

A LEITURA AQUINATENSE DE «PERI PSYCHES», B, VI

I

Introdução

A leitura que São Tomás de Aquino (STA)* faz do texto aristotélico, entre outros, é dotada de uma força interior que prolonga a matriz — resultado, quer de uma técnica apuradíssima, quer da excelência mental do seu cultor, quer do carácter fecundo dos escritos aristotélicos, quer, por fim, do momento histórico-filosófico que a viu nascer.

Ainda hoje, uma das vias possíveis de acesso ao Estagirita reside no monumento comentarístico que STA ergueu ao filósofo grego ⁱ).

(*) Por comodidade referir-se-á o nosso Autor, com esta sigla.

ⁱ) Segundo M.-D. Chenu, *Intraducción à Vétude de saint Thomas d'Aquin*, J. Vrin, 3.^a edição, Paris, 1974, pp. 190-191, eis a lista desses comentários: *In Perihermeniam* (incompleto; até II, 2 inclusive), *In Posteriores Analyticorum*, *In VIII libris Physicorum*, *In III libros de Caelo et Mundo* (incompleto; até III, 8; Pedro de Auvergne concluiu-o), *In II libros de Generatione et Corruptione* (inc. até I, 1; concluído por Tomás de Sutton(?)), *In VII libros Meteorum* (inc; até II, 110), *In III libros de Anima*, *In librum de Sensu et Sensato*, *In librum de Memoria et Reminiscencia*, *In X/Z libros Metaphysicorum*, *In X libros Ethicorum*, *In libros Politicorum* (inc; até III, 6; concluído por P. Auvergne).

Quanto à sua datação, o problema permanece em aberto, embora se possa estabelecer, com grandes probabilidades, o termo «a quo» do conjunto da obra para a década de cinquenta.

Para a datação do *Com* ao De An.* em particular, *vd.* E.-H. Weber, *L'Homme en discussion à l'Université de Paris en 1270* La controverse de 1270 à l'Université de Paris et son développement sur la pensée de S. Thomas d'Aquin*, J. Vrin, Paris, 1970, pp. 53, nota 28.

Pretende-se, com este estudo, perceber o modo como se estrutura o *comentário* do Aquinate sobre o texto de Aristóteles, Embora, no fim, se ultrapassem estes limites, tomou-se deliberadamente, como objecto material deste estudo, uma peça muito concreta e restrita no conjunto comentarístico do filósofo de Aquino, Primeiro, porque sobre os comentários em geral, existem ótimos trabalhos, donde sobressai a excelente *Introduction a Vétude de saint Thomas d'Aquin* ⁽²⁾, obra que nos permite ficar com ideias simultaneamente claras e sugestivas sobre a «fisionomia» do comentário, os seus requisitos mentais e metodológicos ou ainda os seus limites e conseqüências; Em segundo¹ lugar, porque nos pareceu que a redução intencional do objecto, se perdia em panorâmica ou alcance, poderia ganhar em análise — afinal o único método em filosofia, como nos ensinou STA — não obstante a exclusividade das possíveis conclusões,

A *Lectio* é a mais pequena unidade dos comentários. Destinada possivelmente a um só «tempo» escolar, ela traduz, pela sua divisão, e não obstante razões de economia, o primeiro entendimento do mestre sobre a lógica do texto que vai ser comentado,

Tomemos, então, um caso concreto, o do *Peri Psychês*, Livro Beta ⁽³⁾, As XXIV *lectiones* do seu *comentário*⁴) não seguem rigorosamente a convencional divisão em doze capítulos do texto

⁽²⁾ *Op* cit.*, que será arrimo fundamental para este estudo.

⁽³⁾ Aristóteles, *De VAme* (texte établi par A. Jannone, trad. et notes de E. Barbotin), 2ème tirage, Les Belles Lettres, Paris, 1980, pp. 29-66. *Vd. ib.*, Aristote, *De VAme*, traduction nouvelle et notes par J. Tricot, nouvelle édition, J. Vrin, Paris, 1969.

Todas as citações deste texto aristotélico seguem a ed. berlinense.

⁽⁴⁾ Sancti Thomai Aquinatis, Doctoris Angelici, *In Aristotelis Librum de Anima Commentarium*, Cura ac studio P. F. Angeli M. Pirotta, o.p., editio quarta, Marietti Editori, 1959, pp. 37^140. *Vã. tb.*, *Aristotles De Anima in the version of Wáliam of Mperbeke wnd the Commentary of St Thomas Aquinas*, translated by Kenelm Foster and Silvester Humphries with an Introduction by Ivo Thomas, o.p., m.a., Routledge & Kegan Paul Ltd., London, 1959 (repr.), pp.,161^343.

Todas as citações do Comentário, exteriores à *Lectio* XIII, indicam em numeração romana o número da *Lectio* e, em árabe, o n.º do artigo.

Segundo F. Van Steenberghen («Les grandes synthèses dootrinales de 1250 a 11277» in *Le mouvement âpctrinaX du Xle. au XlVe. siècle*, Bloud & Gay, '1956, pp. 125i7) os comentários ao *De An.* começaram a ser exigidos, em contexto escolar, a partir de 11232.

de Aristóteles, Poder-se-ia pensar que cada capítulo seria objecto de duas *lectiones*, mas tal não acontece ⁽⁵⁾, A razão é simples: as *lectiones* obedecem, apesar da leitura cerrada que traduzem, a uma interpretação global, dedutiva, do texto a comentar. O ponto de partida não é o capítulo — a que, na exegese (hodierna, nos habituamos a conferir papel nuclear — mas a unidade da obra nas suas intersecções internas e externas* Não interessa conhecer Aristóteles melhor do que ele se conheceu a si próprio — ingenuidade romântica que foi, nos nossos dias, claramente recusada por Heidegger — mas sim dá-lo a conhecer *quanto ao seu contributo para a verdade* ⁽⁶⁾, Acredita-se positivamente na capacidade do filósofo (e de todo o homem) para aquela descoberta, humanamente possível e acessível, A intenção poderá ser didáctica — e, de facto, não o deixa de ser, em contexto' escolar — mas traduz uma estratégia interessante do ponto de vista hermenêutico, um optimismo, uma força. STA está convencido que o melhor antídoto para o aristotelismo «heterodoxo» dos seus contemporâneos e não só, consiste num conhecimento o mais profundo possível de todo o sistema peripatético; é possível, ainda, atingi-lo pelo rigor de um método de leitura fundada num texto fiel Pela disciplina de um método, acessível convenhamos, e atendendo a que a verdade se dá, torna-se possível fazer falar em transparência uma escrita do passado — revisitada com uma convicção que revela a «actualidade» de Aristóteles. Quase em sentido heideggeriano, a leitura de STA não se limita a repetir, mas a *trazer* à fala, um texto-outro, tornado, entretanto, um texto-mesmo pela dinâmica

⁽⁵⁾ Assim: *Lectio* I — c. 1, II — idem, III — 2, IV — idem, V — 3, VI — idem e 4, VII — idem, VIII — idem, IX — idem, X — 5, XI — idem, XII — idem, XIII — 6, XIV — 7, XV — idem, XVI, — 8, XVII — idem, XVIII — idem, XIX — 9, XX — idem, XXI — 10, XXII — HI, XXIII — idem, XXIV — il'2.

⁽⁶⁾ Heidegger, de facto, prefere àquela «ingenuidade» o «modo outro» de interpretação: «Toute explication doit non seulement tirer le sens du texte, elle doit aussi, insensiblement et sans trop y insister, lui donner du sien. (...) Cependant, une véritable explication ne comprend jamais mieux le texte que ne l'a compris son auteur; elle le comprend autrement. Seulement, cet autrement doit être de telle sorte qu'il rencontre le Même que medite le texte explique» in *Chemins qui ne mènent nulle pari*, trad. W. Brokmeier, Gallimard, Paris, 1862, pp. Hi76.

interpretativa. Mais: está cortada cerce a possibilidade do «devaneio» interpretativo mercê da disciplina rigorosa do método escolástico»

O fundamento «epistemológico» de tal atitude será sintetizada, no séc. XIV, pelo franciscano Guibert de Tournai, quando escreve que a verdade «nondum est occupata» — concisa afirmação da consciência do dinamismo humano: ao homem é sempre possível uma palavra a mais, sem, no entanto, ser a última (porque humana) ⁽⁷⁾.

Assim sendo, justifica-se que a *Lectio* esquarteje o texto em vista já da sua transmissão didáctica ⁽⁸⁾, já do modo pessoal de questionação ⁽⁹⁾, e, sobretudo, de entendimento ¹⁰.

⁽⁷⁾ Observe-se que é sempre possível dividir este tema numa interessante confluência (de que os medievais tomaram a devida consciência): ou se repete a comum «teoria do progresso» («os anões aos ombros de gigantes») ou, acentuando a transcendência, fala-se, como preferia André de São Vítor contra o seu confrade Ricardo, de uma inexauribilidade da verdade. Ambas as perspectivas são «progressistas», se a primeira é nitidamente histórica a segunda, parecendo embora submeter as potencialidades cognoscitivas do homem, confere-lhe novos horizontes.

(Para a Identificação da citação de G. de Tournai, v, nota 66).

⁽⁸⁾ Assim se explica a divisão em várias *Lectiones* de um só capítulo.

⁽⁹⁾ A divisão em duas ou mais *Lectiones* de um só capítulo não significa apenas um esforço claro de transmissão pedagógica, ela denuncia, na distensão do texto, a sua problematização. Repare-se que as 73 linhas do texto grego (cap. 5), são divididas em 3 *lectiones* e 75 do cap. 7, 84 do cap. 2 ou 94 do cap. 11, tão-só em 2 *lectiones*. Isto comprova que, mais do que perseguir a *littera*, interessa ultrapassar o texto nas suas possibilidades de problematização em «diálogo», conforme se verá mais à frente, com a tradição comentarística. Naturalmente que o conteúdo de um texto não se avalia pelo número das suas linhas. No entanto, porque o comentário começa por ser literal, este raciocínio justifica-se»

⁽¹⁰⁾ É o que se passa, parece-me, com o caso concreto do comentário do cap. 4, o maior de todo o Livro Beta (112 linhas; o cap. 8 ocupa tb. 104 linhas e é dividido em 3 *lectiones*)* O início do cap. 4 (415 a 14-23) é lido inserindo-o no cap. imediatamente anterior porque, enquanto em Aristóteles ele preenche uma função relectora e introduz brevemente uma nota importante sobre a sua teoria do conhecimento, preparando e justificando assim o seu papel de introdução à determinação das faculdades da alma (cap. 5 e sg.), STA interpreta-o como fase conclusiva de uma ordem metodológica específica («*quid de potentiis animae, quomodo et quo ordine determinandum sit*») e discute-a nesse âmbito, prepa-

O nosso estudo vai exercer-se sobre a *Lectio* XIII (^{1x}), que segue exclusiva e totalmente o capítulo VI do Livro Beta (¹²).

Mais uma vez, a razão desta opção, prende-se com a simplicidade do tema — a divisão dos sensíveis —, indo de encontro à intenção deliberada de reduzir o objecto de estudo.

II

Deve, antes de mais, situar-se este texto no conjunto do Livro Beta e *este* no contexto da obra.

O Livro Beta tem uma dominante própria e, dum ponto de vista medieval e dentro do contexto específico da polémica «averroísta», que à frente abordarei, bastante interessante. Refiro-me, obviamente, à determinante *gnosiológica*.

Ele divide-se em duas grandes partes (¹³): definição aristotélica da alma e a sua natureza (estudada por STA nas quatro primeiras *Lectiones*), e estudo das suas potências (*potentiae*) ou faculdades. Nesta última, ihá ainda uma dupla perspectiva: estudo das potências em comum (*Lectiones* V e VI) e em especial. As potências ou faculdades vegetativa (*Lectiones* VII a IX) e sensitiva (*Lectiones* XIII a XXIII) dominam o seu tratamento específico. A importante *Lectio* XXIV tem o estatuto de conclusão sobre a «mecânica» da sensação.

