

Tomás de Aquino e o Neutro

Prof. Dr. Jean Lauand
Fac. de Educação da USP

Resumo: O artigo examina o neutro como base para o pensamento. E como esse poderoso recurso de linguagem/pensamento ocupa um lugar importante na Filosofia e na Teologia de Tomás de Aquino. Sua *philosophia negativa* e *theologia negativa*, bem como a análise do problema dos nomes de Deus, requerem o neutro. Também a Teologia da Trindade baseia-se no neutro.

Palavras-Chave: Gênero neutro. Filosofia. Teologia. Tomás de Aquino.

The One God and the Trinity: Thomas Aquinas and the Neuter Gender

Abstract: The article examines in general terms the neuter gender as a basis for thinking and how the neuter gender, one of the most powerful tools of language/thinking system, plays an important role in the Philosophy and in the Theology of Thomas Aquinas. His *philosophia negativa* and *theologia negativa*, and the names of God require the neuter. The Theology of Trinity of Thomas Aquinas is based on the neuter too.

Key-words: Neuter gender. Philosophy. Theology. Aquinas.

Tomás de Aquino formulou os princípios de uma *philosophia negativa* e também de uma *theologia negativa*. Certamente este traço também não aparece com clareza nas interpretações usuais; freqüentemente é até ocultado. Será raro encontrar menção do fato de a discussão sobre Deus da *Summa Theologica* começar com a sentença: "Não podemos saber o que Deus é, mas sim, o que Ele não é". Não pude encontrar um só compêndio de filosofia tomista, no qual se tenha dado espaço àquele pensamento, expresso por Tomás em seu comentário ao *De Trinitate* de Boécio: o de que há três graus do conhecimento humano de Deus. Deles, o mais fraco é o que reconhece Deus na obra da criação; o segundo é o que O reconhece refletido nos seres espirituais e o estágio superior reconhece-O como o Desconhecido: *tamquam ignotum!* E tampouco encontra-se aquela sentença das *Quaestiones disputatae*: "Este é o máximo grau de conhecimento humano de Deus: saber que não O conhecemos". (PIÉPER, 2000).

O neutro como confundente

Inicialmente, quero agradecer aos organizadores deste VIII EIEM: Encontro Internacional de Estudos Medievais, ao Prof. Dr. Ricardo da Costa, pelo honroso convite para proferir esta conferência (13-8-09), que quero dedicar ao ilustre medievalista e querido amigo, o Prof. Dr. Pere Villalba, como cordial homenagem.

Nela, procuraremos mostrar algumas características fundamentais do neutro no pensamento de Tomás de Aquino, com ênfase para sua filosofia e teologia negativas, que não aparecem nas interpretações "tomistas" (e, como insiste J. Pieper, tornam, a rigor, impossível um "tomismo", que não seria fiel ao próprio Tomás). Ao final, aludiremos a algumas importantes consequências pedagógicas.

LOHMANN (2000), com seu fecundo conceito de sistema língua/pensamento indica uma radical interação: mais do que meramente expressar, a língua dá ao pensamento, a própria possibilidade de acesso à realidade. Nessa dialética, para situar nosso tema - o neutro - destacaremos uma das formas de acesso ao real, o "pensamento confundente" (a expressão é de Ortega y Gasset), que - numa primeira aproximação - atinge concentradamente numa única palavra realidades distintas, mas

conexas. Se distinguir, dar nomes diferentes para realidades diferentes, é uma importante função da língua; “confundir” é - como faz notar MARÍAS (1999, p. 51) - igualmente importante, pois:

“Não haveria como lidar intelectualmente com realidades complexas, em suas conexões, nas quais interessa ver o que há de comum e, portanto, o tipo de relações que há entre realidades que, de resto, são muito diferentes”.

Como todas as línguas, o português também tem suas “confundências”. Sobretudo, o português do Brasil, com nossa propensão ao genérico, à indeterminação, ao neutro (e o neutro é, antes de mais nada, confundente). Atrevo-me a dizer que a afinidade do brasileiro com o neutro é tão intensa que parece incrível que nós não tenhamos gramaticalmente esse gênero: somos exímios praticantes do espírito do neutro, embora nunca nos anos escolares tenhamos ouvido falar dele. O brasileiro esgrime a confundência do neutro com uma maestria de dar inveja a Platão e a Tomás de Aquino, e isso sem dispor dele oficialmente: é como se um Tiger Woods tivesse nascido num país sem golfe.

Um primeiro exemplo dessa tendência nossa ao confundente, ao indeterminado. Certa vez, dirigindo-me a um colega, vizinho de prédio, a quem frequentemente dou carona, perguntei: “E aí, você vai para a USP amanhã?”. Sua resposta foi: “Devo ir”. O leitor não tem a menor possibilidade de saber o que significa esse “devo”, entre nós, muito confundente. Como traduzi-lo, por exemplo, para o inglês (*should, have to, supposed to, must, ought...*)? Pois, esse “devo” pode ser interpretado desde a mais absoluta e imperativa decisão de ir (“eu devo ir, senão a USP desmorona”) até a mais descomprometida e frágil intenção (“eu não disse que iria, eu falei ‘devo ir’, e aí apareceu um desenho animado legal na TV e eu não fui”).

É o pensar confundente que está na base das piadinhas ordinárias de duplo sentido (explorando, por exemplo, o caráter confundente do verbo “dar”) e de inúmeras peças publicitárias (como, por exemplo, “Globo e você – tudo a ver”).

Para além das gramáticas, o neutro é uma atitude intelectual confundente, importante para a compreensão da visão que Tomás de Aquino tem da Teologia, da Trindade e de outros temas em seu pensamento. Para começar, indicaremos brevemente alguns aspectos desse recurso do latim (e de outras línguas...), em diálogo com o português do Brasil, que, por sua cultura e mentalidade, reinventa informalmente o neutro.

O provérbio é: “pão, pão; queijo, queijo!”, mas não para o brasileiro (e menos ainda para o mineiro...); para nós, não é nenhum dos dois: nem pão nem queijo; em todo caso, ambos: pão de queijo! *Utrum* é precisamente a forma latina que exige a definição de um de dois; daí que *ne-utrum* seja: nenhum dos dois, *neutrum*! Neutro que pode não ser nenhum dos dois, porque é ambos: confundente.

