, 2010). Enquanto comentador e atualizador do pensamento Aristotélico, finalmente explicita o doutor angélico no livro IV dos Comentários à Metafísica que

[...] Algo se pode predicar de variadas coisas e de muitos modos. Por vezes, estritamente segundo o mesmo sentido, por outras, segundo sentidos totalmente diversos, em outras ainda conforme sentidos que são em parte diversos – segundo os diversos modos de ser a que se referem -, e em parte não diversos – segundo a referência a um mesmo uno por via de diversos modos de ser. A esse último caso se nomeia ‘predicação analógica’, ou proporcional, uma vez que cada qual refere-se ao uno

³ Cf. DE BONI, 2010, p. 57-75: “As ressalvas das autoridades eclesiásticas ante o aristotelismo”.

segundo seu modo de ser. [...] (TOMÁS DE AQUINO, *Sententia libri Metaphysicae*, 1950, tradução nossa)⁴.

Das três definições expostas pelo Aquinate, a última vem a ser a da analogia, que traduz uma relação de referência, de participação ou de semelhança de muitos em relação ao uno (*unumquodque ad illud unum refertur secundum suam habitudinem*). Esta definição vem fazer eco à que já havia sido dada pelo Estagirita na *Metafísica*, e, em relação à univocidade e equivocidade, participa de certo modo de uma e de outra, pois que

[...] convém com a univocidade na unidade e semelhança das significações ligadas a esse nome predicado; todavia difere dela em que não se trata de uma semelhança perfeita (igualdade), mas de uma semelhança imperfeita (com dessemelhanças). Por outro lado, convém com a equivocidade na unidade do nome e na dissimilitude das significações referentes a esse nome; entretanto difere dela porque não se trata de uma dissimilitude completa, mas de uma dissimilitude parcial, de uma dissimilitude símile [...] (LIMA, 2010, p. 74).

Tomás, ao tratar da analogia, faz a síntese de outros dois elementos: um, de origem aristotélica – a ordenação de muitos em referência a um primeiro -, e outro, de estirpe platônica – a participação. O primeiro componente transparece nas grandes exposições da metafísica aristotélica (*De principiis naturae, De Ente et Essentia, expositio Methaphysicae*), enquanto o segundo aparece nas obras autônomas das *Sententiae* e da *Summa Theologiae* (MONTAGNES, 1962).

Em não poucas obras se acham referências e análises do Doutor à analogia, o que deixa margem a comparações e hipóteses acerca da linearidade ou não da concepção da temática por Tomás no decorrer de sua carreira intelectual (MONTAGNES, 1962). No entanto, Torrell (2004, p. 345) aconselha atitude de reserva, tendendo mais à linearidade, pois afirma que “[...] se é verdade que Tomás mudou de parecer sobre a analogia, essa evolução situa-se muito cedo em sua carreira e teria feito sentir seus efeitos bem antes [...]”.

Entretanto, balanceando-se os opostos, e considerando que os Comentários à *Metafísica* se situam mais ao fim da carreira do filósofo, funcionando como genuína amostra do espírito de comentador – pois o faz linha por linha e palavra por palavra

⁴ TOMÁS DE AQUINO. *In Metaphysic., lib. 4 l. 1 n. 7*: “[...] Sed sciendum quod aliquid praedicatur de diversis multipliciter: quandoque quidem secundum rationem omnino eamdem, [...] Quandoque vero secundum rationes omnino diversas; [...] Quandoque vero secundum rationes quae partim sunt diversae et partim non diversae: diversae quidem secundum quod diversas habitudines important, unae autem secundum quod ad unum aliquid et idem istae diversae habitudines referuntur; et illud dicitur *analogice praedicari*, idest proportionaliter, prout unumquodque secundum suam habitudinem ad illud unum refertur [...]”.

– , justifica-se o fato de o presente estudo ater-se e fixar primariamente na definição de analogia fornecida por tal escrito (MONTAGNES, 1962), valendo-se de outras obras para explicitação das divisões e subdivisões da matéria.

A doutrina da analogia trata, em seu âmago, da significação dos nomes (os nomes são sinais dos conceitos, que por sua vez sinais das coisas mesmas), a qual se pode fazer em sentido real e lógico, apontando a um conceito que é, a um só tempo, formal e objetivo. A significação é de natureza formal quando o conceito tem representação mental, idêntica ao ato de entendimento; e objetiva (ou real), quando significa a realidade mesma encerrada no conceito formal. O conceito objetivo é de natureza extramental, algo real (essência ou forma), que possui representação em conceito formal (LIMA, 2010).