Do ponto de vista do Livro Alfa, parece que Arisíóteles inicia formalmente, neste segundo Livro, o tema que é a razão principal do Tratado: a ciência da alma, e que ocupa também, e em consequência, o Livro Gama. É certo que Alfa é importante: para além da perspectiva historiográfica que denuncia, ele parece cumprir

rando assim a tese fulcral em todo o *Com.* da proeminência do acto em relação à potência e da passividade do sujeito cognoscente, actualizado pelo objecto. Nesta medida, a passagem deve ser destacada porque é uma excelente introdução ao Livro Gama e ao tratamento do inteligível como objecto.

C¹¹) Parágrafos 383-393 (ed. Ivo Thomas cit, pp. 254-259).

(¹²) 416 a 6-25 (ed. Barbotin cit., pp. 46-47).

(¹⁵) Sirvo-me, naturalmente, da divisão proposta pelo próprio STA.

uma função preparatória e metodológica para a dilucidação do tema. No entanto, porquanto repositório de opiniões alheias, o seu estatuto é inferior em relação aos outros dois (¹⁴),

E se olharmos para o nosso Livro, agora a partir de Gama, ele surge-nos a uma outra luz. O seu objecto é básico para a percepção do *quid* da alma e do tratamento específico do intelecto que, naturalmente e por condicionalismos históricos e mentais, dominaria o interesse de STA. O Livro Beta dilucida uma questão prévia àquele tema: como se dá e como se processa o conhecimento? O problema é efectivamente gnosiológico. O Livro Beta é interpretado por STA como um texto sobre o conhecimento, e sobre o *conhecimento sensível* em particular. Para o Estagirita, tal acontece por razões metodológicas: para a definição da essência, convém começar pelos objectos, e partir destes para os actos e em seguida para as faculdades; mas STA, interpretando justamente esta razão e fazendo dela o núcleo da argumentação, não deixa de dedicar 321 parágrafos i, e., 60,6% dos parágrafos dedicados à análise de todo o Livro, exclusivamente ao estudo da faculdade sensitiva (¹⁵). Se partirmos do princípio de que quanto maior for o

(¹⁴) Segundo a opinião autorizada de Vasco de Magalhães-Vilhena (*O Problema de Sócrates. O Sócrates histórica e p Sócrates de Platão*, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1984, pp, 284): «Aristóteles não foi um historiador da filosofia». «Queremos dizer que, quando Aristóteles (...) menciona as opiniões dos autores anteriores, fá-lo não porque queira transmitir-nos documentos propriamente históricos (••), ou porque tenha a convicção de filosofar numa época determinada, herdeira das épocas precedentes e que prepara épocas futuras, mas porque quer utilizar as opiniões que tinham aparecido até aí na Grécia para confirmar as suas próprias conclusões teóricas, (...) Quando fala dos outros, pensa essencialmente em si mesmo» (*id.*, pp. 263-4).

De facto o trabalho de «historiador» em Aristóteles é muito mais significativo e distintivo no que concerne ao seu contributo para a ciência, através, das tentativas de sistematização ou ao trabalho realizado com Teofrasto ou Eudemo (*vá. D, J. Allan, A Filosofia de Aristóteles*, Editorial Presença, Lisboa, 19813, pp, 193) e o que é, neste domínio, significativo, é o impulso dado à sua escola (*yd.* no campo político, a colecção de «Constituições»), Entretanto, para informações historiográficas no *De An.*, v* especialmente o *Liber Alfa*: 404 a 1-sg, 404 b 12-16, 405 a 19-20, 405 a 21-b 9, 410 a 7-15, 404 b 16-27 entre outras, (Cfr. tb. F. E. Peters, *Termos filosóficos Gregos*, trad. B. Rodrigues Barbosa, Gulbenkian, Lisboa, 1977, v. *éndoxon*).

(¹⁵) 19,3% dos parágrafos são dedicados à definição da alma; 11,6% à faculdade vegetativa e 8,5% para a definição das faculdades em geral,

número de parágrafos do comentário maior é a dificuldade a dilucidar ou mais relevante, significativo ou mesmo problemático é o tema de que tratam — princípio que nos parece plausível —, a nossa interpretação da importância do conhecimento sensível para o estudo da «ciência da alma» aparece justificada ⁽¹⁶⁾.

A *Lectio XIII*, situada antes do tratamento concreto da «vista» (*Lactiones*, **XIV** e **XV**), da audição (**XVI** a **XVIII**), do olfacto (**XIX** e **XX**), do paladar (**XXI**) e do tacto (**XXII** e **XXIII**) e da conclusão geral sobre o conhecimento sensível (**XXIV**), tem um papel fulcral: a divisão dos *objectos* sensíveis em três tipos e a sua exacta definição. Este gesto é possível porque o início do tratamento da faculdade sensitiva, explicara a relação entre os *objectos* sensíveis e os sentidos numa relação dinâmica de potência e acto (**X**, **XI** e **XII**),

III

Parece-nos ser possível passar agora ao «comentário». No entanto, para ajuizarmos perfeitamente da sua estrutura, não se pode esquecer o texto comentado.

E este, o texto de Aristóteles que STA tem na sua tábua de trabalho, não é o «original». É sabido que a sua ignorância do grego fê-lo recorrer ao confrade Guilherme de Moerbeke ⁽¹⁷⁾ e nesse encontro sobressai uma magnífica prática: voltar às fontes de um modo novo i. e., rigoroso, equipando-se com uma tradução «científica», apta ao exercício renovado ⁽¹⁸⁾ do magistério universitário.

⁽¹⁶⁾ Será necessário acrescentar, como adiante se provará, que em vista da polémica de 11270 a questão do conhecimento sensível é importante (v. Weber, *op. cit.*, pp. 245).

⁽¹⁷⁾ Sobre este encontro, vd. Chenu, *op. cit.*, pp. 184 e tb. Weber, *op. cit.*, pp. 68, li 16, passim. Para breve referência ao trabalho de Moerbeke vd. Steenberghen, *op. cit.*, pp. 199.

⁽¹⁸⁾ «Renovado» digo bem, porque embora a técnica comentarística se baseie no trabalho de Averróis, os contemporâneos de STA são unânimes em adjectivar a sua originalidade, conforme se vê pelos testemunhos citados por Chenu, *op. cit.*, pp. 1812, nota 2.

Trata-se, convém não esquecer, de um *comentário de umã tradução* de Aristóteles ⁽¹⁹⁾.

A tradução de Moerbeke

Para avaliarmos o seu trabalho, nada melhor de que a comparação sinóptica dos textos da lição que vamos estudar ⁽²⁰⁾:

| | |
|------------------------|---|
| 418 ^a VI | Lekteon de kath' hekastên Dicendum autem /est/ secundum ⁽²¹⁾ unumquemque No que diz respeito a cada sentido |
| | aistêsin peri tôn aisthêtôn sensus ⁽²²⁾ de sensibilibus * ⁽²³⁾ deve falar-se, em primeiro lugar, acerca |

⁽¹⁹⁾ Naturalmente que me dispense de considerar se no comentário desta passagem, STA segue exclusivamente a versão moerbecana embora, sobretudo pela terminologia usada, me possa inclinar para tal afirmação. Entretanto, não obstante o valor e importância da ed. Pirotta, faz-nos falta uma ed. crítica quer do texto de STA, quer da versão de Moerbeke. Enquanto a estas não se juntar a versão «antiqua», qualquer avaliação deverá ser cautelosa. Sobre o trabalho de tradução, *vd.* L. Minio-Paluello («Guglielmo di Moerbeke traduttore della Poética de Aristotele», *Riv. di Fil Neo-Scolastica*, 39, 1947 e «Le texte du De An. d'Aristote», *Autour d'Aristote*, Pub. Univ. Louvain, 1955, pp. t226-QO), R. Klibansky e C. Labowsky (*Plato Latinus*, v. III, London, 1953), Cl. Vansteenkiste (*Procli elementatio Theologica a Guitelmo de Moerhehe translata, Nptae de methodo translationis, Tijdschrift voor Philosophie*, 14, L9S2) e G. Verbeke (*Thêmistius. Com. sur le traité de L'Ame d'Aristote*, Nauwelaerts, 1957, cap. III; *Jean Philopon. Coram, sur le De Anima d'Aristote*, Nauwelaerts, 11066, cap. IV) a opor às versões «grosseiras», no juízo injusto de E₄ Renan, do início, *vd. Averroës et Vaverroïsme*, M. Lâvy, Paris, 18611, 2.^a ed., pp. 203-4.

⁽²⁰⁾ Na transcrição que se segue, são usados os seguintes sinais, facilitando a sinopse: || acrescentamento de palavras; () omissão de palavras; // inversão da ordem das palavras em relação ao original; * alteração do tempo, pessoa, caso, número... Por conveniências editoriais, transliterámos o texto grego.

⁽²¹⁾ A preposição *Kata* ora é traduzida por *secundum* (Is. 7, 21, 20, 24) ora por *per* (Is. 8, 9).

⁽²²⁾ *Aisthêsis*, *eós*, traduz o órgão dos sentidos (*sensus*); *aisthêtos*, *on*, o objecto sensível (*sensibilis*); *aisthanomai*, a acção de sentir (*sentire*). Para uma léxico mais vasto mas não exaustivo, *vã** ed. Tricot já cit., pp. 221 sg..

⁽²³⁾ A alteração deve-se, obviamente, a características sintácticas.

prōton. Legetai de to aisthêton
primo. Dicitur autem sensibile dos
sensíveis. Falamos de «sensível» de

trichōs, ōn dyo men kath⁵
tripliciter: quorum duo quidem per
três maneiras: duas delas são, afirmamos,

auta phamen aisthanestai, to de
se dicimus⁽²⁴⁾ sentiri, autem
os perceptíveis «por si», enquanto

en kata symbebêkos. Tōn
unum per accidens.
que o outro o é «por acidente»⁽²⁵⁾. Das

de dyo to men idion *estin*
/autem/ Duorum aliud⁽²⁶⁾ quidem proprium est
duas primeiras, um é o sensível «próprio»

hekastês aisthêseōs, to de koinon
uniuscuiusque sensus, aliud⁽²⁶⁾ autem commune
a cada sentido, o outro, o sensível «comum»

pasōn. Lego d'idion men o
omnium. Dico autem proprium quidem quod
a todos. Chamo sensível «próprio» àquele que

|8|

|11|

|9|

|10|

hetai hetera aisthêsei
mê non contingit altero sensu
endec não pode ser percebido por um outro

⁽²⁴⁾ Note-se a versão de *lego* (Is. 7, 8, 17, 20) e *phémi* (*hic*) pelo mesmo *dicere*.

⁽²⁵⁾ «Por acidente» verte literalmente o latim. É preferível a versão de E. Riippel, «por concomitância», vd. «A Vis cogitativa' de S. Tomás e a sua importância para a crítica do conhecimento», *Rev. Port. de Filosofia*, XXV (1969), 2, separata.

⁽²⁶⁾ Note-se a maior expressividade do indefinido latino.

| | | | | |
|---------------------------------------|---|-------------------------------------|--|---|
| aisthanestai, sentiri, sentido, | kai et e sobre o | peri circa qual | o quod não | mê non |
| endechetai contingit é possível | apatêthênai errare, errar | oion ut tal como | | |
| opsis visus a cor pela vista, | chrōmatos coloris * ⁽²⁷⁾ et | kai psophoy | | akoê auditus soni |
| | | | o som pelo ouvido | |
| kai et | geusis chymou. gustus saporis. | | Hê Quanto | |
| e o sabor pelo gosto. | | | | |
| | d'aphê Tactus /autem/ plures ao tacto, ele apresenta várias diferenças. | pleious (men) echei habet | diaphoras. differentias. | |
| ali' hekastê Sed | (ge) ⁽²⁸⁾ | krinei. | | |
| Ora | | | | |
| | unusquisque cada | sensus ⁽²⁹⁾ sentido | iudicat julga, pelo | |
| | peri de | toutōn, his * ⁽³⁰⁾ | kai ouk et non decipiatur ⁽³¹⁾ | apatatai neque |
| | menos, sobre eles os seus próprios objectos , e não erra | | | |
| [12] | hoti visus quoniam | chrōma color | oud* neque auditus | hoti psophos, quoniam sonus sit ⁽³²⁾ |
| | nem sobre a cor nem sequer sobre o som | | | |

[13]

[14]

[15]

⁽²⁷⁾ Vd. nota 23.

