

HEIDEGGER, Martin. *História da Filosofia: de Tomás de Aquino a Kant. Primeira Seção: Tomás de Aquino.* Tradução: Enio Paulo Giachini. Editora Vozes. São Paulo – SP.

Adonay Ramos Moreira¹

É inegável que, ante o livro do senhor Heidegger, nos surja na mente à frase do bom e velho Kant, a qual nos diz que não devemos julgar um livro pelo seu número de páginas, mas pelo tempo que levamos para entendê-lo. A lembrança da afirmação não vem pelo tamanho do livro (o que não é algo lá exagerado), mas por sua grande complexidade. De fato, o estilo empregado por Heidegger nos leva a dois comportamentos: a uma leitura atenta e profunda do texto e a uma análise universal sobre o conteúdo estudado. Quanto a esse segundo ponto, é preciso que esclareçamos sua origem.

Heidegger não escreveu propriamente uma *história*, mas esboços ou notas sobre a História da Filosofia. Esse tipo de escrita peca por sua fragmentação, mas, por outro lado, concentra em si um mundo. E é esse o caso do pensador alemão. Suas notas funcionam como pequenos universos, sistemas complexos comprimidos dentro de um parágrafo, de uma frase isolada. Se, por um lado, o estudante e curioso da História erudita da Filosofia se deleite com tal matéria, por outro (num sentido prático) ele encontra obstáculos nada desprezíveis quando se puser a resumir, a resenhar a matéria tratada.

Isso sobretudo por duas causas: primeiro, porque não tem diante de si o discurso contínuo presente numa *História comum* da Filosofia; segundo, porque trabalha com sínteses, com pensamentos comprimidos, e é uma tarefa sobremodo árdua resumir (sem perder a essência) um tal tipo de texto. Devemos considerar, como já fizemos rapidamente acima, que nesses pequenos sistemas criados pelo pensador da floresta negra tudo é necessário. Essa sua grande capacidade de síntese acaba por deixar o leitor (e o resenhista) um tanto quanto atordoado, ao ponto dele exclamar, como o personagem Calibã da comédia *A Tempestade* de Shakespeare: maldito seja aquele que me deu a linguagem!

Comédia à parte cabe-nos dizer que, diante dessas circunstâncias, procedemos de dois modos: falando universalmente sobre os temas gerais e nos atendo aos assuntos mais *importantes* da exposição. Assim, temos tanto o resumo como os argumentos e notas mais importantes. Esse método resulta mesmo de nossa tentativa de não perder o essencial do texto heideggeriano, de concentrar em nosso trabalho o máximo possível da essência do trabalho do mestre da floresta negra. Forçoso é lembrar que o paradoxo de reter aquilo

¹ Graduando em Filosofia. E-mail: fernandodrummond74@yahoo.com. Resenha supervisionada pelo orientador: Pro. Dr. Wellington Lima Amorim. E-mail: wellington.amorim@gmail.com

que é por sua natureza complexo (o Absoluto) não foi primeiro esboçado por nós. Muito antes, já foi tratado n' *As Mil e Uma Noites*, quando se tenta em vão dilatar o tempo pela linguagem; no *Fausto*, de Goethe, no qual se quer de igual forma concentrar a matéria do universo numa só vida, no *Dom Quixote*, de Cervantes, no qual sonho e vida (ideal e real) tentam se fundir e, mais recentemente, com Borges, na sua busca contínua pelo Absoluto e a forma de expô-lo, o que se vê em contos como *A Biblioteca de Babel* e *Funes, o Memorioso*. Nesse último, a figura de Irineu Funes, aquele jovem de memória invejável, representa com clareza esse paradoxo: se por um lado ele possui a memória total, por outro ele não pode colocá-la simultaneamente no tempo. Para que ele rememore todas as coisas passadas em um dia é preciso que passe um dia rememorando. Há, assim, sempre a fuga do tempo, que não pode ser retido, posto ser Absoluto, mesmo que seja por um indivíduo de potencialidades absolutas. Enfim, é preciso que tenhamos noção disso para que empreendamos nosso trabalho. Caso contrário, estaríamos a desempenhar um papel inútil, repetindo o trabalho monótono e sem finalidade do condenado Sísifo.

De forma geral, após a introdução, Heidegger se deterá na obra de Tomás de Aquino tratando desde sua vida, de uma forma bem rápida e concisa, até o ponto central da obra no que se refere à *quaestio prima de veritate*, analisando ponto por ponto os desdobramentos dessa questão, a qual é uma das bases da filosofia tomista. Assim, ele confessa que uma análise de Tomás de Aquino exige um retorno à Idade Média primitiva e a Agostinho, sem falar mesmo da própria Antiguidade. Nele, a filosofia será usada *no solo e a serviço da teologia*, sendo que é sobre essa parte que Heidegger se deterá, ficando os aspectos teológicos da história da filosofia em segundo plano, ou como diz o próprio autor: *apenas de passagem*.