As línguas que dispõem do neutro contam com uma ampliação de horizontes de pensamento, sem o qual dificulta-se o acesso direto a algumas regiões do real. E como se trata praticamente de uma necessidade, acabamos por improvisar recursos de linguagem para recuperar as possibilidades de pensar, proporcionadas por esse grande excluído de nossa gramática.

Engana-se quem, com o dicionário Aurélio, pensa que o neutro seja só ou principalmente um modo de designar o que não é macho ou fêmea:

Neutro - gênero das palavras ou nomes que, em certas línguas, designam os seres concebidos como não animados, em oposição aos animados, masculinos ou femininos.

Essa primeira aproximação do neutro está longe de esgotar-lhe o significado. Na verdade, tipicamente o neutro puxa para a abstração, para a totalidade, para a indeterminação mais do que para “seres concebidos como não animados” e nem tampouco é uma “terceira opção” para aqueles que não decidiram ainda se são masculinos ou femininos... Masculino e feminino opõem-se ao neutro enquanto determinação; mais do que enquanto a “gênero” ou sexo. O próprio Tomás de Aquino no-lo explica:

O gênero neutro é informe e indistinto; enquanto o masculino (e o feminino) é formado e distinto. E, assim, o neutro permite adequadamente significar a essência comum, enquanto o masculino e o feminino apontam para um sujeito determinado dentro da natureza comum” (I, 31, 2 ad 4).

O neutro como informe e indistinto, apontando não para o que diferencia, mas para a essência comum, o “genérico”, o confundente. O neutro é tanto mais neutro quanto mais suprime as determinações concretas e mais se instala no comum (sendo confundente e indeterminação, cabe falar em graus de neutro: é mais neutro o que for mais indeterminado).

Um típico exemplo de neutro dá-se quando dizemos a quem vem correndo para entrar no elevador: “- Desculpe, não há mais lugar, já somos **sete**” (para efeitos de lotação de elevador, não interessam as determinações desse “sete”: não só as de gênero - homens/mulheres -, mas também outras determinações concretas como: negros/brancos, alunos/professores, palmeirenses/corintianos, etc.; trata-se do neutro “sete”). Nesse sentido, tendem ao neutro o sacolão (pouco importa se é alface, cenoura ou tomate: o preço é tanto), o restaurante por quilo, o voto na legenda etc. (e o próprio “etc.” é, também ele, neutro!).

Do ponto de vista da psicologia da comunicação, o neutro, indeterminado, convoca o interlocutor a preencher a (evidente ou não) lacuna por ele deixada. É precisamente essa indeterminação que constitui uma das marcas registradas do brasileiro.

Uma indeterminação que rege diversos setores da existência, como por exemplo: o tempo. Para indicar que uma ação é maximamente imediata, o brasileiro diz o vago: “na hora” (pastéis fritos na hora; consertam-se sapatos na hora etc.); já em Portugal essa faixa de indeterminação é bem mais estreita; é “ao minuto” (e nos EUA “*at the moment*”!). O caso extremo é o da Bahia, onde a (sempre inútil) insistência do forasteiro em marcar hora concreta, em perguntar por prazos, chega a ser quase ofensiva e é fulminada pelos indeterminadíssimos: “depois do almoço”, “um minutinho” etc. Quantas brigas de casais, por exemplo, têm sua raiz última nas diferentes preferências de determinação dos cônjuges: a neutra resposta de um deles ao celular: “calma, estou quase chegando!”, bem que poderia - queixa-se o outro - ser substituída por algo mais determinado, como “já estou na esquina da padaria” ou “no máximo, em três minutos de relógio eu chego aí” etc. Indeterminação do espaço, por formas carregadas de subjetividade: “é pertinho”, é “logo ali” etc.

Seja como for, a indeterminação na linguagem, afinal, suaviza (neutraliza) as formas de convivência. Une-se o gosto pelo indefinido, pelo genérico, com o oportunismo de fazer “média”, ficar em cima do muro: afinal, ninguém sabe o dia de amanhã, talvez num segundo turno venhamos a necessitar de um apoio do partido inimigo... Além do mais, é sempre perigoso expressar-se concreta e claramente. Se a brasileira indeterminação do tempo realiza-se em grau máximo no baiano; a das formas, realiza-se no mineiro, que tem fama de não ser contra nem a favor; muito pelo contrário. Come quieto... e pela borda. Não dá bandeira.

As instituições. O neutro, a neutralidade do neutro, faz parte de nossa cultura, está arraigadíssima no Brasil: o que, em outros países dá-se como afirmação (ou negação) veemente, aqui perde os contornos nítidos, adquire forma genérica! Se não reparamos nesse fato é porque ele nos é tão evidente que chega a ser conatural e atinge até nossas instituições. Pensemos, por exemplo, nessa - incrível, para os estrangeiros! - instituição tupiniquim: o ponto facultativo. Como dizia o saudoso Stanislaw Ponte Preta: “vai explicar pro inglês o que é um ponto facultativo?” - É feriado?- Não, Mr. Brown, é ponto facultativo!!- Então, se não é feriado, haverá trabalho normal?- Não, Mr. Brown, claro que não haverá trabalho: é ponto facultativo!! Não é feriado, mas não deixa de ser... É neutro!

Neutro é o “jeito” - pode e não pode; dá e não dá; e se não der de jeito nenhum, talvez com um “jeitinho”. Neutra é a nossa “saudade”, mais complexa do que a elementar dor da ausência, facilmente apreensível por todas as línguas (ver “Nota sobre Tomás e a saudade” no final deste texto).

O neutro, banido da gramática, é resgatado (ou, ao menos, seu espírito, que remete à totalidade e à indeterminação) genialmente pela gíria brasileira (claro que a lei do mínimo esforço contribui, e muito, para esses refinamentos de linguagem; afinal, “para bom entendedor...”). Seguem-se alguns exemplos. Nota-se a indeterminação do neutro quando, em cada caso, ao se ajuntar a pergunta “... o quê?”, a resposta: “Não interessa, é neutro!” manifesta o caráter genérico. É o caso da - maliciosamente neutra - pergunta: “Nosso colega Fulano, qual é a dele?”. (e podemos aprofundar no neutro quando em vez de “- Qual é a tua?”, perguntamos apenas: “Qual é?”). Neutra é também a afirmação - que, em geral, antecede alguma sentença crítica, venenosa ou ameaçadora - “Numa boa...”. Nesses casos, fica indeterminado a que concretamente estamos nos referindo: qual é a dele, *o quê?* - atitude, posicionamento político, preferência sexual...? Numa, o que, boa? Os exemplos de neutro tupiniquim poderiam se multiplicar: “Pô, esse cara tem *cada uma*, ele chega aqui *na maior* e já vai aprontando *todas*; vê se você dá *uma dura* nele...” (“cada uma”, “na maior”, o quê? Aprontar - quais - todas?). E se você exagerar ao dar “a dura”, eu - que afinal, diluí minha indicação de “dar uma dura” num leque tacitamente plural - posso me eximir da responsabilidade: “Nossa, você fez o cara ir parar no hospital; eu falei para dar uma dura, mas numa boa...”. Já a gíria “dar uma geral” é neutra até significar opostos: tanto uma ação vaga e indeterminada (“Esse texto já foi revisado, você não precisa gastar mais do que 5 minutos na sua revisão: basta dar uma geral) quanto a ação minuciosa e detalhada (“Não, não, não aceito, quero tudinho no seu lugar: eu não falei para você dar uma arrumadinha no quarto, falei para você dar uma geral”).