O conceito formal, por um lado, é essência real, porém subjetiva – dependente das operações mentais -, e por outro, é lógico e ideal enquanto representação de *quiddidade* ou forma, por sua vez revestida de universalidade, predicabilidade e abstratividade; subordinada ao ato de pensar (LIMA, 2010).

Feitas estas distinções – à guisa de preâmbulo - é que se pode enfim distinguir a significação de um nome como de natureza *real* (que indica a mesma coisa enquanto pensada e na realidade extramental) e de significação *lógica* (que remete somente à representação que se faz do objeto) (LIMA 2010). Por conseguinte, distinguem-se as várias classes de analogia, conforme dispõe o Doutor Angélico.

Pode acontecer que a semelhança entre várias significações se faça atentando à significação *real*, enquanto que pela significação *lógica* se dê uma igualdade estrita. Configura-se então, para Tomás, um caso de *analogia real* com *univocidade lógica*, a qual nomeia como *analogia de desigualdade*, que se faz:

[...] Segundo o ser, mas não segundo a intenção [conceito]; e isso se verifica quando muitos (nomes) encontram-se em correspondência de intenção [conceito] com um nome comum, no qual, porém, não se acha perfeita correspondência de sentido em relação aos outros demais referidos, tal como ocorre quando unem-se todos os corpos na intenção [conceito] de corporeidade. Donde que, o lógico, que considera somente a intenção, diz que o nome 'corpo' é univocamente predicado de todos os corpos, verificando, contudo que a natureza deste é de sentido diverso, ao se tratar de corpos corruptíveis e incorruptíveis. Para o físico e o metafísico – que consideram as coisas segundo o ser -, no entanto, o nome 'corpo' não

se pode aplicar univocamente aos corpos corruptíveis e incorruptíveis [...] (TOMÁS DE AQUINO, *Scriptum super Sententiis*, 1856, tradução nossa)⁵.

Assim, em três animais de espécies distintas, pode-se constatar igualdade lógica, tomando-se os mesmos como seres vivos – vivacidade: abstração que prescindem de todas as demais particularidades –, pensados de maneira unívoca, porém análogos na realidade.

Há outras classes de analogia que se assemelham, mas não possuem igualdade, no que diz respeito à significação real e à lógica. A analogia lógica – ligada à representação – se pode dividir em analogia entre *formas* e entre *relações*. No primeiro caso, compara-se simplesmente um termo (forma) com outro, ocorrendo aí analogia *simples* ou *de atribuição* (proporção simples). No segundo, comparam-se dois termos ou duplas (proporção composta), o que configura analogia *composta* ou *de proporção* (LIMA, 2010).

Em se tratando da analogia de atribuição, o Aquinate a divide ainda em intrínseca e extrínseca. Esta se dá

[...] Somente segundo a intenção [conceito], mas não segundo o ser - quando uma intenção [conceito] se refere a vários seres - sequencial e ordenadamente -, havendo o ser somente em um único, assim como a intenção de saúde se refere ao animal, à urina e à dieta de modos diversos (em relação sequencial); não, todavia, em diversos modos de ser, visto que a saúde se encontra propriamente no animal [...] (TOMÁS DE AQUINO, *Scriptum super Sententiis*, 1856, tradução nossa)⁶.

Nesse caso, ocorre que a forma significada pelo nome análogo se ache em somente um sujeito, ao qual o nome é aplicado (primeiro analogado), enquanto nos outros (analogados secundários) se aplica somente segundo a relação que possuem com o analogado primário, sequencialmente.

Em se tratando da analogia de atribuição intrínseca, esta se dá

⁵TOMÁS DE AQUINO. *Scriptum super Sententiis. Dist. 19, q. 5, a. 2, ad 1um*: “[...] Vel secundum esse et non secundum intentionem; et hoc contingit quando plura parificantur in intentione alicujus communis, sed illud commune non habet esse unius rationis in omnibus, sicut omnia corpora parificantur in intentione corporeitatis. Unde logicus, qui considerat intentiones tantum, dicit, hoc nomen corpus de omnibus corporibus univoce praedicari: sed esse hujus naturae non est ejusdem rationis in corporibus corruptibilibus et incorruptibilibus. Unde quantum ad metaphysicum et naturalem, qui considerant res secundum suum esse, nec hoc nomen corpus, nec aliquid aliud dicitur univoce de corruptibilibus et incorruptibilibus [...]”.