⁽²⁸⁾ Moerbeke não parece dar atenção ao ênfase da enclítica; no entanto, o comentário não é afectado (parágrafo 384).

⁽²⁹⁾ A versão latina clarifica o texto original.

⁽³⁰⁾ Vd. nota 23.

⁽³¹⁾ Na linha 112, Moerbeke traduz o mesmo verbo grego por *errare*; aqui, opta por *decepi* («enganar», «iludir»).

⁽³²⁾ De salientar, novamente, a clarificação (óbvia) de Moerbeke.

alia *ti* to kechrōsmenon èy pou,
sed quid est coloratum aut ubi
mas sim sobre a natureza do objecto colorido ou o seu lu-

e *ti* to psophoun (ê pou.) Ta-
aut quid sonans ⁽³³⁾, /Huiusmodi/
gar ou sobre a natureza do objecto sonoro ou o seu lugar,

men oun toiauta legetai idia hekastou,
igitur dicuntur própria uniuiscuiusque | sensus
Estes são, portanto, os sensíveis que chamamos «próprios»

koina de kinêsis, êre-
obiecta ⁽³⁴⁾ |. Communia autem |sunt| motus, quies, a
cada sentido; os «comuns» são, por seu lado, o movi-

nia, arithmos, schêma, megethos,
numerus, figura, magnitudo: mento, o
reposo, o número, a figura e a grandeza;

toiauta oudemias

ta gar
/huiusmodi/ enim tais nullius sensus ⁽⁸⁵⁾
sensíveis

não são próprios a

estin idia, alia koina pasais.
sunt própria sed communia omnibus*
nenhum sentido, mas são comuns a todos eles,

[16] Kai gar haphê kinêsis tis
/Tactu/ enim motus aliquis
Um determinado movimento é, assim, sensível

[17]

[18]

[19]

-
- (³³) Atente-se na simplificação proposta pelo tradutor.
- (³⁴) A tradução é, uma vez mais, clarificadora conferindo a *hekaston* a equivalência de *hekastes*.
- (35) Novamente a tradução aponta no sentido da clarificação.

(estin) aisthêtê kai opseL
sensibilis et visu: | per se igitur sunt sensibilia
à vista e ao tacto.

Kata symbebêkos de legetai ai-haec
(³⁵)| Secundum accidens autem dicitur Falamos
de sensível «por acidente»

sthêton, oion ei to leukon eiê
sensibile ut se álbum
se, por exemplo, sit * (³⁶)
aquele «branco é

Diarous yios; kata symbe-
Diari filius. Secundum accidens
o filho de Díares. É «por acidente», de

bêkos gar toutou aisthanetai, hoti
etenim hic sentitur quoniam
facto, que se percebe este último, visto que

to symbebêke
esse í accidit

leukō
álbum•* (³⁷)

o objecto que se percebe está acidentalmente

touto
sensus ouden
nihil
nada

ou
aisthanetai. tou
|20| Dio kai Por
*huic** (²⁷) quod sentitur: unde
unido ao branco. ISSO

paschei ê toiouton hypo
patitur quatenus tale /est/ a
|21| 'sofre a acção' desse sensível enquanto tal

|22|

|23|

(se) Em latim, como se sabe, não existe optativo. (37)

Vã. nota 23.

| | | | | | |
|--|---|--------------------|-------------|-------------|-----------------------|
| | aisthêtou. | Tôn | de | kath'auta | aisthêtôn |
| | sensibili * | (³⁸), | Autem | secundum se | ea /sensibilium/ |
| | Por | outro | lado, | entre | os sensíveis «por si» |
| | ta | idion | kyriōs | estin | |
| | | própria | /proprie/ | sunt | |
| | apenas os «próprios» é que são sensíveis propriamente | | | | |
| | aisthêta, | kai | prós | ha | hê ousia |
| | /sensibilia/ | et | ad | quae | substantia |
| | ditos | e é | pata | eles | que |
| | pephyken | hekastês | aisthêseōs. | | |
| | naturaliter/uniuscuiusque/sensus | est // accomodata | | | |
| | naturalmente | existe a natureza | de cada | sentido» | |

|24|

|25|

IV

Este interessante texto revela-nos uma tradução perfeita, e a todos os títulos invejável. A austeridade da «escrita» aristotélica permite e favorece a estratégia «científica» de que o frade se mune para o seu trabalho de tradução. A objectividade é assim amplamente sucedida.

Aquela estratégia é, de facto, bem simples: trata-se de traduzir palavra por palavra, a maior parte das *\ezes*, mesmo na sua ordem, respeitando com fidelidade os respectivos casos, tempos ou modos. Consegue-se assim a maior fidelidade possível (³⁹). Mas Moerbeke vai ainda mais longe: ultrapassando, por vezes, o sintetismo grego, reforça a perífrase ou a explicação numa nítida intenção clarificadora; veja-se, v. gr., o que acontece nas linhas 15 e sg. Há situações em que a perífrase alonga-se (⁴⁰) ou,

(³⁸) Vd. nota 23.

(³⁹) Como conclui Ivo Thoxnas (*ed. ciU*, pp. 16): «His method was that of a word for word translation in general so closely following the original that there is usually little difficulty in seeing what was the state of the text upon which he worked...».

(⁴⁰) Vd. 418 a 20.

nesse esforço, o helenista acrescenta frases do seu bolso⁽⁴¹⁾ respeitando, no entanto, o original.

Parece pois ser exacto caracterizarmos o trabalho de Moerbeke como obedecendo a duas intenções: *literalidade* e *clari-ficação*⁽⁴²⁾. É certo que nem sempre esta última é conseguida: o próprio STA, não obstante outras possíveis justificações, poderá ter sentido essa dificuldade v. gr., na interpretação de 415 a 16⁽⁴³⁾. No entanto, é francamente positivo o empenhamento activo e comprometido de Moerbeke e a cimeira que formou com o filósofo Tomás de Aquino só poderia *trazer*, como se disse, uma conquista filosófica⁽⁴⁴⁾.

Naturalmente que Moerbeke tem, em relação às nossas línguas ocidentais e modernas, uma grande vantagem que convém não esquecer: trata-se de traduzir duas línguas sintéticas e, sobretudo, com «performances» sintácticas muito próximas* São Jerónimo, o príncipe dos tradutores e cuja actividade urge visitar⁽⁴⁵⁾, já o tinha entrevisto: «língua vicina est»⁽⁴⁶⁾. Mas deve acrescentar-se um outro conjunto de circunstâncias favoráveis, não menos importantes, que se prendem ao uso filosófico, e não só, a que o latim vinha sendo sujeito. Recordemos Boécio («luculentae orationis

⁽⁴¹⁾ Vd. 41(3 b 4

⁽⁴²⁾ Sobre o problema das traduções de Aristóteles. em geral, e do respectivo método, vd. B. G. Dod, «Aristoteles Latinus» in *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*, Cambridge Univ. OPress, 1984 -rep., pp. 64-79.

⁽⁴³⁾ «Quod igitur de horum unumquodque ratio haec propriissima et de anima sit, manifestum est» que STA interpreta (302): «Manifestum est igitur quod de unaquaque parte animae propriissime dicitur haec definitio, quae assignata est de anima» — remetendo o tema para o que já havia sido dito e não, como parece ser o caso, introduzindo o método a usar.

⁽⁴⁴⁾ Sublinhe-se, para já, que a versão moerbecana é um fundamental passo para a refutação sigeriana de que os latinos não compreendiam o Filósofo. (Vd*₃ a. propósito, Weber, op. cit, pp* 43).

⁽⁴⁵⁾ Vd. G. Lepschy, «Tradução» in *Enciclopédia Einaudi 2*, Imprensa Nacional Casa da Moeda, Lisboa, 1984, pp. 128& Significativamente, a estratégia da veirção moerbecana aproxima se da de São Jerónimo: traduzirá o prazer «literal» do primeiro o mesmo sentimento 'mutatis mutandis' daquele que se descobre em Jerónimo perante o texto sagrado?

⁽⁴⁶⁾ «...cum de graeco, quae lingua vicina est...», *Comm. in epist. ad Gol. 1, 12* (cit. in Chenu, op> cit., pp. 95, n.).

lepos») ⁽⁴⁷⁾, a mole imensa e predominantemente anónima de glo" sadores, explicando o texto na epopeia silenciosa do «scriptorium», as *allegoriae* ou as *distinctiones*, as frequentes investidas, já pela via da tradução, nos universos manuscritos gregos, árabes ou judeus, as apressadas e mais ou menos distraídas *reportationes*... Lembremos Toledo ⁽⁴⁸⁾, ou o ambiente favorável da península Ibérica ⁽⁴⁹⁾, o mecenato cultural e a reforma curricular impostas por Frederico II à «sua» universidade napolitana ⁽⁵⁰⁾, ou os hele- nistas conscientes da radicalidade que o universo mental cristão veio abrir à sua língua culta, como Burgundio de Pisa ou Hugo Éthérien ou, finalmente, o trabalho científico — e para cobrirmos várias áreas — de «intrépidos mestres» como Adelardo de Bath... Numa palavra, assistira-se já a um celebrado renascimento cultural

⁽⁴⁷⁾ Vd. M.-D. Ghenu, *La Théologie au douzième siècle*, J. Vrin, Paris, 1976³, pp. 142 sg.; aqui se fala do séc. anterior como de uma «aetas boetiana» (vd., nomeadamente, pp. 145 sg.)* Destaque-se a acção de Abelardo embora a discrepância ideológica entre o seu magistério e o «estilo» monástico vigente não a favoreça. Note-se que não se pretende falar do séc. XII, essa «segunda idade feudal» (M. Bloch), como de um momento *preparatório* da escolástica «amadu recida»; trata-se, no entanto, de um período de «entrelacement polyphonique» (H. I. Marrou). Uma última observação, embora numa diversa perspectiva, para deixar clara a acção de Cícero, entre outros «oratores», na afirmação da língua latina perante a grega já como tradução, já como criação de um «idioma» filo sófico (vd., K.-O. Apel, *Die Idee der Sprache in der Trudition des Humanismus von Dante bis Viço*, Bouvier VerL Herbert Grundmann, Bonn, 1975, pp. 113!2).

⁽⁴⁸⁾ Em 1094, o legado do papa, Bernardo^ fez ocupar as sedes episcopais espanholas de clérigos franceses letrados e o seu sucessor em Toledo, Raymond 0111124-51), protegeu particularmente os seus tradutores que trabalhavam, desde cedo como se vê, sobre o árabe e o hebraico (vd, Defourneaux, *Les français en Espagne au XIe et XHe siècles*, Paris, 1949, pp. 32-47; cit. in Gibert, «Ensananza dei derecho en Hispania durante los siglas VI a XI», *Ius Romanum Medii Aevi*, I, 5 b cc, Mediolani, 1667, pp. 45). Vd. tb. E. Renan, *op. cit*, pp. 201.

⁽⁴⁹⁾ Leia-se, a propósito, a carta de Daniel de Morlejev ao bispo de Norwich chamando aos mestres árabes «os mais sábios filósofos do mundo» (in J Le Goff, *Os intelectuais na Idade Média*, GradiVa, Lisboa, 19i84², pp. *B).