O neutro pelo plural. O plural indetermina. Daí que, nos pronomes demonstrativos em espanhol, o plural do masculino siga o neutro: *estos, esos* (em vez de *estes e eses*). E na língua inglesa, o plural é mesmo a forma de indeterminação: “diz-se” é “*They say...*”.

O neutro serve também para o positivo e o negativo, ao mesmo tempo nenhum dos dois e ambos! É o caso de Cervantes no Quixote: entre loucura e cordura, entre sátira e panegírico, entre sério e brincadeira, entre sonho e realidade; a ironia que não

é irônica ou o é porque acompanha a ironia da realidade. Cervantes, que sabe muito bem da fórmula do neutro, genialmente faz Sancho escrever que “*Don Quijote, mi amo, es un loco cuerdo*” (e poderíamos acrescentar, que Sancho é um *tonto-listo*...). Afinal a pobre Aldonza da aldeia não é, na realidade, também a “*princesa y gran señora*” Dulcinea del Toboso? Ninguém melhor do que a poeta Adélia Prado para, também ela, falar desse neutro, desse “ambos”, em um *plus* de visão da “realidade”:

"De vez em quando Deus me tira a poesia.
Olho pedra, vejo pedra mesmo" (PRADO 1991, p. 199).

Nesse sentido, está a ambigüidade da maravilhosa palavra espanhola “*ilusión*”, que ao contrário da meramente negativa portuguesa “ilusão”, comporta também uma dimensão positiva: daí a diferença entre *ilusionado* e *iluso*, *ilusorio*, *ilusivo*.

Nesse quadro, já se pode intuir imediatamente a imensa importância que o neutro terá para a metafísica e para a teologia. Não é por acaso que nossos autores mais metafísicos, João Guimarães Rosa e Clarice Lispector, tenham sua chave de interpretação mais profunda precisamente na confundência do neutro. O neutro é o grande tema (e em alguns casos até mesmo o personagem) dessa grande literatura brasileira. Neutro é a terceira margem, “perto e longe”, “nosso pai não voltou. Ele não tinha ido a nenhuma parte”. Neutro é o grande sertão: “o sertão é sem lugar”, “o sertão não chama ninguém às claras; mais, porém, se esconde e acena”, “o sertão é de noite”, “o sertão é uma espera enorme”, “aceita todos os nomes”, “sertão é o sozinho”, “Sertão: é dentro da gente”.

Neutro dos neutros é a busca, como suprema categoria e paixão metafísica, de Clarice *Introspector*. É o tema clariciano por excelência e mesmo o personagem de *A Paixão segundo G. H.*:

“Para o sal eu sempre estivera pronta, o sal era a transcendência que eu usava para sentir um gosto, e poder fugir do que eu chamava de ‘nada’. Para o sal eu estava pronta, para o sal eu toda me havia construído. Mas o que minha boca não saberia entender - era o inosso. O que eu toda não conhecia - era o neutro”. (LISPECTOR, 1998, p. 85)

“Estou tentando te dizer de como cheguei ao neutro e ao inexpressivo de mim (...) O neutro. Estou falando do elemento vital que liga as coisas. (p. 100)”

Uma busca assombrosa, que termina com a mística perda da linguagem:

“Como poderei dizer senão timidamente assim: a vida se me é. A vida se me é, e eu não entendo o que digo. E então adoro.”

Esta introdução nos prepara para acompanhar o “neutro” em alguns pontos do pensamento de Tomás: na teologia trinitária, nos nomes divinos, e em sua *theologia negativa* (e *philosophia negativa*), posicionamentos que tomou de Pseudo-Dionísio Areopagita.

O neutro e a Teologia da Trindade

É o neutro que permite a Tomás pensar e expressar delicadas teses trinitárias:

“Já que em Deus a distinção é segundo as pessoas e não segundo a essência, dizemos que o Pai é *alius* [outro, masculino] em relação ao Filho, mas não que é *aliud* [outro, no sentido de outra coisa, neutro]; e que Pai e Filho são *unum* [um, neutro, no sentido de *lo mismo*] mas não *unus* [masculino, no sentido de *el mismo*]” (I, 31, 2 ad 4).

Note-se, de passagem, que quando não se respeitam essas sutilezas, surgem confusões ou rixas causadas por equívoco, o que é, literalmente, um *quiproquó*, *qui-pro-quod*, é tomar o *qui* (masculino) em lugar (*pro*) do *quod* (neutro): o Pai é *lo mismo* (*quod*) que o Filho, mas não *el mismo* (*qui*).

Para entendermos o que é o “um” neutro, recorramos a Eugenio, o genial humorista catalão, que, ao compor suas piadas, valia-se frequentemente do recurso ao neutro: instalar-se numa região imperceptivelmente ambígua e surpreender com o desfecho inesperado. Curiosamente, uma delas, joga precisamente com a oposição entre “um” masculino e “um” neutro :

- Você sabia que, segundo as estatísticas, em São Paulo, um motoqueiro é atropelado a cada hora?

- Nossa, imagina como é que deve estar esse coitado...!

A graça está em transferir para o “um”, “masculino”, determinado (“um” mesmo motoqueiro, sendo atropelado de hora em hora), o que era para ser entendido como “um” indeterminado (neutro).