⁶ Idem. *Ibidem. Dist. 19, q. 5, a. 2, ad 1um*: “[...] quod aliquid dicitur secundum analogiam tripliciter: vel secundum intentionem tantum, et non secundum esse; et hoc est quando una intentio refertur ad plura per prius et posterius, quae tamen non habet esse nisi in uno; sicut intentio sanitatis refertur ad animal, urinam et dietam diversimode, secundum prius et posterius; non tamen secundum diversum esse, quia esse sanitatis non est nisi in animali [...]”.

[...] Ou segundo a intenção [conceito] e segundo o ser, quando não se correspondem nem segundo a intenção [conceito], tampouco segundo o ser, tal como se diz da substância e dos acidentes. Nesses casos importa que haja algo de comum na natureza de todos os nomes aos quais se predica, diferindo estes de sentido conforme maior ou menor perfeição. [...] (TOMÁS DE AQUINO, *Scriptum super Sententiis*, 1856, tradução nossa)⁷.

Aqui, a forma significada pelo nome (primário, perfeito, principal) se encontra realmente em todos os sujeitos ao qual se predica, porém de modo imperfeito, derivado e secundário (LIMA, 2010).

Passando à analogia composta (ou de proporção), afirma que

[...] há certa conveniência entre coisas que estão para recíproca proporção, que possuem determinada distância ou modo de ser comum, tal como ocorre de 'dois' para 'um': aquele sendo o dobro deste. A conveniência ocorre quando se atentam não de 'dois' para um mesmo, mas de 'dois' para 'um', de mesma proporção, tal como se diz que 'seis' é proporcional a 'quatro' pelo fato de que, tal como 'seis' é dobro de 'três', igualmente 'quatro' o é de 'dois'. O primeiro caso configura conveniência de proporção, o segundo, de proporcionalidade [...] (TOMÁS DE AQUINO, *Quaestiones disputatas De Veritate*, 1970, tradução nossa)⁸.

E estabelece ainda que

[...] o que se diz proporcional a outro pode-se fazer de dois modos. Primeiramente, segundo o modo ao qual se chama de proporção: como dizemos que 'quatro' é proporcional a 'dois' por haver entre eles proporção de dobro. De outro modo, em proporcionalidade, diz-se que 'seis' e 'oito' são proporcionais porque, tal como 'seis' é duplamente proporcionado a 'três', assim 'oito' é duplamente proporcionado a 'quatro'. O último caso configura proporcionalidade com semelhança de proporção [...] (TOMÁS DE AQUINO, *Quaestiones disputatas De Veritate*, 1970, tradução nossa)⁹.

Em se tratando da analogia de proporção, o primeiro caso descrito pode ser ilustrado numa relação de semelhança estrita dada entre o conhecimento dos sentidos e o dos objetos sensíveis; e o dos sentidos e dos objetos inteligíveis, configurando-se assim analogia de *proporcionalidade própria*. Por outro, a relação análoga pode se efetuar intrinsecamente num elemento da dupla de termos

⁷ TOMÁS DE AQUINO. *Scriptum super Sententiis*. Dist. 19, q. 5, a. 2, ad 1um: “[...] Vel secundum intentionem et secundum esse; et hoc est quando neque parificatur in intentione communi, neque in esse; sicut ens dicitur de substantia et accidente; et de talibus oportet quod natura communis habeat aliquod esse in unoquoque eorum de quibus dicitur, sed differens secundum rationem majoris vel minoris perfectionis [...]”.

⁸ Idem. *De Veritate*. Q. 2, a. 11, c: “[...] Est enim quaedam convenientia inter ipsa quorum est ad invicem proportio, eo quod habent determinatam distantiam vel aliam habitudinem ad invicem, sicut binarius cum unitate, eo quod est eius duplum; convenientia etiam quandoque attenditur non duorum ad invicem inter quae sit proportio sed magis duarum ad invicem proportionum, sicut senarius convenit cum quaternario ex hoc quod sicut senarius est duplum ternarii, ita quaternarius binarii. Prima ergo convenientia est proportionis, secunda autem proportionalitatis [...]”.