Heidegger também confessa que, no momento atual (em sua época), não se está com preparado suficiente para falar sobre a Idade Média, e isso tem vários fatores, dentre eles o grande número de textos desconhecidos. Para ele, essa debilidade torna pouco crível e de pouca credibilidade o que se fala sobre essa época. Antes de analisar propriamente a obra de Tomás de Aquino, o pensador põe-nos em contato com alguns dados técnicos de seu estudo, como as fontes utilizadas em relação à Idade Média, um esboço sobre a biografia de Tomás de Aquino, o processo dos estudos feitos, a descrição das obras completas do filósofo italiano, a metodologia usada. Após isso, Heidegger expõe sobre uma caracterização geral do pensamento de Aquino: *Quaestiones disputatae de veritate*, que são as 29 questões que funcionam como a base (os problemas essenciais) do pensamento de Tomás de Aquino. Elas versam, entre outras coisas, sobre a verdade em geral, sobre verdade originária, própria e verdadeira, sobre fé, esperança, temor, etc.

Para o autor, a ontologia do conhecimento teórico e prático em geral está em uníssono com a ontologia do conhecimento teológico e filosófico e seus objetos. Há mesmo um esboço de uma teoria da ciência como autorreflexão sobre a fundamentação de conhecimento e fé, que a própria teologia deveria elaborar e estabelecer. Dentro das 29 questões, os problemas essenciais que com elas estão em conexão são: Ser e verdade, ser da natureza e do homem, ser de Deus (pág. 57). Heidegger, contudo, privilegiará a consideração sobre *De Veritate*. Essa questão, para Aquino, a questão da *veritate*, é fundamental para as 28 questões e lhe é a questão primeira, a principal. Heidegger passa em seguida à estrutura da primeira das 29 questões, que está dividida em doze *articulus* e analisa o primeiro *articulu*. Essa primeira questão tem como primeiro artigo a essência da verdade. O autor analisa como o italiano chega a ela, e observa que o ser não pode ser determinado pelo ente, mas apenas por ele mesmo.

Para a filosofia de Aquino, ser é gênero, animal *rationale*; e *homo*: uma espécie de ser vivo, gênero. Assim, nota-se que o conceito de ser não é simples. O *modi expressi* compreende dois modos: o primeiro *generalis* e o segundo *specialis*. Primeiro veio o *generalis*, o qual é uma determinação expressa do ser (não *genus* do ente), que pertence ao ser em geral. Todo ente é descoberto e deve ser compreendido em relação ao *Intellectus divinus* e *Intellectus humanus – creatum* – e como tal *aptum a se formare*. Heidegger compara *De natura Generis* e *De Veritate* e observa que *unum* e *aliquid* têm um posicionamento diferente frente ao *De Veritate*. Depois, o autor analisa os esquemas de dedução transcendental dos transcendentais tanto em *De Veritate* como em *De natura Generis*. O autor afirma que no esquema II há o *princípio de divisão mais primitivo e mais claro*. Já em I, há a visão de que *aliquid* é cunhado como determinação formal voltada ao *verum et bonum*, que surgem de outro princípio.

A *veritas* possui um sentido ontológico (*adaequatio*) e possui três definições: *anima*, *appetitus* e *Intellectus*. O problema ontológico fundamental é o modo de ser do conhecimento. Nesse sentido, o ente mesmo, ele mesmo, é que conhece. O modo de ser do *Intellectus humanus*, *homo*, *res cogitam* é precisamente o problema ontológico fundamental. A verdade só é possível na medida em que Deus é. Cada ser é ajustado para igualar o intelecto humano para o intelecto divino e poderoso. Todo ente fora de Deus é criado. Deus é *ens increatum* (ser incriado). O autor mostra a primeira filosofia como teologia e que toda relação do ente com Deus é ôntica universal; a dedução dos transcendentais só é possível com base na pressuposição ôntica dogmática de Deus. Heidegger demonstra também que, na pergunta feita sobre o ser, não se pergunta se se pode conhecer o ser sem o ente. Para ele, tanto Descartes como Kant e Hegel trabalharam essa questão apenas como volta a Deus. Fica evidente que a primeira filosofia como teologia elabora a questão do ser. Essa

busca pelo esclarecimento da verdade dá margem a duas coisas: 1- Teoria do conhecimento; 2- Teoria sobre Deus, provas de Sua existência como objetivo ontológico, natureza, mundo. A filosofia primeira como teologia opera uma mudança de rumo da interpretação aristotélica grega da verdade, uma mudança de rumo já pré-lineada em Aristóteles. Assim, *Adaequatio* é adequação de algo em algo. Aceitará-se o fato de que o enunciado é o verdadeiro. A *res* é verdadeira, isto é, é realmente assim como diz o enunciado. Sobre as verdades eternas afirma-se que se tudo é verdadeiro apenas pela verdade de Deus, essa sendo eterna, então toda verdade é eterna. Leibniz, Hegel e Schelling continuarão posteriormente esse tema. Para que haja adequação deve haver diversidade entre objeto e conhecimento. O ente é que é o verdadeiro, o conhecer. Deus é um e único, e assim é tudo que é verdadeiro, tudo que é verdadeiro por uma verdade. Surge o problema do mal. Crê-se que a falta existe. Nesse sentido, entidade e conformidade são o isso de Deus.