Também é o neutro - que aponta para a totalidade e não interessam as determinações - que encontramos na sentença de Terêncio: “*Homo sum et nihil humani alienum me puto*”, sou homem e nada *do humano* (“daquilo que é humano”) considero alheio a mim. Evidentemente, nossa substantivação (“o humano”, “o social” do famoso slogan “tudo pelo social” etc.) é uma aproximação do extinto neutro. Tomás discute também o papel do neutro na substantivação. No começo do *Comentário às Sentenças*, ao discutir a unidade de essência e a distinção de pessoas em Deus, surge a questão: se o Filho é outro que o Pai. E a objeção: dada a unidade da substância, não se pode dizer que o Filho seja outro [*aliud*, neutro] que o Pai; e como o modo neutro ou masculino de significar não altera o significado, então não se poderia dizer que o Filho seja outro [*alius*, masculino] que o Pai.

A refutação de Tomás a essa objeção vai mostrar que o emprego do neutro muda completamente o significado em relação ao masculino. Mas, para bem compreender este ponto é necessário ir ao começo do *corpus*, onde Tomás explica porque a essência tem caráter neutro. Nos (assuntos) divinos encontramos três (aspectos), a saber: essência, pessoa e propriedade, que correspondem a três gêneros. E a essência corresponde ao neutro, pois a essência é comum e indistinta. E, pouco depois, na resposta àquela objeção, Tomás fala da substantivação e de como são totalmente diferentes o neutro e o masculino:

É o gênero neutro que é substantivado e não o masculino.
O substantivo tem sua significação absoluta, enquanto a

significação do adjetivo é sobre o sujeito. Quando, porém, empregamos um termo de modo absoluto ele é tomado de acordo com o que ele é pura e simplesmente, como é o caso de ‘ente’, que tomado em sentido absoluto, significa ‘substância’. E sendo a *aliedade* da essência a pura e simples *aliedade*, é o neutro substantivado que comporta a *aliedade* da essência, enquanto o masculino - que suporta o adjetivo - situa a *aliedade* em seu sujeito. Daí que, se um termo pessoal é seu substantivo, ele designa a distinção das pessoas e é verdade dizer: o Pai é outro que o Filho. Mas se o termo for essencial e designar diversidade de substância, então é falso dizer: o Pai é outro Deus que o Filho (...) A *aliedade* significada em masculino e neutro não se referem à mesma coisa (In I Sent. d. 9, q. 1, a. 1 ad 2).

E haverá também sutis distinções quanto ao neutro e a substantivação, quando se afirma que o Pai e o Filho são um (In I Sent. d. 24, q. 1, a. 4; d 31, q. 1); etc.

A base da dualidade do neutro: a criaturalidade

Essa tendência ao neutro, ao positivo que também é negativo (ao que é e não é; que é ambos e nenhum dos dois, sem deixar de ser e não sendo), é para Tomás um referencial fundamental, fundamentalíssimo: o neutro é o *habitat* do pensamento humano em suas raízes mais profundas.

O elemento negativo, sempre contrapontando o positivo, é objeto do mais profundo dos livros de Josef Pieper: *Luz Inabarcável - o Elemento Negativo na Filosofia de Tomás de Aquino* (PIEPER 2000). E é que a clave mestra é a criação, a *Kreatürlichkeit*. Para Tomás, as coisas não são simplesmente criadas por Deus, mas pelo *Logos*, o pensamento criador de Deus. Daí que "*die Dinge sind erkennbar weil sie Kreatur sind*", as coisas são cognoscíveis porque são criaturas... e também são-nos inabarcáveis porque são criaturas!

A criação é a “clave oculta” (PIEPER, 2000), da doutrina sobre a verdade de S. Tomás: a sentença "todo ente é verdadeiro", deve ser compreendida como expressão do caráter criado, constitutivo da criatura. Já o título do capítulo 3 da obra que estamos considerando, o indica: "*Wahrheit als Erdachtsein*", a verdade do ente expressa sua concepção por um intelecto criador: “Por isto as coisas são reais: porque são pensadas; deve-se dizer ainda mais precisamente: porque são criadoramente pensadas” (PIEPER, 2000). Para Tomás, dado que cada coisa tem um conteúdo conceptual, uma essência, isso pressupõe um pensamento criador.

As coisas têm a sua inteligibilidade, a sua luz interna, a sua luminosidade, o seu caráter manifestativo, devido ao fato de que Deus as pensou; por esta razão são essencialmente pensamento. A claridade e a luminosidade, que jorram do pensar criador de Deus para o interior das coisas, junto com seu ser (“junto com seu ser”, não!: *como* o seu próprio ser!) - esta luz interna - e só ela - é o que torna as coisas existentes apreensíveis ao intelecto humano. (PIEPER, 2000)

Como ensina Tomás, o objeto do conhecimento, a coisa (*res naturalis*) "*inter duos intellectus constituta, secundum adaequationem ad utrumque vera dicitur*" (*De Veritate*, I, 2), quer dizer, as coisas são verdadeiras porque a Inteligência divina as criou e também porque estão ordenadas ao conhecimento intelectual humano. É nesse contexto que se situará também a (relativa) incognoscibilidade das coisas. Relativa, pois de Tomás procede também a sentença: "*Intellectus vero penetrat usque ad rei essentiam*" (*S.Th.*, I-II, 31, 5)

Após esclarecer que há diversas formas de incognoscibilidade (e descartar as equívocas para o caso), Pieper explica que o sentido do mistério do real reside não na ausência de luz, mas no excesso. Isto é, como víamos, o ser e a essência das coisas consistem em ser criadas, pensadas por Deus: a luminosidade interna do ser procede da Luz infinita:

"O ser real das coisas é precisamente sua luz" (I *Tim.* 6, 4), "uma coisa tem tanta luz como realidade"; estas são duas frases de S. Tomás (I *Tim.* 6, 4; *De caus.* I, 6) com um profundo sentido. Pela procedência do Logos é que as coisas são cognoscíveis para o homem. Mas, precisamente por isso refletem uma luz infinita, e, por conseguinte, são-nos inabarcáveis" (PIEPER, 1952, p. 26).

Tomás nada tem de agnóstico, "pelo contrário (Deus e as coisas) são tão cognoscíveis que nunca chegaremos a esgotar a tarefa de conhecê-los; é precisamente sua cognoscibilidade o que é inesgotável" (PIEPER, 1981, p. 150). É o mesmo Tomás que também afirma: "Nenhum filósofo até hoje foi capaz de abarcar sequer a essência de um só mosquito" (*In Symb. Apost.*, Intr.).