⁽⁵⁰⁾ É conhecido o patrocínio do monarca sobre Miguel Escoto enquanto director de uma equipa de tradutores de Aristóteles, Averróis e Avicena. Como escreveu S. Gómez Nogales («Audácia de S. Tomás en la asimilación dei pensamiento heterodoxo de su época», (Separata da) *Revista Portuguesa de Filo sofia*, 19817, pp. 187: «Federico II es uno de los personajes políticos de la Europa medieval, que supieron sacar más partido de la riqueza cultural de los pueblos de lengua árabe...». Sobre M. Escoto, vd* E. Renan, *op. cit*, pp. 1205^10.

(séc. XII) que passara mesmo pela manifestação poética médio-latina ⁽⁵¹⁾.

Desta feita, na época de Moerbeke e pela sua formação, da qual não se deve isentar o seu encardinamento dominicano- ⁽⁵²⁾, não nos é possível caracterizar o latim como uma língua «menor» porquanto de tradução ⁽⁵³⁾>

Parece-nos, em suma, que, não obstante as dificuldades inerentes às suas características idiomáticas ou sintácticas, a que Chenu já se referiu ⁽⁵⁴⁾, e, acima de tudo, apesar da culminância do uso filosófico de uma língua grega, como v. gr. em Platão ⁽⁵⁵⁾, o latim do séc. XIII disponível para a tradução de Aristóteles já não é uma língua semanticamente insipiente ⁽⁵⁶⁾* Depois, conforme já se viu, não é a primeira vez que se traduz Aristóteles e as necessidades que o seu texto exige vigorizam a língua.

Detectamos esse vigor, negativamente, pela suspeita cultivada em relação à linguagem platónica ⁽⁵⁷⁾ e, positivamente, pela ade-

⁽⁵¹⁾ Vd. Henri-Irinée Marrou, *Les troubadours*, Seuil, Paris, 1971, pp. J140-3.

⁽⁵²⁾ Sobre o ambiente cultural de abertura na ordem de S. Domingos, vd. Ghenu, *Intraduction...*, pp. 34 sg. e 1173 sg- Para a acção, exemplar, de um dominicano em particular, vd., em português, Mário Martins, «Enciclopédias medievais e divulgação filosófica», *Revista Portuguesa de Filosofia*, XXV, 1 (U969); (trata-se do *Speculum Majus* de Vicente de Beauvais).

⁽⁵³⁾ Chenu, *introduction...*, pp. 95.

⁽⁵⁴⁾ *Id.*, *ibid.*

⁽⁵⁵⁾ Observe-se como Platão é cauteloso na criação de um neologismo filosófico abstracto e como tal cuidado revela a sua consciência de criador de *hgoi* (vd. *Teeteto*, 1812 a).

⁽⁵⁶⁾ «En fait le latin philosophique remonte bien au-delà de Tépoque médiévale (...). Les penseurs médiévaux sont donc des héritiers d'une tradition, qui leur à légué déjà tout une bagage de termes philosophiques». (in Gerard Verbeke, «Lexicographie du latin medieval et philosophie médiévale», *La Lexicographie du latin médiéval et ses rapports avec les recherches actuelles sur la civilisation du Moyen Age*, Colloques C.N.R.S., Paris, 108)1, pp. 2712-3). Para além da situação já apontada, refiram-se os nomes de Cícero, Séneca, Lucrecio Care, Virgílio, Mário Vitorino Afer, Agostinho de Hipona e Cassiodoro entre outros autores que possibilitaram, e condicionaram, a formação de uma língua filosófica moderna, o latim,

⁽⁵⁷⁾ Sobre esta desconfiança, vd* mais abaixo, nota 69.

rência ao modo aristotélico ⁽⁵⁸⁾. Dispensaremos, aqui, qualquer referência ao clima e ao modo de recepção paulatina da filosofia aristotélica na I. Média; interessa antes observar que a ultrapassagem da paráfrase pela utilização de traduções «científicas» ou mais exigentes — e note-se, neste particular, os estilos opostos de Alberto Magno e do discípulo STA — permite-nos aquilatar da nova amplitude linguística a que a Universidade passa a ter acesso. Repare-se que a tradução de Moerbeke, e a prática pedagógica e polémica que lhe subjaz, encarnam e ao mesmo tempo exigem esse vigor*

A Universidade tem, doravante, na expressão tratadística de Aristóteles, um veículo diferente, um universo mental que passa, inclusivamente, pela consciência relativa da aporeticidade dos autores do passado (ainda que desconheça o modo específico da transmissão dos textos no interior do Liceu), STA aperceber-se-á que inova em relação ao Filósofo ou aos seus comentadores, uma vez que a leitura pormenorizada do *Peri psychês* o levou a tomar consciência dos limites da obra, verdadeiro monumento da cultura ocidental. É, na verdade, notável a aporeticidade do tema do intelecto ⁽⁵⁹⁾ permitindo afinal a invulgar plêiade de comentadores e a elevação da polémica com Siger de Brabante e os «averroístas».

(58) Aristóteles não fornece só um novo *conteúdo*, ele fundamenta gnosiologicamente uma prática interpretativa: doravante será possível conhecer a substância através das suas manifestações sensíveis; não é por ideias inatas por um estudo global (já que como a alma é a forma do corpo em todas as suas «partes», o sentido capta-se na *totalidade* da letra), atento às nuances físicas do texto, que se pode chegar à sua verdade. Como afirmou a propósito Beryl Smalley, *Lp studio delia Bibbia nel Medioevp*, trad., II Mulino, Bologna, 1972, pp. 406: «intelligenza e sensibilita procedono (Taccordo...)»♦

(59) Como conclui F. Nuyens, *Uévolution de la psychologie tfAristote*, trad., Louvain — La Haye — Paris, 1948, pp. 316-7, embora a propósito do *De Generatione*, mas válido para o nosso tratado e inserindo-se mesmo no núcleo da problemática do cap. em estudo: «Il nous parait excludre la façon la plus absolue, qu'Aristote amènerait en termes pareils un exposé dans lequel il donnerait une explication définitive et satisfaisante de rorigine du nous». De facto, «On a donc d'une part l'âme, cause formelle du corps, d'autre part le principe de la pensée, principe immatériel et éternel. Mais Aristote n'a pas pensée plus loin (du moins dans ses écrits, tels que nous les connaissons). La relation entre la psychè et le nous dans l'individu humain est resté pour lui un mystère dont la solution lui a échappé».

Os humanistas apodavam de «bárbaro» e «vulgar» o latim escolástico. Assistiam à sua decadência e desprezavam a utilização da língua, a sua maleabilidade nos meandros das subtilezas. Para eles, a resposta ao «barbarismo» consistia no «renascimento» do clássico, na aristocratização ou elitização da língua, entendida já não como «fala» que no acto une, mas como «palavra» que na distinção se cultiva ⁽⁶⁰⁾, Mas no entanto, o latim escolar ao serviço destes pensadores, como de STA, é um traço de união, uma *koiné*, o lugar da comunicação possível na corporação. Nesta medida ele é, efectivamente, *vulgar*, fruto interessante e inteligente da sobreposição do «uso» sobre a «norma»: o que está em causa é a utilidade e utilização de uma língua e a Escola como seu fórum ou ginásio. Ao contrário do diálogo platónico (— e dispense-me, aqui, de considerar a existência de tratados na Academia —) e do inatismo que o fundamenta (ao nível da sua expressão ele é uma prática horizontal que se funda no discurso «inter pares»), o ensino no Liceu, pelo menos na sua encarnação tratadística exotérica, pela sua linearidade e *secura*, permite o acesso a uma maior camada de leitores, na medida em que exige tão-só a submissão à lógica universal e a atenção ao discorrer. É certo que traz, no seu interior, o traço da especialização mas, as únicas armadilhas que tece prendem-se à incapacidade do escriba, à sua impotência perante a escrita do pensamento que, no entanto, a disciplina e o rigor lógicos podem compensar.

Enfim, as traduções transparentes veiculam as potencialidades e os equívocos deste estilo. Como se deve reconhecer, a partir de esforço, talvez gorado, de Leibniz, também a língua latina vai exercer uma influência notável no objecto e no método do pensável: o denominado «método escolástico» (e restará saber se o singular diz alguma coisa, se não é preferível optarmos definitivamente por falar de uma pluralidade de práticas no interior do sistema

⁽⁶⁰⁾ V., a propósito, a polémica entre o tradutor florentino Leonardo Bruni e o mestre salamantino Alonso Garcia de Cartagena a qual, embora no séc. XV, traduz perfeitamente a qualidade de perspectivas sobre a língua (in J. Le Goff, *op. cvU*, pp. 159 sg.) Christine Mohrmann opina que a suplantação do latim medieval pela revivescência do clássico foi uma das principais causas da morte do latim (*Latin vulgaire, Latin des chrétiens, Latin medieval*, Paris, 1955, pp. 54; cit. por António Freire, *Estudos de Cultura Greca-Latina*, Porto, 19160, pp. JM).

escolar medieval) é impensável fora de um condicionalismo inerente à gramática latina* Esta modela, naturalmente, a mentalidade e o pensamento e, no interior daquela gramática, a sintaxe e a semântica da tradução de Aristóteles permitem uma expansão* Expansão teórica e também social: é por isso que a universidade medieval pode definir-se como instituição cidadina ou «política» ⁽⁶¹⁾, lugar de relação, estudo e comunicação do *logos*. Pressupõe a comunitarização relativa (trata-se de uma *corporação*) do acesso à cultura, traduzida, v. gr*, na secularização ou aumento demográfico da clientela universitária. Reflecte a consciência de que o ensino é meio e não fim, relação e não revelação, disciplina ou técnica e não improvisação, utilidade e não estética, polémica ou investigação ⁽⁶²⁾ e não estéril debate ⁽⁶³⁾.

É certo que a corporação universitária se afasta da cidade mas esse afastamento é consequência do seu posicionamento «político» perante essa mesma cidade,

O latim escolástico é, digamo-lo em conclusão, o cultivo do significado pela manipulação técnica i. é*, disciplinada, do significante.

V

Uma vez restituído o «autêntico» ⁽⁶⁴⁾ Aristóteles, é possível

⁽⁶¹⁾ É essa a tese de Le Goff, *op. cit.*, perspectivada, no entanto, a partir dos seus protagonistas, os «intelectuais». *Vd.*, lateralmente, e numa perspectiva mais ampla, a interessante tese de uma analogia entre «a renovação urbana do Ocidente (...) e a emergência da cidade helénica», in Maria Cândida C. R. M. Pacheco, *Ratio e Sapientia — Ensaio de Filosofia Medieval*, Liv. Civilização, Porto, 11985, pp. 59 sg..

⁽⁶²⁾ Não é necessário falarmos das quodibéticas, *disputatae* e de todos os exercícios que a Universidade cultivava (*vd.* Chenu, *Introduction...*, pp. 241 sg.).

⁽⁶³⁾ Outra coisa bem diferente, de facto, será a degenerescência da escolástica em cujos antípodas STA se encontra, ou o seu tempo.

⁽⁶⁴⁾ «Autêntico», porque não só, e conforme ao espírito medieval, se trata de um texto-autoridade cuja dignidade foi adquirida pelo reconhecimento oficial do mestre comentador (*vd.* Chenu, *Intraduetion...*, pp* li(B, n.º I) mas também — de acordo com o sentido dos nossos dias — porque a autenticidade se encontra garantida pelo trabalho «científico» do tradutor facilitando um comentário mais rigoroso, próximo do original, evitando uma qualquer leitura «perversa».

lê-lo. «Ler» na Universidade é um acto comunitário ⁽⁶⁵⁾, de ensino activo, marcado não só pela repetição do já dito, mas pela procura comprometida da verdade ⁽⁶⁶⁾.

O «Comentário» agrupa o conjunto dessas leituras-lições ⁽⁶⁷⁾ de um texto-autoridade.