⁹ Idem. *Ibidem*. Q. 2, a. 3, ad 4um: “[...] quod aliquid dicitur proportionatum alteri dupliciter. Uno modo quia inter ea attenditur proportio; sicut dicimus quatuor proportionari duobus, quia se habet in dupla proportione ad duo. Alio modo per modum proportionalitatis; ut si dicamus sex et octo esse proportionata, quia sicut sex est duplum ad tria, ita octo ad quatuor: est enim proportionalitas similitudo proportionum [...]”.

considerada, ao passo que no outro (ou outros) consuma-se somente em sentido translato (semelhança de proporção), que configura ocorrência de analogia de proporcionalidade metafórica. É o que ocorre quando se denomina “visão” a relação ocorrente entre sentido e objeto real (objetivamente), e enquanto pensamento e objeto intelectual (figurativamente) (LIMA, 2010).

Dentre todos os casos de ocorrência analógica expostos, destaca-se a analogia de atribuição intrínseca, pois que na doutrina tomista funciona como base para a explicitação teológica da relação entre o Deus da revelação judaico-cristã e suas criaturas (MONTAGNES, 1962). No tratado *Super Sententiis*, após distinguir as diversas formas de analogia, Tomás – remetendo à analogia de atribuição intrínseca – afinal explicita que

[...] verdade, bondade, e tudo o que se diz de Deus e das criaturas, diz-se de modo análogo. Segue-se que o ser de todas as coisas está em Deus, e a partir d’Ele nas criaturas, em razão de maior ou menor perfeição. Por conseguinte, não pode haver reciprocidade perfeita entre os extremos, uma vez que são de realidades diversas [...] (TOMÁS DE AQUINO, *Scriptum super Sententiis*, 1954, tradução nossa)¹⁰.

Deus É, portanto, simplíssimo e eterno, tem o Ser de si mesmo, enquanto as criaturas são finitas, contingentes e compostas (FRANGIOTTI, 2012). A forma (propriedade transcendental) significada pelo nome se encontra realmente em todos os predicados (analogados inferiores), de forma imperfeita e derivada, e de forma perfeita e principal no supremo analogado (LIMA, 2010).

No homem, especificamente, é o espírito que contém atualidade infinita de ser, que transcende os limites da conceptualização ontológica para alçar-se ao *princeps* e configurar-se, - pela analogia de atribuição - como ser de fronteira, postado no horizonte divisor de espírito e matéria. Enquanto *horizon et confinium* também se entende o indivíduo como unidade de pessoa duplamente constituída em distintos momentos de manifestação: por um lado pensado como essência e momento da manifestação do ser-homem em seus constitutivos ontológicos fundamentais; e por outro, como existência e momento da manifestação efetiva da realização do ser-homem (LIMA VAZ, 2014).

¹⁰ TOMÁS DE AQUINO. *Scriptum super Sententiis. Dist. 19, q. 5, a. 2, ad 1um*: [...] Et similiter dico, quod veritas et bonitas et omnia hujusmodi dicuntur analogice de Deo et creaturis. Unde oportet quod secundum suum esse omnia haec in Deo sint, et in creaturis secundum rationem majoris perfectionis et minoris; ex quo sequitur, cum non possint esse secundum unum esse utrobique, quod sint diversae veritates [...].

Atente-se que, na correta explicitação da relação analógica da força criadora não se deve confundir o conceito de atribuição intrínseca com o de proporcionalidade. Para que haja proporcionalidade deve antes haver semelhança entre o modo de possuir o Ser por parte de Deus e das criaturas (relação). O Ser de Deus se identifica com a mesma essência divina, não ocorrendo entre sujeito e predicado nenhuma relação (Deus-essência). Rejeitando-se qualquer relação de natureza real ou lógica intrínseca ao próprio Ser, rejeita-se conseqüentemente a mesma Deste com os entes (CUESTA, 1948).

Em suma, não pode haver proporcionalidade entre Deus e as criaturas - a não ser em amplíssima acepção - pois que entre os mesmos não há semelhança real ou lógica, requeridas para tal, mas ordenação e dependência transcendental enquanto causa suprema, perfeição e fim último (CUESTA, 1948).