Os nomes de Deus e a *theologia negativa*

Já as coisas deste mundo são-nos inabarcáveis e não podemos nomeá-las em sua essência.

E, quanto ao elemento negativo da *philosophia* de Tomás, encontramos aquela sentença sobre o filósofo, cuja aplicação ao conhecimento não é capaz sequer de esgotar a essência de uma única mosca. Sentença que, embora esteja escrita em tom quase coloquial, num comentário ao *Symbolum Apostolicum*, guarda uma relação muito íntima com diversas outras afirmações semelhantes. Algumas delas são espantosamente "negativas" como, por exemplo a seguinte: *Rerum essentiae sunt nobis ignotae*; "as essências das coisas nos são desconhecidas" (*De veritate* 10, 1). E esta formulação não é, de modo algum, tão incomum e extraordinária, quanto poderia parecer à primeira vista. Seria facilmente possível equipará-la (a partir da *Summa Theologica*, da *Summa contra Gentes*, dos *Comentários* a Aristóteles, das *Quaestiones disputatae*) a uma dúzia de frases semelhantes: *Principia essentialia rerum sunt nobis ignota* (*De Anima* 1, 1, 15); *formae substantiales per se ipsas sunt ignotae* (*Quaest. disp. de spiritualibus*

criaturis, 11 ad 3); *differentiae essentiales sunt nobis ignotae* (*De veritate* 4, I ad 8). Todas elas afirmam que os "princípios da essência", as "formas substanciais", as "diferenças essenciais" das coisas, não são conhecidas. Segundo Tomás, esta seria também a razão, pela qual não temos a capacidade de atribuir um nome essencial às coisas; precisamos antes extraí-los a partir do que é externo e derivado (fenômeno para o qual Tomás, muitas vezes, cita o exemplo daquelas disparatadas etimologias medievais - pelas quais o termo "*lapis*" [pedra], por exemplo, derivaria de "*laedere pedem* [ferir o pé]" (*De veritate* 4, I ad 8)). (PIEPER, 2000)

Se nosso conhecimento e nossa linguagem não dão conta nem das coisas naturais, menos ainda de Deus. A chave da Criação é a da dualidade neutra da *participatio*: a criatura, sim recebe o ser em participação do Ser; mas a partir do nada!

No pensamento de Tomás de Aquino, Deus é simples e exclui toda composição, mesmo a mais radical: essência/ato de ser. Tenha-se em conta que ao afirmar a composição essência/ato de ser, Tomás não considera o ser como algo justaposto, acrescentado a uma essência ideal, como algo separado a que se agrega o ser; o ato de ser é que é o ponto de partida, o elemento mais fundamental de todos os entes. E a essência é a medida da recepção do ato de ser. Uma comparação pode ajudar-nos a entender isto: nos sons realmente emitidos por um flautista, podemos distinguir, por um lado, o som, o ato de soar (na comparação: o ato de ser) e, por outro lado, por assim dizer, o tom, o "toar" (a essência), a particular nota musical que caracteriza aquele som: soar e soar como dó, ré, mi, si bemol etc. Na verdade, o soar e o toar estão em intrínseca união: cada som, emitido pelo instrumento, vem unido a uma determinada frequência que o define como tal nota, e, inversamente, cada nota realmente emitida, soa.

Ora, também a essência, longe de ser uma realidade isolada à qual se justaporaria o existir, é entendida por Tomás como intrinsecamente unida ao ente real e concreto: como de-finição, de-limitação, de-terminação, isto é estabelecendo os limites, o fim, o término, da recepção do ato de ser por este ente concreto. Assim como o dó, o si bemol e o sol se caracterizam como tais por receberem o seu soar em tais e tais "medidas", assim também este ente tem uma essência (é pedra, árvore, cão ou homem) por receber o *actus essendi* em tal e tal forma, em tal medida. "O ser é a atualidade de toda forma ou natureza: só se podem dar, em ato, bondade ou humanidade enquanto se dá o ser. Daí que necessariamente o ser esteja para a essência como o ato para a potência" (I, 3, 4). Sem termo de comparação com a flauta (onde não existe o "puro ato de soar"), no caso de Deus - precisamente por não haver delimitação na sua "posse" do ser - não se pode propriamente falar em essência, mas em puro ato de Ser. Ele é "O que É" (Êx 3, 14) ato puro, de cujo ser participam todos os entes.

Assim, não só por ser, mas pela sua essência (dada pelo *Logos* como delimitadora do ser) a criatura participa do ser de Deus:

Cada criatura possui a sua espécie própria enquanto, de algum modo, participa da imagem da essência divina. E, portanto, Deus ao conhecer o seu próprio Ser *como* sendo assim imitável por esta determinada criatura (*ut sic imitabilem a tali creatura*) Ele conhece a Sua essência

como a razão de ser e a idéia contida nesta criatura (I, 15, 2)

E a conclusão é que no próprio revelar a Deus, enquanto sua imagem e semelhança, a criatura também O esconde:

A essência das coisas em sua profundidade nos é permanentemente inacessível, devido a (e na medida em) que não somos capazes de apreender inteiramente a imitação da imagem arquetípica divina, *enquanto* imagem e semelhança de Deus.

(Assim...) a *creatura* tem sua origem, *per definitionem*, simultaneamente, em Deus e no nada. Tomás não se limita a afirmar somente que a realidade da existência de algo é a sua própria luz. Vai mais além: *creatura est tenebra in quantum est ex nihilo*, "a criatura é treva, na medida em que provém do nada" - esta sentença não está expressa em Heidegger, mas nas *Quaestiones disputatae de veritate* (18, 2 ad 5) de Tomás. Aliás, a resposta àquela questão: "por que não é dado ao homem, conhecer Deus inteiramente, a partir das coisas criadas?", possui esta mesma estrutura de "resistência passiva". O que, exatamente, está dito aqui? Diz-se que, por meio de sua essência, as coisas revelam a Deus de modo apenas imperfeito. Por quê? Porque as coisas são criatura e a criatura é impossível exprimir ou proferir o *Creator* perfeitamente. Contudo, assim prossegue a sua resposta, a abundância de luz - até mesmo desta imperfeita manifestação - já excede todo entendimento humano. Por quê? Porque também o homem é criatura, mas, principalmente, porque as coisas remetem, em sua essência, ao projeto divino, o que, por sua vez, significa: porque as coisas são criaturas. (PIEPER, 2000)

"Teologia negativa" é mesmo um dos títulos do livro sobre o neutro de BARTHES (2003): "Teologia negativa é o campo exemplar da remoção do adjetivo, pois toda a experiência mística consiste em não predicar Deus" (p. 125). Afirmção e negação, catáfase e apófase. Quando nosso discurso se volta para Deus, nossa linguagem mostra-se ainda mais inadequada (naturalmente, o espírito da *theologia negativa*, dá-se também em diversas outras culturas e tradições sapienciais, nomeadamente no Oriente).