O comentário aquinatense

Se fosse possível visualizar geometricamente — exactamente como o próprio STA faz na *Lectio III* ⁽⁶⁸⁾, e indo nós ao encontro não só do tema da *Lectio* a cujo estudo se vai dar início, mas também interpretando livremente a observação do pequeno tratado aristotélico *Da Memória e da Reminiscência*, que exige ao géometra a figuração, a fim de «pensar no tempo o que está fora do tempo», e porque não existe pensamento sem imagens — se fosse possível escolher, dizíamos, uma figuração que caracterizasse, desde já, a

⁽⁶⁵⁾ Conhecem-se as seguintes formas de *lectio*: do mestre (*lego librum illi*), do aluno (*lego librum ab Mo*) e a privada (*lego librum*) (cf. Hugo de S. Vitor, *Didascalion*, lib. III, c. 8 (P. I. 1176, 771 c), crt. in Chenu, *Introduction*, pp. 67 e n.º 4)*

⁽⁶⁶⁾ Como dizia Guibert de Tournai: «...Nec unquam veritas inveniatur, si contenti fuerimus inventis... Qui ante nos scripserunt, non domini nostri sed duces fuerunt...» (in *De modo addiscendi*, cit. in Chenu, *Introduction...*, pp. 59, n.º 1). Veja-se, finalmente, a expressão famosa de STA, *De Caelo*, lib. I lect. 22 (cit. in Chenu, *iã**₃ pp. 130): «Studium philosophiae non est ad hoc quod sciatur quid homines senserint, sed qualiter se habeat veritas rerum».

⁽⁶⁷⁾ A *lectio* é, antes de mais, um acto de *legere*. J. F. Niermeyer, *Mediae Latinitatis Lexicon Minus* (perficiendum curavit C. Van de Kieft, E. J. Brill, Leiden, 19176, pp. 59L, «lectio») afirma que a acepção de *texto lido*, *leitura* encontra-se já no baixo latim estendendo-se às leituras escriturísticas. Em Beda (*Hist. eccl. lib. 5 c. 24*) a palavra estende-se à exegese, à interpretação do texto. No *Ckart. Univ. Paris.*, I (pp. 79 no. 20 (a (112116) | Denifle |), aparece já nitidamente na acepção de curso universitário: «Facere possunt magistri et scholares... constitutiones... de lectionibus et disputationibus» ou «Lieat vobis... suspendere letiones». *Ib.*, pp. 1138 no. 79 (a 11231). Da mesma forma, em Alcuino (epist. 7, *Epp.* IV, pp. 32 n. a.) o substantivo *lector* estende-se ao «professor».

⁽⁶⁸⁾ *Vd. parágrafo 248**

estrutura da *Lectio*, seria a espiral ⁽⁶⁹⁾. Ela traduz a profundidade, a perspectiva da terceira dimensão — e à maneira dos céus de Van Gogh, a majestade e a percepção individual ⁽⁷⁰⁾ — e quando percebida segundo a alternância do princípio gestaltista da segregação figura-fundo, a espiral torna-se movimento, rigor geométrico, ordem e dialéctica, permitindo uma abordagem da parte para o todo, da superfície para a profundidade e vice-versa. Em qualquer momento da *Lectio*, encontramos-nos na globalidade da obra; esta intersecciona-se no pormenor de determinados momentos. É esse o estatuto, creio, das *lectiones* individualmente consideradas, nas suas remissões internas, externas (em relação à obra do Autor ou de outros Autores), das interpretações a que dão voz (um pouco também à maneira aristotélica), e até do parágrafo inicial de cada *Lectio*.

É claro que estes têm uma função pedagógica, recolectora e antecipadora, evidente e inevitável; porém, lendo-os sistematicamente e em bloco, apercebemo-nos da globalidade da obra (exce-lentes resumos, estes!) e, simultaneamente, da perspicácia e pertinácia do comentador-divisor.

Vejamos o caso em estudo, o § 383: «*Postquam ostendit Phd-losophus quomodo se habet sensus ad sensibilia, incipit determinare (...), Et dividit in partes duas, In prima (...). In secunda (...). Circa primum duo facit. Primo ponit (...). Secundo exponit (...)*».

Este parágrafo tem como função prioritária a inserção da *Lectio* prestes a ser inaugurada, primeiro no contexto próximo, simultaneamente anterior e posterior. Por vezes, especialmente quando se trata de mudanças temáticas mais acentuadas, o contexto em que se insere a *Lectio* é mais alargado ou *distante* ⁽⁷¹⁾.

⁽⁶⁹⁾ Não esqueçamos, naturalmente, a crítica tomista a estas licenças: «*Procedere per similitudines varias et repraesentationes est proprium poeticae, quae est infirma inter omnes doctrinas*». In *I^o, q. I, a. 9, obj. L* (cit. in Chenu, *Intrpduction...*, pp. 144, n. 1). Vd. tb. G. K. Chesterton, *S. Tomás de Aquino*, Liv. Cruz, Braga, 1958, pp. 245.

⁽⁷⁰⁾ Vd., v. gr., o *Auto retraio*, de 1889 (Museu do Louvre) mas, sobretudo a vigorosa *Noite Estrelada*, do mesmo ano (Mus. Arte Moderna, N. York),

⁽⁷¹⁾ É o que acontece v. gr., e apenas quanto ao 'Liber Secundus', nos parágrafos 2111 (a mais significativa), '279 (quanto às ultteriores divisões que prepara), 309, 333, 399.

Estas introduções, relativamente próximas do moderno «sumário», permitem ao professor, no dizer do próprio STA, preparar docilmente o aluno («auditem») para a aprendizagem («docilem [quidem reddit] praemittendo ordinem et distinctionem tractatus»); e nessa medida, devem entender-se como partes da grande introdução geral (que cabe ao próêmio), por Aristóteles recomendada ⁽⁷²⁾. Doutra ponto de vista, estas divisões revelam uma prática realizada em função da população discente. O lugar e o estatuto do outro, o auditor, é prioritário nesta transmissão exercida, parece, tendo-o como alvo privilegiado. Este aspecto pedagógico revela-se também noutros domínios como o da terminologia, conforme se verá.

Mas o estatuto do outro é aqui muito especial. O que está em causa é a transmissão e o sucesso da função do pedagogo. Este deve tornar o texto claro dividindo-o e nessa divisão, digamos, na sua adequação ao texto ou à sua leitura, manifesta-se a pertinácia do mestre. Nesta etapa primeira da captação da *citcuns* tantia Htterae*, parece jogar-se já o sucesso do magistério e sobretudo, se tivermos em conta o contexto especial da controvérsia de 1270, a verdadeira captação da *intmtio auctoris* que se inicia pela divisão.

Quando um excelente e moderno especialista em STA analisa o «método literal», adjectiva a sua coerência lógica como «artificial» ou incapaz de captar as espontaneidades do texto, os seus avanços e recuos ⁽⁷³⁾ — análise naturalmente lícita e pertinente para o nosso tempo habituado com a crítica textual, mas que parece esquecer a intenção das atomizações: captar o global pelo particular e vice-versa, pela prova de que nada há de tão complexo como o simples e de que este é a via real para aquele o que, naturalmente, pressupõe uma determinada pedagogia do texto.

A instrumentalização do latim de que já se falou, pode também detectar-se na uniformização e fixação terminológica, reve-

(72) Vd. 'Liber I', *Lectio* il, 2 e 7.

(73) Não parece ser o que de facto acontece nos parágrafos 270 em que STA deixa perceber, pela dupla captação de sentido de uma passagem (a res posta ao problema da pluralidade, e ao parágrafo !266), que o encadeamento do discurso aristotélico não é tão linear como se poderia afirmar: «potest autem et haec particula *ad alium sensum referr...*».

ladora de uma gíria pedagógica, significativa do «estilo oral», na expressão de M. Jousse⁽⁷⁴⁾*

Observe-se, desde já, que em qualquer ensino, mas sobretudo naquele que vive na escassez de manuais, não obstante a profusão das *peciae* ⁽⁷⁵⁾, a nota auditiva é de extrema importância. Daí ser presumível que a invariância, a fixação terminológica sirva para captar o auditório, habituado não à novidade do significante mas disponível para a disciplina da associação que a repetição favorece ⁽⁷⁶⁾, Pelo seu ritmo e frequência a gíria magisteral poderia ter a função da espoleta, deflagrando no aluno o necessário e correspondente nível de atenção ou compreensão. Deve haver portanto um conjunto de palavras, que passam despercebidas aos nossos ouvidos, detentoras de funções próprias mais ou menos definidas sobretudo bastante conhecidas e portanto evocadoras: repare-se na vulgaríssima forma inicial: «Postquam ostendit Philosophus...» ⁽⁷⁷⁾; depois os verbos que preparam a divisão: *mcipit~dividit* logo seguidos por todas as divisões possíveis, nitidamente enumeradas: *prima parte... secunda...*, e das subdivisões: *in prima, in secunda*, etc.

Mas podemos enumerar outras:

- a) a referência ao texto de Aristóteles: *ibi*, a mais vulgar; *deinde cum dicit...*, também frequente e que, normalmente, abre o parágrafo; *dixit autem*, menos frequente ⁽⁷⁸⁾;

⁽⁷⁴⁾ In *UAnthropologie du geste, II. La manducation de la parole*. Paris, 1,975, pp. 19L-12, cit. in J. Gil, *Mimésis O Negação*, I.N.C.M., Lisboa, '1084, pp. 136OIL

⁽⁷⁵⁾ Sobre esta revolução instrumental do livro, vd, J. Le Goff, *op cit.*, pp. 88 sg. e J. Verger, in *Phihsophes médiévaux des XIII e. et XIC e. siècles* R. Imbach *et alii* (org.), Union Générale d'Éditions, Paris, 1986, pp. 35 sg..

⁽⁷⁶⁾ Naturalmente que a escola medieval não cultivou com exclusividade a «disciplina do significado» como se vê pela comparação dos «estilos» de Abelardo com o de André de São Vítor.

⁽⁷⁷⁾ Ela repete-se, quanto ao *Liber II*, nos parágrafos 2L1 (altera o verbo: *posuit*; prefere. *Aristóteles*), 1245 (*iâm*,₃ *idem*), 279 (verbo: *definivit*; *idem*); 299 (*enumeravit*), 309 (*distinxit*), 338, 350, 427, 439, 45L, 466, 479, - 49H, 501, 9117, S3L (*determinavit*), 358, 373 e 399 (*distinxit*).

⁽⁷⁸⁾ Para além destas referências internas existem outras, externas e «alheias» digamos assim, que não surgem no entanto nesta *Leetio*. Elas remetem para outros livros do Estagirita. STA recorre, normalmente, ao «sicut ostendit/

- b) a referência ao seu próprio texto: *ut infra patebit...*, *ut postea dicetur* ⁽⁷⁹⁾, *ut supra dictum est* ⁽⁸⁰⁾;
- c) a forma de sublinhar posições ou esclarecer: *sciendum autem est* ⁽⁸¹⁾, *sic ergo manifestum est* ⁽⁸²⁾;
- d) a forma decisiva de refutar: *per quod tollitur* ⁽⁸³⁾;
- e) a forma de concluir: *deinde epilogando* ⁽⁸⁴⁾;
- f) a introdução de distinções: *item, dicit ergo, primo...*, *oportet autem, circa*;
- g) a introdução das suas próprias opiniões após a enumeração de teses refutáveis: *aliter dicendum* ⁽⁸⁵⁾;
- h) a forma escolhida para dar voz aos adversários: *dubitatur autem* ⁽⁸⁶⁾, ou *dicunt igitur...* ⁽⁸⁷⁾.