A analogia estabelece uma relação que possibilita a explicitação de nomes divinos e a posse de propriedades transcendentais, havendo semelhança – submissa à noção de ordenação - que garante unidade mínima para que entre estes não ocorra predicação equívoca, tampouco unívoca. Numa relação entre Deus e as criaturas, é a noção de participação (*per participationem*) que fundamenta a possibilidade de um discurso positivo no tocante aos atributos divinos: estas recebendo particularmente e *per posterius* o que pertence Àquele universalmente e *per prius* (OLIVEIRA, 2012).

As criaturas, em variados graus de participação, representam e suprem múltipla e distintamente a forma absoluta e uniforme do divino. O universo inteiro participa da bondade de Deus e a representa, na pluralidade, mais perfeitamente do que qualquer criatura isolada (FRANGIOTTI, 2012).

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Partindo da definição encontrada nos Comentários e de suas ramificações nas demais obras, verifica-se que, de um ponto a outro, Tomás harmoniza seu pensamento ao de Aristóteles, valendo-se magistralmente da *via analogiae* para melhor explicitar a diversidade e a unidade do Ser.

De fato, o Angélico conseguiu fazer falar o Estagirita, não mais aos peripatéticos de outrora, mas ao homem caminhante na efervescente realidade intelectual e religiosa da Europa do XIII século, que desde há tempos havia se incumbido – com o auxílio

dos árabes – de ir buscá-lo no Oriente, como alternativa de sistematizar as teorias que pairavam esvoaçantes no supraceleste.

O elemento teológico aparece inevitavelmente, porém beneficentemente anexado à teoria, pois que, para Tomás, Filosofia e Teologia bebem de uma mesma fonte, que é a Sabedoria divina. Enquanto a Filosofia fornece à Teologia seu aparato racional para se consolidar como ciência, a Teologia rege e salvaguarda o saber filosófico, extrinsecamente, respeitando seus princípios e seu método.

No contexto pós-moderno, os elementos analógicos tomistas podem contribuir significativamente para que os indivíduos – por vezes diluídos no todo – possam encontrar-se a si mesmos e ao outro, enquanto existentes análoga e intrinsecamente, significados pelo Todo, como seres de fronteira e horizontes: de imagem e perfeição participante.

Concentrando-se a componente histórica, filosófica e teológica, é que se pode afinal vislumbrar a abrangência, importância e coesão que a analogia alcançou no trabalho do Doutor Angélico. Este, embora conferindo renovado vigor ao aristotelismo, acrescentou-lhe trejeitos próprios, fruto de uma busca intensa de si e da Verdade, tendo como certame o *princeps analogatum*.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. Analogia. In: **Dicionário de Filosofia**. São Paulo: Mestre Jou, 1970. p. 51-55.

AQUINO, Tomás de. Livro IV: lição I. In:_____. **Comentário à Metafísica de Aristóteles**: Vol. I. São Paulo: Vide editorial, 2016. v. 1. p. 333-340.

_____. Liber I: a distinctione XIX ad distinctionem XXI. In:_____. **Scriptum super Sententiis**: Textum Parmae. 1856. Disponível em < <http://www.corpusthomicum.org/snp1019.html>> . Acesso em 21 maio 2019.

_____. Liber 4: Lectio 1. In:_____. **Sententia libri Metaphysicae**: Textum Taurini.1950. Disponível em < <http://www.corpusthomicum.org/cmp04.html>> . Acesso em 21 maio 2019.

_____. A quaestione II ad quaestionem IV. In:_____. **Quaestiones disputatae De Veritate**: Textum adeuquatum Leonino.1970. Disponível em < <http://www.corpusthomicum.org/cmp00.html> > . Acesso em 21 maio 2019.

ARISTÓTELES. Categorias: 1. In:_____. **Órganon**: Tradução, Prefácio e notas de Pinharada Gomes. Lisboa: Guimarães editores, 1985. p. 43-44. Disponível em: <

<https://marcosfabionuva.files.wordpress.com/2011/08/organon-i-trad-pinharandagomes.pdf> . Acesso em 21 maio 2019.

_____. Livro Γ. In: _____. **Metafísica**: Tradução de Giovanni Reale. São Paulo: Loyola, 2005. v. 2. p. 129-187.

CUESTA, Salvador. Thesis XIII: Analogia entis prout praedicatur de Deo et creaturis non est proportionalitatis, nisi hoc verbum latissimo sensu sumatur; quod etiam probabiliter dicendum est prout ens praedicatur de substantia et de accidente. In: _____. **Ontologia**. Santander: Sal Terrae, 1948. p. 129-137.