Sim, por analogia com as criaturas, diremos que Deus é justo, que Ele é bom, eterno etc. Mas, há diversos problemas de insuficiência de linguagem quando predicamos de Deus. Qualidades, que são separadamente nas criaturas, teriam que ser unificadas na "essência" de Deus. E é unicamente sobre nosso âmbito de experiências, sobre nosso conceito de tempo que falamos em "justo", "eterno" ou "bom".

A propósito de uma 4ª. dimensão (mas o exemplo se aplica também ao nosso caso), SAINTE-LAGÛE (2004) propõe-nos o "fenômeno laranja" (e suponhamos que o cruzamento se dê sem colisão molecular ou destruição de matéria). Imaginemos "seres planares", sem nenhuma consciência da 3ª. dimensão, sem nenhuma experiência de espessura, vivendo em seu infinito e horizontal mundo plano. Um dia

uma laranja (cortada) cai sobre esse mundo bidimensional. Para os planáqueos, inicialmente surge uma pequena faixa amarela, que vai se expandindo e, então, aparece uma tarja branca no meio; cada semente produz uma pequena tarja, mais ou menos amarelada, que cresce, diminui e desaparece etc. Que possibilidade teriam os planáqueos de descrever e discutir o “fenômeno laranja”?

Sim, não é descabido dizer que Deus é justo. Mas nosso conceito de justiça procede do único mundo de experiências que nos é acessível; e nele “o justo” manifesta seu dever para com o outro, com o qual tem uma pendência: precisamente nisto consiste a justiça. Mas, pertence à essência de Deus não ser devedor de ninguém. Então tem sentido dizer que “a justiça” de Deus é necessariamente tão diferente, que não pode se chamar “justiça” em sentido estrito. (PIEPER, 1973, p. 62)

Uma outra dificuldade da aplicação a Deus da linguagem que usamos para as criaturas, decorre da própria doutrina da participação da criação em Tomás. Há - como indica WEISHEIPL (1994, p. 240-241) - três argumentos subjacentes a ela: 1) Sempre que há algo comum a duas ou mais coisas, deve haver uma causa comum. 2) Sempre que algum atributo é compartilhado por muitas coisas segundo diferentes graus de participação, ele pertence propriamente àquela que o tem de modo mais perfeito. 3) Tudo que é compartilhado "procedente de outro" reduz-se causalmente àquele que é "per se".

Para explicar a participação, Tomás se vale de metáforas como a da luz ou a do fogo: um ferro em brasa *tem* calor porque participa do fogo, que “é calor”; um objeto iluminado “tem luz” por participar da luz que *é* na fonte luminosa. Tendo isso em conta, já entendemos melhor a sentença de Guimarães Rosa: “O sol não é os raios dele, é o fogo da bola”(ROSA, 1979, p.71). Participação envolve, pois, graus e procedência. Tomás parte do fenômeno evidente de que há realidades que admitem graus (como diz a antiga canção de Chico Buarque: “tem mais samba no encontro que na espera...; tem mais samba o perdão que a despedida”). E pode acontecer que a partir de um (in)certo ponto, a palavra já não suporte o esticamento semântico: se chamamos vinho a um excelente Bordeaux, hesitamos em aplicar este nome ao equívoco “Chateau de Carapicuíba” ou “Baron de Quitaúna”.

As coisas se complicam - e é o caso contemplado por Tomás - quando uma das realidades designadas pela palavra é fonte e raiz da outra: em sua concepção de participação, a rigor, não poderíamos predicar “quente” do sol, se a cada momento dizemos que o dia ou a casa estão quentes (se o dia ou a casa *têm* calor é porque o sol *é* quente). Assim, deixa de ser incompreensível para o leitor contemporâneo que, no artigo 6 da *Questão disputada sobre o verbo*, Tomás afirme que não se possa dizer que o sol é quente (*sol non potest dici calidus*). Ele mesmo o explica, anos depois, na *Summa Contra Gentiles* (I, 29, 2), que acabamos dizendo quente para o sol e para as coisas que recebem seu calor, porque a linguagem é assim mesmo, adapta-se a imprecisões:

Como os efeitos não têm a plenitude de suas causas, não lhes compete (quando se trata da 'verdade da coisa') o mesmo nome e definição delas. No entanto (quando se trata da 'verdade da predicação'), é necessário encontrar entre uns e outros alguma semelhança, pois é da própria natureza da ação, que *o agente produza algo semelhante*

a si (Aristóteles), já que todo agente age segundo o ato que é. Daí que a forma (deficiente) do efeito encontra-se a outro título e segundo outro modo (plenamente) na causa. Daí que não seja unívoca a aplicação do mesmo nome para designar a mesma *ratio* na causa e no efeito. Assim, o sol causa o *calor* nos corpos inferiores agindo segundo o calor que ele é em ato: então é necessário que se afirme alguma semelhança entre o calor gerado pelo sol nas coisas e a virtude ativa do próprio sol, pela qual o calor é causado nelas: daí que se acabe dizendo que o sol é quente, se bem que não segundo o mesmo título pelo qual se afirma que as coisas são quentes. Desse modo, diz-se que o sol - de algum modo - é semelhante a todas as coisas sobre as quais exerce eficazmente seu influxo; mas, por outro lado é-lhes dessemelhante porque o modo como as coisas possuem o calor é diferente do modo como ele se encontra no sol. Assim também, Deus, que distribui todas suas perfeições entre as coisas é-lhes semelhante e, ao mesmo tempo, dessemelhante.

Todas essas considerações parecem extremamente naturais, quando nos damos conta de que ocorrem em instâncias familiares e quotidianas de nossa própria língua: um grupo de amigos vai fazer um piquenique em lugar ermo e compra alguns pacotes de gelo (desses que se vendem em postos de gasolina nas estradas) para a cerveja e refrigerantes. As bebidas foram dispostas em diversos graus de contato com o gelo: algumas garrafas são circundadas por muito gelo; outras, por menos. De tal modo que cada um pode escolher: desde a cerveja "estupidamente gelada" até o refrigerante só "um pouquinho gelado"... Ora, é evidente que o grau de "gelado" é uma qualidade *tida*, que depende do contato, da participação da fonte que é: o gelo, que, ele mesmo, não pode ser qualificado de "gelado"... Estes fatos de participação são-nos, no fundo, evidentes, pois com toda a naturalidade dizemos que "gelado", gramaticalmente, é um *participio*...