Para além da vantagem auditiva, facilitando mesmo as *relationes*, elas têm uma outra vantagem: qualquer estudante ou leitor pode encontrar as linhas de força de cada *lectio* e assim proceder à sua divisão ou leitura diagonal, bastando-lhe para o efeito, percorrer as «fixações» vocabulares. Vê-se isso, para já, na divisão geral da *Lectio XIII*:

- A) § 363, *Postquam ostendit ...* (sumário e início da leitura literal);
- B) 388, *Dubitatur autem hic* (início da discussão de teses a refutar);

/dicitur/probat Philosophus» (segue o livro e o título da obra); mais raro: *ut patet in...* ou *uú habetur** Diversas são as citações alheias; aqui STA refere-se a outros filósofos e, salvo digitas expções (v. gr., !225, para o *Fons Vitae*), não mostra conhecer a proveniência textual da posição que transmite.

(79) Parágrafos 390 e 391. (so)
Parágrafos 303.

⁽⁸¹⁾ *Lectio I, !2)L3; V, '295; III, 248.* Juntamente com a série de «oportet» ou «unde», traduz uma forma de captar a inteligência do texto. É tb. a forma normal de distinguir posições pela negativa (vd. V, '295: «Plato posuit... non enim posuit... unde non oportet»).

⁽⁸²⁾ IV, 266.

(ss) I, !225.

•⁽⁸⁴⁾ li, >2M; IV, 278.

⁽⁸⁵⁾ Parágrafo 393.

⁽⁸⁶⁾ Parágrafo 388.

(S7) Parágrafo 389.

- C) 393, *Et ideo alitet dicendum* (resposta às teses anteriores);
- D) 395, *Viso igitur ... restat videndum* (aportação final para cabal esclarecimento do tema).

Torna-se possível portanto, dividir o próprio comentário não na sua qualidade de texto segundo, mas tomando-o como objecto «em si» de estudo tornando-o assim um «manual» simultaneamente claro e clarificador — o que, em relação ao «estilo oral», se deve considerar a incoação de um novo registo cultural.

VI

Qual a estratégia de clarificação do texto de Aristóteles? Para além da técnica do Comentador Averróis e das suas teses ⁽⁸⁸⁾, como é que STA lê o Filósofo Aristóteles? ⁽⁸⁹⁾.

Com as divisões já referidas que permitem, à maneira cartesiana, e ultrapassando-a, ser um passo (o primeiro) para a clareza, STA começa sempre por aderir ao texto na sua literalidade ⁽⁹⁰⁾.

Como se viu, o texto de *Peri Psychês* B, VI é bastante simples e linear. Aristóteles divide, como preparação do estudo dos sentidos, os objectos sensíveis em três tipos. Caracteriza-os individualmente e termina considerando apenas os «próprios» como sensíveis propriamente ditos.

Logo no § 383, STA divide o texto aristotélico em duas partes: «Primo ponit divisionem sensibilium. Secundo exponit membra divisionis». Donde iniciar-se a segunda parte em 418 a 11.

(88) O *Comentário ao De An.* representará, na noética tomista, um ponto de viragem na atitude para com o Comentador árabe (vd. Weber, *op. cit.*, pp. 63 e n. 76; para as relações entre o *De An.* e a *S. c. Gentiles*, no caso particular da teoria do intelecto, *ib.*, pp. 68).

(89) Para maior facilidade de leitura do que se segue sugere-se o seu acompanhamento pelo *stemma* adiante apresentado.

(90) Eis a dupla razão desta estratégia: «La part important d'exégèse littérale des textes du Stagirite que comporte l'oeuvre de Th. d'Aq. s'explique en tout premier lieu par cet affrontement avec un aristotélisant de classe, Siger de Brabant, et, en second lieu, par le souci de justifier Ar isto te face aux blâmes que commence à lui décocher le parti des théologiens au conservatisme irrite par la tournure de l'enseignement de Fartien Siger». (in Weber, *op. cit.*, pp. 112).

O resto do parágrafo ocupa-se em seguir a tríplice divisão, quase literalmente, e justifica a prévia menção dos sensíveis em relação aos sentidos porque «obieta sunt praevia potentiis» o que, conforme se disse já, fora declarado por Aristóteles neste mesmo livro.

A segunda parte do texto de *Peri Psychês* é comentada a partir do § 384: para três sensíveis, uma tripla divisão:

- s. próprios: § 384 (418 a Tl...);
- s. comuns: § 386 (418 a 17...);
- s. por concomitância: § 387 (418 a 20).

No parágrafo 384, uma vez mais a interpretação é literal apresentando embora os seguintes acrescentos: de acordo com o que já havia sido dito em 290, acrescenta «humor» a «sapor» ⁽⁹¹⁾ enquanto sensíveis do gosto; quanto ao tacto, STA justifica a razão por que Aristóteles lhe aponta várias diferenças — justificação breve porque bastante examinada ao longo do Comentário, noutros passos mais apropriados ⁽⁹²⁾.

Se o erro não é possível a propósito dos sensíveis próprios ⁽⁹³⁾, ele pode existir nos outros dois tipos. O parágrafo 385 dedica-se a *esse* esclarecimento. A individualização deste parágrafo não deixa de ser significativa: introduz e estabelece a ponte com os outros sensíveis enquanto, por outro lado, revela a preocupação gnosiológica pela questão do erro — compreensível porque é este que distingue a sensação da intelecção ⁽⁹⁴⁾ — dando um maior destaque à simples alusão aristotélica.

O § 386 é também mais ou menos literal, avançando embora, um notável e importante esclarecimento: «Quod non *est* sic intelligendum, quasi omnia ista [i. ê., os cinco sensíveis comuns; as noções «sintéticas»] sint omnibus communia; sed quaedam horum, scilicet numerus, motus et quies sunt communia omnibus sensibus. Tactus vero et visus percipiunt omnia quinque».

⁽⁹¹⁾ Vã. parágrafos 503, 507.

⁽⁹²⁾ Entre outros, 290, 300, 417, 5012, 521-4, 860,

⁽⁹³⁾ Vd. a precisão de 428 b ilO: «sempre verdadeiro *ou com um mínimo de erro*»

⁽⁹⁴⁾ Vd. III, IV, 630. O tratamento do erro terá ainda, no fim, uma outra interpretação,

Concluído o esclarecimento dos «sensibilia per se», conforme ainda se diz no § 386, no seguinte, examinam-se os sensíveis «secundum accidens». O procedimento literal é repetido e o exemplo de Aristóteles («Diarus») é enriquecido com um outro, mais escolar e comum, «Socrates». A segunda parte deste parágrafo (*Unde...*)^f esclarece, ainda acompanhando o Filósofo, que apenas os próprios são sensíveis «per se»; a razão é clara: tem que 'haver uma natural adequação entre o sensível e o sentido tal como, acrescenta, cada «potentia consistit in habitudine ad proprium obiectum».

VII

Se STA tivesse parado aqui, pouco ou nada teria dito. A fase da literalidade extrema e apertada é ultrapassada num segundo momento: *dubitatur autem hic...*

Se a *litteta* arma o leitor para a captação do sentido, melhor, da *intentio auctoris*, e se revela uma «simpatia de princípio»⁽⁹⁵⁾, STA parece não ignorar, talvez à semelhança da sua própria obra e decerto dentro de uma metodologia mais ou menos consagrada, que a *intentio* se capta também no diálogo com outras interpretações.

A dificuldade que STA levanta em 388 tem a ver com a divisão mais geral entre os sensíveis comuns e «por concomitância»: não serão os primeiros também «por concomitância»? Não é verdade que os sensíveis comuns («tamanho», v. gr.) apenas são percebidos se ligados a outros objectos sensíveis (v.gr. «colorido»)?

A questão é, naturalmente, lícita e tornada textualmente pertinente em virtude da metodologia do Comentário. STA calca neste instante o limiar da *disputatio* pela introdução de uma *quaestio*, de uma problematização que parece ser a ocasião esperada para a primeira apresentação formal do tema do sentido comum»

STA apresenta as teses daqueles que são a favor da anterior divisão mas que, no entanto, não entendem o papel e o lugar do sentido comum (*discunt igitur quidam...*) para de imediato as refutar⁽⁹⁶⁾>

⁽⁹⁵⁾ Vd. Chenu, *Intwduction...*, pp- L78.

⁽⁹⁶⁾ Porque surgem estas referências a teses alheias? Porque o comentário tomista é sempre apoiado: «...en vérité, la table de saint Thomas au travail était couverte d'ouvrages de cõsul tañion...» (in Chenu, *Introduction...*, pp. 183).

O procedimento é, uma vez mais, atomizado e encadeado.

São duas, lê-se no § 389, as razões pelas quais alguns baseiam a sua distinção: «*Primo* quidem, quia huiusmodi sensibilia communia sunt própria sensui communi, sicut sensibilia própria sunt própria singulis sensibus. *Secundo*, quia sensibilia própria non possunt esse sine sensibilibus communibus; possunt autem esse sine sensibilibus per accidens».

Qualquer das teses, diz STA, é «incompetens». No § 390 inicia-se a refutação da primeira. Ela baseia-se na falácia que considera o sentido comum e os respectivos sensíveis ao mesmo nível da relação existente entre os sensíveis próprios e os sentidos particulares. Esta posição esquece, lembra STA, o que Aristóteles dirá no Livro Gama, e que aponta para o carácter «potencial» do sentido comum e a sua «personalidade» de culminância das alterações operadas nos sentidos particulares e de discernimento dos sensíveis de diversos sentidos (p. ex., «o branco e o doce»). Em suma, a refutação de STA fundamenta-se na autoridade do próprio texto de Aristóteles e portanto, na incongruência daquelas teses perante esse texto.

Mas, neste momento, o texto aristotélico «estoirou» definitivamente. Se interpreto correctamente o que o filósofo grego escreve sobre o sentido comum (⁹⁷), o papel deste consiste em unificar os dados sensoriais (⁹⁸), consciencializar a sensação e comparar os dados dos diferentes sentidos. Como se pode ler em 426 b 20-22, o *sentido comum* tem, portanto, um papel mediador entre a sensibilidade (*aisthanomai*) e a inteligência (*noein*) e, independentemente de poder ser partilhado pelos animais ("), Aristóteles nada diz sobre esse sentido e a consciência da vida como seu «objecto». Tomás de Aquino é mais inequívoco na sua interpretação: «Sensu enim communi percipimus nos vivere...». Voltar-se-á aqui, mais adiante.

No parágrafo 391, STA continua a refutação' que iniciara contra aquelas teses. Mesmo admitindo-as, diz, elas não colhem

(⁹⁷) VL Livro Gama I e II.

(⁹⁸) Um pouco à maneira da unidade sintáctica de apercepção em Kant, conforme é vulgar recordar-se.

(") Vd. D. J. Allan, *op. cit.*, pp. 68.

porque ainda não se procedeu ao esclarecimento da faculdade do sentido comum o que, quando for realizado, révelar-nos-á que o objecto próprio de uma faculdade interior (o sentido comum, exactamente) pode apenas ser «acidentalmente» sensível ⁽¹⁰⁰⁾*

A segunda razão, lê-se no § 392, passa ao lado da questão ocultando o essencial: «utrum id quod est subiectum sensibilis qualitatis, sit per se subiectum eius, vel non per se»»

VIII

Perante as opiniões alheias, impõe-se a «determinação» do mestre, a sua *tese* final (*Et ideo atiter dicendum...*), resposta às questões suscitadas pelo «adversário».

O primeiro aspecto a reter nesta determinação final, e também assim em toda a *Lectio*, é a ausência de referências aos textos de Aristóteles, exteriores ao *De Anima*, Penso, na sequência de uma tese lançada por Weber no interior de outros textos ⁽¹⁰¹⁾, que esta ausência pode denunciar a segurança, a consciência de se trabalhar numa versão não viciada. Se no *De umit. iníell*, ST A recorre ao método comparativo ou a citações de outros trabalhos peripatéticos para dilucidação final da *intentio auctoris*, o seu estado de espírito no *De Anima* parece ser diferente. Veja-se a segurança com que em 393, STA afirma que o Filósofo expõe «in litera» a sua tese.

A refutação das teses é feita em dois momentos mais ou menos distintos mas interdependentes.