As verdades criadas são eternas. Deus não pode ser medido pela multiplicidade. Ele não pode ser medido pelo tempo. Sua medida é apenas a eternidade. Há um caminho para a determinação da essência da eternidade, que é superior ao tempo, supratemporal. Apresenta-se a necessidade de se ler a essência do tempo e da eternidade. Na relação do tempo, o que prevalece são os *agora*, não o tempo como um todo. O agora pode ser diverso, e o tempo é movimento. Só estar no tempo aquilo que é corpóreo; todos os fenômenos anímicos, como a alegria (e os componentes ligados pela vontade), segundo Tomás de Aquino, não estão no tempo, exceto quando estão presentes no corpo. Essa visão contrasta com a de Aristóteles, que afirmava que os fenômenos anímicos estão presentes no tempo. A argumentação para que os fenômenos anímicos não estarem no tempo é que, caso estejam, a eternidade torna-se absolutamente redutiva, *per viam remotionis*, (uma maneira) determinada a partir do tempo. Para Tomás de Aquino, haveria uma delimitação da eternidade frente ao tempo. É impossível haver, simultaneamente, tempo e eternidade, a não ser que um seja o ser da outro. O agora (o sempre agora) é o sujeito do tempo. O sempre constitui, porém, a eternidade. A eternidade é o que é, totalmente de uma vez, segundo Tomás de Aquino. A eternidade é uma posse, um possuir.

Quanto à ausência de Deus na Filosofia, Heidegger afirma que Deus jamais é objeto da Filosofia. Esta, por sua vez, é a-teia. Numa ontologia, Deus compreende o Ser (pág. 88). No campo da Filosofia, não se conseguiu nada de novo sobre a questão da verdade. Se aceita que a eternidade tenha começo, mas não tenha fim. Ela é pura e simplesmente imutável (pág. 90). Para a Escolástica, Deus é construção ontológica no sentido indicado do ente. Ele só é visto como possibilidade; só é encontrado quando Ele levar o homem a procurá-lo. Esse processo só ocorre como revelação, caso em que a filosofia

não pode fazer absolutamente nada. Ela é a-teia porque não é, em geral, uma ciência ôntica e porque Deus é afirmado apenas na fé. A relação do homem com Deus é ôntica-existencial. Para Tomás de Aquino, a *veritas* está no Intellectus: 1- *consequens actum Intellectus*; 2- *sicut cónita per intellectum*. A verdade como concordância, adequação, surge apenas a partir do ato realizado. No conhecer, o conhecimento sabe de si mesmo como adequando-se a si. O ente e o ser, como expressões da linguagem, significam algo. Palavra e significado são atribuídos em comum a algo expresso pela linguagem. Há diversas relações e posturas no uso da linguagem e da palavra. Elas podem ser várias coisas, como, por exemplo, a palavra urso, que pode ser um animal ou a figura estelar. As provas da existência de Deus são os verdadeiros fundamentos da ontologia medieval. Na questão sobre a demonstração de Deus já se encontra implícito o pressuposto de um conceito de Deus. Ele é demonstrado como ente. Sua essência não é outra coisa que seu ser (pág. 102). Contudo, não há propriamente uma crítica em relação às provas de Deus. Há três pontos advindos do objetivo ontológico da existência de Deus: 1- ideia do ser: ele é ser-simplesmente-dado; 2- a ideia de ontologia é confusa, pois a parte da metafísica *specialis* escolhida não é uma tarefa ontológica, mas ôntica, determinação empírica de um ente e um concluir a respeito de entes; o problema ontológico é precisamente o desconhecido; 3- que relação às partes passadas de cosmologia e psicologia metafísica, isso significa: também essas determinadas de pronto ontologicamente sob a ideia de ser como simplesmente-dado, que não é discutida. Também há três momentos presentes no conhecimento de Deus em seu fato:

1- *Via causalitatis, qua cognoscitur, an est* (a forma de causalidade, pela qual sabemos, será que existe?);

2- *Via negationis (remotionis), qua cognoscitur essentia (invisibile. Immobile, infinitum)*: a forma de negação (remoção), a partir do conhecimento da essência (invisível, imóvel e infinito);

3- *Via excellentiae, qua cognoscitur finis ultimus (divinitas)*: caminho de excelência, que sabemos que é o fim último.

O esboço da ontologia de Tomás de Aquino tem seu centro na doutrina dos transcendentais. Para Heidegger, a Filosofia antiga começou com a questão pelo ser (mundo, natureza) ontologicamente no conceito de ser do mundo – na natureza. A Escolástica sistematiza essa herança, pondo Deus como o ser supremo. É essa ontologia tomista medieval que forma a base de toda a filosofia moderna, e apresenta um novo começo *Desein, consciência*. Na modernidade, a pergunta pelo ser não ganha nada de novo, mas o contrário. As *Meditações*, de Descartes, retomam não o ser, mas a verdade do conhecer e o sujeito que conhece.