Para a nossa linguagem, Deus não é: não é esta ou aquela determinação; porque, por outro lado, Ele é - em um grau inefável - Aquele que é; é, sem mais; é e ponto! Pela eminente positividade de ser, não se trata portanto de um Deus invertebrado, como no filme argentino *O filho da noiva*. Nesse filme, ante as burocráticas exigências canônicas do pároco, o protagonista - interpretado por Ricardo Darín - queixa-se ao sacerdote para que resolva o problema da cerimônia do casamento de seu pai, "que já é velho como Deus". O padre, pedagogicamente, lhe responde: "Não, meu filho, Deus não é velho nem jovem; homem nem mulher; branco nem preto". Ao que o filho da noiva responde: "Mas, padre, esse é o Michael Jackson, não Deus!!".

O neutro da metáfora: recurso indispensável

Já na epígrafe indicávamos as contundentes sentenças de Tomás: "*Não podemos saber o que Deus é, mas sim, o que Ele não é*" (I, 3, prol.), "*Este é o máximo grau de conhecimento humano de Deus: saber que não O conhecemos*" (*Quaest. Disp. de potentia Dei*, 7, 5 ad 14). Nosso conhecimento de Deus é necessariamente precário.

Consideremos o "objeto próprio" de uma potência (faculdade): aquela dimensão da realidade que se ajusta, por assim dizer, sob medida, à potência. Não que a potência não possa incidir sobre outros objetos, mas o *obiectum proprium* é sempre a

base da captação: se pela visão, captamos, por exemplo, número e movimento (vemos, digamos, *sete* pessoas *correndo*), é porque vemos a cor, objeto próprio da visão. Próprio da inteligência humana - potência de uma forma ordenada à matéria - é atingir a essência a partir da sensação: seu *objeto próprio* são as *essências das coisas sensíveis*. "O intelecto humano, porém - diz Tomás, contrapondo a inteligência do homem à do anjo -, que está acoplado ao corpo, tem por objeto próprio: a essência, a natureza das coisas existentes corporalmente na matéria. E, mediante a natureza das coisas visíveis, ascende a algum conhecimento das invisíveis" (I, 84, 7).

Nessa afirmação, central, espelha-se a própria estrutura ontológica do homem. Dela decorre, imediatamente, que mesmo as realidades mais espirituais são alcançadas através do sensível. "Ora - prossegue Tomás -, tudo o que nesta vida conhecemos, é conhecido por comparação (*per comparationem*) com as coisas sensíveis naturais" (I, 84, 8).

Essa sentença, além do mais, sugere-nos que o sentido extensivo e metafórico está presente na linguagem de modo muito mais amplo e intenso do que, à primeira vista, poderíamos supor: todo o nosso conhecimento - mesmo o mais espiritual, mesmo o mais abstrato - dá-se *per comparationem ad res sensibiles naturales*. No *ad tertium* (do mesmo I, 84, 8), Tomás enfrenta a objeção de que conhecemos realidades totalmente incorpóreas, como Deus, sem imagens: "Conhecemos as realidades incorpóreas, das que não possuímos imagens, por comparação com os corpos sensíveis, dos quais possuímos imagens". E conclui dizendo que só podemos conhecer a Deus por negação e por alguma comparação com a realidade corporal.

Para Tomás, o próprio Deus assume essa pedagogia. Ao discutir a legitimidade do uso de metáforas na Sagrada Escritura (*ad sacram doctrinam pertinet uti metaphoris*), ele afirma a conveniência do ensino por metáforas (*sub similitudine corporalium*) (I, 1, 9), pois é o mais adequado à natureza do homem, espírito intrinsecamente unido à matéria (*conveniens est... spiritualia sub similitudine corporalium tradere*). "É conatural ao homem atingir o inteligível pelo sensível, pois todo conhecimento tem, para nós, origem no sensível" (I, 1, 9).

Mas esse recurso, utilizado pelo próprio Deus, remete a uma outra razão: ao caráter neutro da metáfora: ela revela sem revelar. Esse duplo caráter da metáfora (em árabe: *mathal* – metáfora, parábola; em hebraico: *mashal*) aparece também no Alcorão; já o começo da sura *Al-baqarah* apresenta um texto nesse sentido:

Allah não se envergonha de falar figuradamente, mesmo que se trate de um mosquito. Os que crêem sabem que é a verdade que vem de seu Senhor. Já os que não crêem, dizem: "Que é o que Allah está propondo figuradamente?" Assim, Ele extravia a muitos e também encaminha a muitos. (02, 026)

Assim, na pedagogia de Allah, a metáfora serve para esclarecer os fiéis, por exemplo em 30, 028: "(Allah) propõe figuradamente: E assim explicamos detalhadamente os sinais para os que raciocinam"; mas também para obscurecer e confundir os que insistem em ficar fora do caminho! Como em 74, 031: "Para que os infiéis digam: 'Que é o que Allah pretende ao propor figuradamente?'"

Este ocultar da metáfora é, para os padrões ocidentais, intrigante. Pois o uso da metáfora não é precisamente para ensinar, esclarecer, elucidar? Mas, curiosa e misteriosamente, na tradição oriental, as metáforas têm não só a função (evidente) de revelar, de tornar manifesto algo, mas também a de ocultar, de velar algo, função esta que não é tão imediatamente evidente. Uma tal contradição aparente se manifesta em

duas surpreendentes metáteses – e as metáteses árabes nem sempre são casualidades, mas frequentemente trazem sugestivas associações semânticas – de M-Th-L (metáfora), decorrem abrir e esconder: Th-L-M, “fazer uma abertura” e L-Th-M, “velar, encobrir”.

O emprego de metáforas e parábolas confere extraordinário vigor à pregação de Cristo. Não só seus ouvintes, mas também nós ainda hoje, nos maravilhamos com a força expressiva de seu discurso, repleto de imagens da natureza e da vida do povo. Mas o sentido das metáforas de Cristo não se mede pelo seu atrativo poético, nem sequer pela sua eficácia pedagógica: a parábola do semeador, por exemplo, não foi compreendida sequer pelos apóstolos, aos que Cristo faz uma enigmática declaração, semelhante à que vimos no Alcorão: “Por isto, Eu falo em parábolas: para que eles, olhando, não vejam, e ouvindo, não compreendam!” (Mt 13, 13).