No primeiro — parágrafo 393 —, STA relembra a «letra» de Aristóteles e recua numa intenção nítida de fundar a sua resposta, captando assim o fundo do problema. Como já havia sido dito e comentado, relembra ele, a sensação envolve um «patere» (*paschō*) e um «alterari» (*movere-kineō*); é nesta divisão «fundamental» que também deve assentar a divisão entre sensível por concomitância e «per se». Só estes (comuns e próprios) actualizam *naturalmente* a(s) respectiva(s) faculdade(s) de acordo com aquela dupla «actividade»*

(100) *yd.* «Liber Tertius», *Lectip* III.

(101) *Op. ciU* PP- 68 sg.*

Num segundo momento — no § 394 — STA vai prosseguir a refutação pelo cabal esclarecimento daqueles sensíveis na relação com o acto da sensação.

Os dois modos de divisão da sensação (*speciem agentem e modum actionis*) fundamentarão, enfim, a divisão enunciada pelo Filósofo dos dois tipos de sensível «per se» comentados nos §§ 383-5: os «próprios», porque são «objectos» diferentes, distinguem as sensações na sua acção sobre as faculdades, por eles naturalmente actualizadas. Quanto ao modo de actividade, os sensíveis comuns distinguem as sensações, não porque se exerçam pela via da distinção das faculdades, mas porque são percebidos, através de vários sentidos, como qualidade de um corpo (figura, tamanho) ou da sua situação (número, repouso, movimento).

A analogia com a espiral continua a ser evidente. Na verdade, esta longa explicação não só pouco avança em relação ao que já fora comentado nos parágrafos iniciais mas, e isso é talvez o mais importante, ajuda-nos a perceber o modo como o *Comentário* se estrutura, quais as suas referências. Foi preciso introduzir uma tese estranha, mas provavelmente não alheia à comunidade intelectual, foi necessária apresentá-la, inserindo-a na trama textual, criticá-la revelando a sua ilogicidade com o texto aristotélico e só depois, uma vez a ocasião propositada, defender-se uma justificação correcta, voltando assim ao início. E qual é a correcta justificação? Naturalmente aquela que a letra de Aristóteles permite. Daí a captação e inserção do problema no contexto do discorrer anterior e posterior, sublinhando a sua lógica, daí ainda a referência «in li terá» do § 393. Ela prova-nos ainda que este problema é susceptível de polémica pelo recurso à autoridade textual e, sobretudo, pela extensão concedida a toda a discussão (sete em quinze parágrafos).

A quarta parte deste comentário é, indirectamente, a continuação desta problemática. O estudo do sensível por concomitância insere-se com propriedade no esclarecimento do problema levantado em 388. No entanto ele não se distancia da segunda parte da *Lectio* («explicação da divisão dos sensíveis») e nesta medida se regressa novamente ao início (§ 387) ⁽¹⁰²⁾.

(102) *vú.* adiante o nosso *stemma lectionis XIII*.

IX

Em 395 lêem-se três características do sensível por concomitância (*Sciendum est Igitur... primo... secundo... oportet igitur...*):

- a) deve estar unido ao sensível «per se»;
- b) deve ser percebido pelo sujeito (*sentiente*);
- c) deve ser conhecido por uma faculdade cognoscitiva (*potentia cognoscitiva sentientis*).

A esta «faculdade» STA chama-lhe *intetfectus* e *vis cogitativa*. Uma quarta característica pode ler-se no parágrafo seguinte:

- d) o sensível por concomitância é apreendido pelo intelecto em simultâneo com o acto da sensação (v* gr., se vejo alguém a falar ou a mover-se imediatamente apreendo que essa pessoa vive)»

Tenha-se sempre presente a importância e anterioridade dos objectos porque, também aqui, a diferença entre o *intetfectus* propriamente dito e a *vis cogitativa*, também chamada («*quae dicitur etiam*») *tatio particularis*, consiste no seu objecto próprio e distinto: o intelecto apreende o universal e correlaciona ideias universais (*rationum universatum*) e a *vis cogitativa* apreende o individual e correlaciona noções individuais (*intentionam individualium*)♦

A *vis cogitativa* é, por conseguinte, uma faculdade da alma sensitiva («parte sensitiva») — diz-se em 397, Porém, no caso do homem, em que a sensibilidade está unida ao intelecto, ela participa de uma certa forma e no seu grau mais elevado da faculdade intelectual (¹⁰³)* Voltaremos aqui, mais à frente.

No último parágrafo STÂ expõe as diferenças entre a *vis cogitativa* e a *aestimativa*. A primeira, apreende o individual como existindo numa natureza comum graças à sua união com o intelecto, «in eodem subiecto», A segunda, existe apenas nos animais (instinto natural) e apreende o individual apenas enquanto ele é o limite ou o princípio de uma actividade ou afecção; tal como,

(103) yj, Camille Berubé, *La connaissance de l'individu au moyen âge*, PUF-PUM, Paris — Montreal, 1964, pp. 61-4.

diz STA numa das raríssimas imagens existentes no *Comentário* e que já vinha sendo preparada desde o parágrafo anterior, quando uma ovelha conhece um cordeiro, não enquanto um determinado cordeiro mas enquanto deve ser por ela alimentado ou quando o mesmo animal percebe a erva apenas como o seu alimento.

Para terminarmos esta leitura da estrutura da *Lectio XIII*, podemos conceber esquematicamente a «geografia» das suas relações (*vd. stemma*, pág, sg.).

A «teoria do conhecimento» da *Lectio XIII*

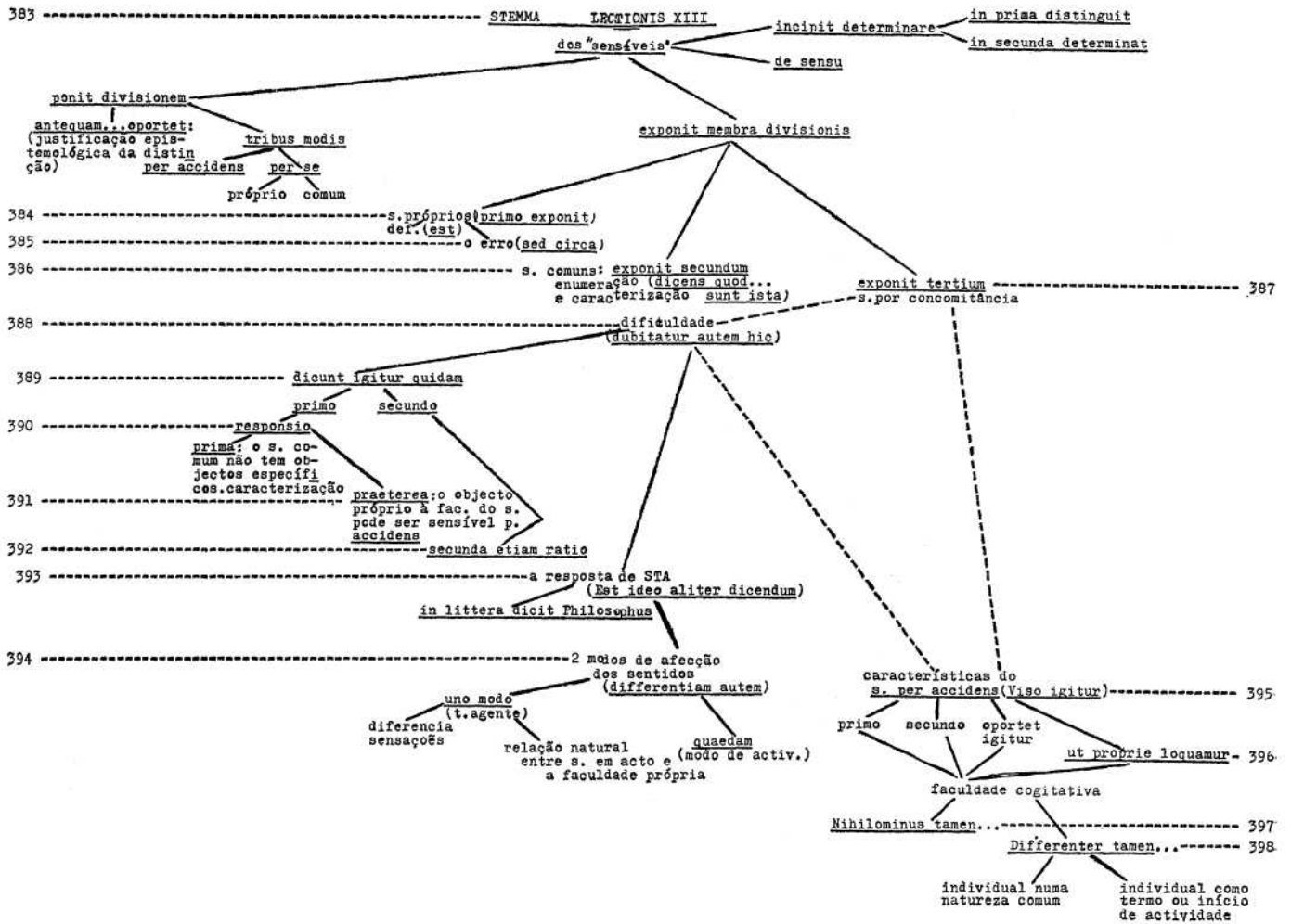
Não é estranho que, após a captação estrutural da *Lectio*, nos debrucemos sobre o seu conteúdo* Embora ele ultrapasse a gnosiologia, optarei por focar este aspecto mais relevante, em detrimento de outros, como o antropológico ou o metafísico por exemplo» Esta opção terá uma justificação segura e evidente por si: o tema gnosiológico é nuclear e é a partir dele que as outras perspectivas adquirem relevância interpretativa.

Já se sublinhou a importância concedida ao *objecto** O homem sabe que possui a faculdade da visão porque *está* consciente de que vê cores (*objectos*). Segue-se que STA concorda com Aristóteles na defesa da base sensitiva do conhecimento; este aspecto é de todos conhecido. O mais interessante e significativo é que, no contexto da polémica de 1270 com Siger, o estatuto do conhecimento sensitivo era central, como espero, aliás, insistir em outro trabalho.

Atentemos neste aspecto dentro do contexto específico de duas questões inerentes à *Lectio XIII*.

Primeiramente sobre o *sentido comum*. Já atrás ficou dito que esta primeira abordagem — ele vai ser *objecto* de estudo detalhado no *Libet Tertius* — é bastante significativa.

Para além da sua tripla função, STA interpreta o sentido comum como lugar veicular da consciência («*percipimus nos vivere*»), A «união» da consciência com a «sensibilidade» é plena de significado. A consciência da vida, da existência, é mais ou menos imediata e por isso anterior aos ulteriores actos intelectuais. Trata-se de uma consequência inevitável da perspectiva hilemórfica aristotélica: o homem sente e nessa sensação a alma está presente, possibilitando-a, na relação, dir-se-ia, conatural com a *res*. A consciência da vida é a consciência da sua globalidade bem como da



integralidade do homem, ser natural. O cartesianismo dualista representou, como G. Ryle sabia, um recuo em relação ao tomismo.