DE BONI, Luís Alberto. **A entrada de Aristóteles no ocidente medieval**. Porto Alegre: EST edições, 2010.

FAITANIN, Paulo; VEIGA, Bernardo. Apresentação. In: AQUINO, Tomás de. **Comentário à Metafísica de Aristóteles**. São Paulo: Vide editorial, 2016. v. 1. p. 11-22.

FRANCA, Leonel. Segundo período (450-300 a. C.): Aristóteles. In: _____. **Noções de História da Filosofia**. 24. ed. São Paulo: Agir, 1990. p. 59-66.

_____. Segundo período (século XIII): S. Tomás de Aquino. In: _____. **Noções de História da Filosofia**. 24. ed. São Paulo: Agir, 1990. p. 109-114.

GARDEIL, Henri-Dominique. Introdução histórica e literária. In: _____. **Iniciação à Filosofia de Santo Tomás de Aquino**: Introdução, Lógica, Cosmologia. São Paulo: Paulus, 2013. Vol. 1. p. 25-52.

LIBERA, Alain de. O século XIII. In: _____. **A Filosofia Medieval**. 2 ed. São Paulo: Loyola, 2004. p. 355-416.

LIMA, José Givaldo. Compreensão das analogias no pensamento de Tomás de Aquino. **Alétheia: Revista de estudos sobre Antiguidade e Medievo**. Bajé (RS), v. 1, n. 1, p. 71-80, jan. 2010. Disponível em: < http://revistaale.dominiotemporario.com/doc/LIMA,_Jose_Jivaldo.pdf > . Acesso em 21 maio 2019.

LIMA VAZ, Henrique Cláudio. Capítulo III: Categoria do espírito. In: _____. **Antropologia Filosófica**: Vol. I. 12 ed. São Paulo: Loyola, 2014.v. 1. p. 204-238.

MARCONI, Maria de Andrade; LAKATOS, Eva Maria. **Metodologia de Trabalho Científico**: Procedimentos Básicos, Pesquisa Bibliográfica, Projeto e Relatório, Publicações e Trabalhos Científicos. 7. Ed. São Paulo: Atlas, 2013. 256 p.

MONTAGNES, Bernard. **La doctrine de l'analogie de l'être d'après Saint Thomas d'Aquin**. 1962. Tese (Doutorado em Filosofia) - Institut Supérieur de Philosophie, Université de Louvain, Bélgica, 1962. Disponível em < https://www.thomas-d-aquin.com/Pages/Forum/Montagnes_anal_entis.pdf >. Acesso em: 10 ago. 2019.

OLIVEIRA, Matheus Barreto Pazzos de. Predicação essencial e predicação por participação em Tomás de Aquino. **Revista do Seminário dos alunos do PPGLM/UFRJ**. Rio de Janeiro, n. 3, p. 1-19, 2012. Disponível em: < https://www.academia.edu/4137997/Predica%C3%A7%C3%A3o_essencial_e_predica%C3%A7%C3%A3o_por_participa%C3%A7%C3%A3o_em_Tom%C3%A1s_de_Aquino > . Acesso em 21 maio 2019.

REALE, Giovanni. Capítulo primeiro: Gênese do termo “metafísica” e da obra aristotélica que leva este título. In:_____. **Ensaio introdutório: a metafísica de Aristóteles em seus conceitos-cardeais, em sua estrutura e em suas relações com o pensamento de Platão**. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2001. v. 2. p. 27-36.

_____. Capítulo segundo: Conceito e finalidade da metafísica aristotélica. In:_____. **Ensaio introdutório: a metafísica de Aristóteles em seus conceitos-cardeais, em sua estrutura e em suas relações com o pensamento de Platão**. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2001. v. 2. p. 36-39.

ROSSET, Luciano; FRANGIOTTI, Roque. Capítulo VI: Tomás de Aquino: a metafísica do Ser. In:_____. **Metafísica: antiga e medieval**. São Paulo: Paulus, 2012. p. 92-114.

TORREL, Jean-Pierre. **Iniciação a Santo Tomás de Aquino: sua pessoa e obra**. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2004. 460 p.