Quando Tomás de Aquino discute a conveniência de que Deus se revele por metáforas na Sagrada Escritura (I, 1, 9), após lembrar que o ensino por comparações sensíveis é o mais adequado à natureza do homem (espírito intrinsecamente unido à matéria), no caso do discurso sobre Deus, é mesmo uma necessidade: “Como diz Dionísio: é impossível o raio divino iluminar-nos a não ser circumvelado por diversos véus sagrados”(corpus). E ante a objeção de que o uso religioso de metáforas é semelhante ao poético, Tomás responde que o poeta se vale de metáforas pela beleza; mas – insiste o Aquinate - no discurso sobre Deus, é uma necessidade (ad 1). Outra objeção: as metáforas sobre Deus valem-se de comparações com corpos vis. Para Tomás, isto é até bom porque mostra que não estamos falando com propriedade de Deus e é “mais adequado ao conhecimento que temos de Deus nesta vida; pois dEle, é-nos mais manifesto o que Ele não é, do que o que é. E, assim, quanto mais afastado de Deus é o termo de comparação, mais nos damos conta de que Deus transcende o que dEle dizemos ou pensamos” (ad 3).

O passo final em direção à plenitude do neutro, Tomás o dá (ou o recebe...) no fim da vida, na festa de S. Nicolau de 1273, quando tem uma experiência mística e interrompe todos os escritos e encerra-se no silêncio. Ante a insistência de Reginaldo de Piperno, Tomás explica: “Tudo o que escrevi me parece palha... comparado com o que vi e o que me foi revelado”.

Em diálogo com a pedagogia de nosso tempo

Para finalizar, uma brevíssima palavra sobre as consequências que podemos indicar (mais não seja como alusão) para a educação contemporânea.

Nosso tempo, nossos valores, parecem situar-se no extremo oposto dessas atitudes: buscamos a denotação, a precisão, o prático, o mensurável, o claro. E nossa educação visa a habilidade, a instrução, o pragmático, o claro e distinto.

Sem deixar o que esses valores possam ter de positivo, o diálogo com Tomás poderia abrir-nos perspectivas enriquecedoras existencialmente e poderíamos incluir na pauta de nossos objetivos pedagógicos, algo assim como “temas transversais transcendentais”: o inefável - do (O)/outro e do self - que só se deixa encontrar pela via *negativa*, da im-precisão (“precisão”, etimológica e realmente, é recorte); do silêncio receptivo aos sinais, metáforas de uma realidade que não se deixa apreender operacionalmente, mas que nos levam além (metáfora é literalmente levar-além) dos estreitos labirintos de um mundo tecnologicamente domesticado, globalizado economicamente e - como uma e outra vez, tristemente, se comprova - desorientado afinal...

Apêndice: Nota sobre Tomás e a saudade

A interação palavra-vida torna-se ainda mais decisiva quando se trata de atingir sentimentos mais sutis e complexos do coração humano: neste caso, cada povo costuma gerar a palavra que se apropria do sentimento que lhe é mais conatural e, reciprocamente: o sentimento se torna como que conatural porque a palavra se apodera do falante desde a infância.

Como tão bem apontou Fernando Pessoa, numa das "Quadras ao gosto popular", para o caso da saudade:

Saudades, só portugueses
Conseguem senti-las bem
Porque têm essa palavra
Para dizer que as têm.

Saudade é aquele *complexo agridoce* - dor gostosa; dor que não é pura dor, mas prazer; prazer que dói -, assim descrito na genial quadrinha popular:

Saudade, ainda que doa
Tu és nesta vida fugaz
A única coisa boa
De todas as coisas más

Como, por exemplo, traduzir para outra língua o verso da canção de Isolda: "Das lembranças que eu trago na vida, você é a saudade que eu gosto de ter...?"

Tomás, no século XIII (quando mal havia português e não estava formada a palavra "saudade"), fez um agudo diagnóstico - em que inclui até a explicação causal - da saudade: a dor - diz ele - é por si contrária ao prazer, "mas pode acontecer que um efeito *per accidens* da dor seja deletável, como quando produz a recordação daquilo (pessoa, terra, etc.) que se ama e faz perceber o amor daquilo por cuja ausência nos doemos. E assim, sendo o amor algo deletável, a dor e tudo quanto provém desse amor também o serão" (I-II, 35, 3 ad 2).

Se a caracterização em si já é perfeita, ela se mostra mais genial ainda quando nos lembramos que Tomás não era português nem brasileiro...

Referências

LOHMANN, Johannes "Santo Tomás e os Árabes - Estruturas Lingüísticas e Formas de Pensamento". **Videtur No. 11**. São Paulo, 2000.

MARÍAS, Julián "Entrevista" **Videtur No. 11**. São Paulo, 1999.

PRADO, Adélia **Poesia Reunida**. São Paulo, Siciliano, 1991.

LISPECTOR, Clarisse A Paixão segundo G. H. Rio de Janeiro, Rocco, 1998.

BARTHES, Roland **O neutro**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

PIEPER, Josef "Luz Inabarcável - o Elemento Negativo na Filosofia de Tomás de Aquino". **Convenit Internacional 1**. São Paulo, 2000. Disponível em <http://www.hottopos.com/convenit/sumar.htm>. Acesso em: 25 de julho de 2009.

_____ **Actualidad del Tomismo**. Madri: Ateneo, 1952. (o título foi dado à revelia do autor, que considera impossível um "tomismo").

PIEPER, Josef **Thomas von Aquin: Leben und Werk**. München: DTV, 1981.

_____ **Filosofía medieval y mundo moderno**. Madrid: Rialp, 1973.

SAINTE-LAGÜE, A. “A Journey into the Fourth Dimension”, in F. le Lionnais (ed.) **Great Currents in the Mathematical Thought vol. 1**. New York: Dover Phoenix, 2004.

WEISHEIPL, James A. **Tomás de Aquino - Vida, obras y doctrina**. Pamplona: Eunsa, 1994.

ROSA, J. G. **Noites do Sertão**. Rio de Janeiro: José Olympio, 6a. ed., 1979.

Recebido para publicação em 16-08-09; aceito em 19-09-09