Mas a consciência da vida é, note-se, plural: «percipimus nos vivere». Esta «antecipação» do *cogito* tomista, desenvolvido mais à frente ⁽¹⁰⁴⁾, não inaugura, é certo, um sujeito epistémico mas fundamenta indutivamente a sua possibilidade — se quisermos falar em termos modernos, Entendamo-nos: é no reconhecimento da pluralidade da consciência, permitida pela conaturalidade universal (vd, a definição da alma), que se funda a possibilidade de um conhecimento intelectual e de um conhecimento «tout court», O sentido é, efectivamente, comum i.e., unificador mas também *comum a todos os homens*. O «sujeito» (e insistimos na terminologia moderna) define-se pela exteriorização ou seja, pelo reconhecimento «especular» (e lembremos J, Lacan) de que o outro também conhece, A vida a que eu assisto no outro ou melhor, a percepção da vida de que o outro me fala indica a sua semelhança comigo: percebemos a vida, logo conhecemos — e isto porque o conhecimento é manifestação *de* vida e *da* vida, O «robinsonismo», de que, à sua maneira, nos falava Ortega y Gasset a propósito do *cogito* cartesiano, é, no séc, XIII, inconcebível: a «comunidade» de destino (a salvação) é a marca da criação conatural, O individualismo e a sua versão gnosiológica, o solipsismo, são aberrações,

O que é, por conseguinte, característico desta gnosiologia é o seu horizonte antropológico, a sua intersecção com problemáticas metafísicas: inevitavelmente, a consciência da vida, e a consequente, do(s) sujeito(s), em solo cristão pós-augustinista, ou mercê da noética grega ⁽¹⁰⁵⁾ ou árabe, é a de um sujeito que acrescenta(?) aos sentidos o desejo e o próprio amor ⁽¹⁰⁶⁾,

(104) Trata-se do argumento *hic homo intelligit* (III, VI, 690) que é preparado a partir do exame da *vis cogitativa*. A propósito do *hic homo...* e da sua «faceta» cartesiana, vd. Weber, *ap. dt.*, pp, '130.

(105) Presume-se relevante o estudo do tema da matéria nos PP. Capa dócios para o esclarecimento desta temática tomasina. V. gr., para Gregório de Nissa, «a gnosiologia pressupõe e fundamenta-se na ontologia* Isto é, a matéria pode ser conhecida através da razão (...) e não existe porque é conhecida», (vd. Maria Cândida da Costa Reis Monteiro Pacheco, *S. Gregório de Nissa* Criação e Tempo*, Pub. Fac. Filosofia, Braga, '1983, pp, 104),

(106) Significativas problemáticas metafísicas, como a da beatitude v, gr., estão aqui ligadas.

Finalmente, se tivermos presentes as duas definições da alma que STA comenta (¹⁰⁷), vê-se que a sua intrínseca união, constitutiva, ao corpo fundamenta, *desde o sensível*, todo o espectro do conhecimento e portanto também o conhecimento intelectual, ele mesmo. Mas isto é outra questão... que apenas se refere *neste* lugar porque a anterioridade da consciência em relação a qualquer acto cognoscitivo (a abstracção, v. gr.) é a marca de um dinamismo bem definido desde já.

A segunda temática prende-se com aquilo a que poderíamos chamar o «primeiro intelecto», a *vis cogitativa* ou *ratio particularis*, na terminologia tomista.

Se recordarmos, uma vez mais, o método esboçado por Aristóteles e que STA levou sobremaneira a sério, o da anterioridade do objecto, verificamos a importância de um particular tipo de objectos: os sensíveis por concomitância. Estes esclarecer-nos-ão aquela faculdade.

Segundo STA, *intentio*es são uma outra forma de denominar aqueles sensíveis (¹⁰⁸).

O texto fulcral e antológico deste tema lê-se em 397: «... vis sensitiva in sui supremo participat aliquid de vi intellectiva in homine, in quo sensus intellectu coniungitur».

Vimos já, comparando o que STA escreve sobre a *vis cogitativa* e a *aestimativa naturalis*, que também o animal é dotado de um certo tipo de pensamento (¹⁰⁹). Entretanto, a apreensão

(¹⁰⁷) Em 412 a 27, definia-se a alma como «forma ou acto primeiro do corpo orgânico» depois, em 413 b 1 sg. como «princípio primeiro das operações vitais». (Sobre este tema, *vd.* J. C. Doigt, «Toward Aquinas 'Com. in de Anima'. A comparative study of Aquinas and Averroes on the definition of the soul (De anima, B, 1-12)», *Rivista di Filosofia Neoscholastica*, LXVI (1919H4), 2-4, pp. 436-74; e ainda, H. J., Easterling, «A note on De Anima 413 a 8-9», *Phronesis*, XI, 12 (1966), pp. 1159-82.

(¹⁰⁸) Ao contrário de E. Riippel (*art. cit.*, pp. 129) penso que «intentiones» é uma denominação pelo menos tão significativa quanto «sensibile per accidens». Uma *intentio*, como se verá, traduz uma actividade do conhecimento, a alma na sua relação, aplicação e extensão cognoscitiva («*Intentio* (...) significat in aliud tendere...»; *IlMae.*, q. 12 a 1).

(¹⁰⁹) A Kenny, *São Tomás de Aquino*, trad., Pub. Dom Quixote, Lisboa, 1981, pp. L16-8 e, sobretudo, HI, IV, 629: «...participat aliquid *prudentiae* et aliquid *sapientiae*, scilicet quod recte iudicant de agendis per aestimationem naturalem».

da *intentio*, nota da *vis cogitativa*, tem uma dimensão superior: a captação do individual numa natureza comum. A frase acima citada justifica a maior amplitude.

Num âmbito puramente «psicológico» e se atendermos à característica (d) do sensível por concomitância ou seja, a imediatez (*statim*) ou simultaneidade da sua apreensão, o que naquele texto está em causa é a tentativa de «resolução» (— inquietan tem ente breve, convenhamos —) da polémica herdada em estado aporético do Estagirita sobre a relação *psychê-nous* (¹¹⁰).

X

Vamos tentar compreender *este* problema à luz do método proposto por Weber ou seja, a partir da polémica de 1270.

O nosso ponto de partida é a problematicidade do texto do parágrafo 397 anteriormente citado* Ela pode traduzir-se pela «prodigalidade» vocabular incompatível com a austeridade do estilo tomasino: a *potentia cognoscitiva* (vd. § 395) do *sensibile per accidens* ora é denominada *intellectus* (in § 396), *vis cogitativa (id.)*, *ratio particularis (id.)* e, apesar de ser intelecto, pertence à «parte sensitiva» (*psychê*) (in§397). Não obstante a participação da *vis sensitiva* na *vis intellectiva*, como justificar a denominação de «intelecto» (*nous*)l

Uma resposta imediata justificaria tal procedimento em virtude dessa participação e a «prodigalidade» vocabular em função de diversas relações ou oposições: *ratio particularis* opondo-se a *ratio universais*, *vis cogitativa* a *aestimativa (naturalis)* e *intellectus* a *sensus* (§§ 395 a 97).

Mas é possível avançar.

A concomitância do *semibite per accidens (symbebêkos)* (^{11X}) indica-nos que ele surge relacionado com um sensível próprio

(no) Como escreveu F. Nuyens, *op. cit.*, pp. 311'7: «On a donc d'une part l'âme, cause formelle du corps, d'autre part le principe de la pensée, principe immatériel et éternel. Mais Aristote n'a pas poussé plus loin (du moins dans ses écrits, tels que nous les connaissons). La relation entre la *psyche* et le *noûs* dans l'individu humain et reste pour lui un mystère dont la solution lui a échappé»*

¹¹¹) *Syn+bainō*: simultaneidade/união+coincidir, harmonizar-se com, elevar-se para uma totalização.

(«este indivíduo branco é Díares») permitindo-nos falar, na sua totalização com este, de uma extensionalidade do ser na medida em que se relaciona com o cognoscente (§388) ou as suas faculdades (§ 391) . Trata-se, neste caso, de uma coincidência, de uma harmonização unitiva ⁽¹¹²⁾* Este carácter unitivo é bastante explícito quando STA, recorrendo ao comentarismo neoplatónico árabe, chama àqueles sensíveis, *intentiones*. Consulte-se o *Thomas Lexikon* e teremos uma ideia, ainda que incompleta, da importância deste conceito (*intentio*) na obra tomasina ⁽¹¹³⁾: a sua semântica cobre desde uma «relação preferencial» a uma «finalidade» passando pela «semelhança imagética». Quer isto dizer que a *intentio* é uma acção de amplo nível cognoscitivo. Para Averróis, v. gr., a *intentio intellecta* é uma locução muito técnica que exprime a *copulatio* ou seja, o momento preciso da intelecção ou da comunhão entre o *phantasma* e o Intelecto (separado) ⁽¹¹⁴⁾.

Dir-se-á que a terminologia é do domínio intelectual, noético, e que portanto o nosso raciocínio não colhe; e, no entanto, é, cremos, *apesar disso* que a interpretação que pretendemos esboçar adquire justificação. Em primeiro lugar, porque é significativo o facto dos sensíveis por concomitância usufruírem de uma denominação próxima do conhecimento noético* Em segundo lugar, porque é justamente aqui, Le., na afirmação de que o conhecimento sensível humano é já intelectual e que portanto a *res* é em si significativa, que STA assenta a sua estratégia de crítica quer ao averroísmo, quer ao neoplatonismo ⁽¹¹⁵⁾.

Como relevou Y. Congar, devemos ainda a E.-HL Weber e ao seu estudo sobre as relações entre S. Boaventura e STA, a prova de que aquela dupla crítica apoia-se no Pseudo-Dionísio Areopagita ⁽¹¹⁶⁾

(112) Fernando Pessoa, diria: «O que em mim sente está pensando...».

(113) Ludwig Schutz, Fr. Frommanns Verlag. Günther Holboog, Stuttgart, 1958, pp. 419 sg..

(114) Vdn Weber, *pp. cit.*, pp. 2618. *Intentio* traduz a intencionalidade e é a forma latina usada habitualmente para verter o árabe *ma³na*; assim, em Àvicena (cit. in W. e M. Kneale, *O Desenvolvimento da Lógica*, trad. M. Lourenço, Gulbenkian, Lisboa, 2.^a ed. 5 pp. 234-5).

(115) Para este último, vd. Weber, *Dialogue et dissensions entre saint Bonaventure et saint Thomas d'Aquin à Paris (1252-1273)*, J. Vrin, 1974.

(H6) Vd. Prefácio de Congar ao livro citado na nota anterior.

Vejamos em que medida o Pseudo-Dionísio pôde contribuir para a focalização tomasina do problema do conhecimento sensível. Cumprir *este* intento é reconhecer como é que, na prática, STA «conciliou» Aristóteles e o neoplatonismo ou o que tal acontecimento pressupõe.

Através dos comentários realizados à obra areopagítica ⁽¹¹⁷⁾, STA ter-se-á apercebido de que as condições e as modalidades da nossa ciência, e portanto do nosso conhecimento, dependem da natureza da nossa hierarquia. E, no campo sensorial estrito ⁽¹¹⁸⁾, o homem ao ter acesso apenas ao quantitativo e ao sucessivo — e pense-se no movimento helicoidal da alma — manifesta a «incurável miséria» dos seus sentidos — como gosta de repetir R. Roques ⁽¹¹⁹⁾. De facto, o objecto sensível é algo de exterior (*ecsōthen*) ⁽¹²⁰⁾ e o seu reconhecimento nunca é definitivo pois a hierarquização ontológica dos estratos do ser excita à superação *epistémica* ⁽¹²¹⁾. É verdade que Dionísio sublinha e fala de uma conaturalidade mas devemos reconhecer que ela é, no fundo, a velha ideia neoplatónica ou até pitagórico-órfica de que só o semelhante acede ao conhecimento do semelhante.

Faltava portanto a radicalização da ideia de conaturalidade e só Aristóteles a poderia dar ao definir a alma como forma de um corpo. Entre objecto sensível e sujeito cognoscível existe uma real conaturalidade, no sentido forte, metafísico, da palavra. Encontrar-se-ão marcas textuais desta conaturalidade na preparação negativa que o procedimento da segunda parte do *Liber Secundus* lhe vai conferir à volta do tema do «meio» próprio a cada sentido; em seguida, pela suspeita anulada, através da neutralização do

⁽¹¹⁷⁾ Vd. *In Lib. b. Dionys, de Div, Nominibus*, que data possivelmente de 12158-65 (segundo Weber, *UHomme...*, pp. 47); Chenu (in *Infroduction...*, pp. 198, n. 1.) revela que as citações de Dionísio na obra de STA ascendem a mais de L700.

(lis) *Yâ. Nom. Div.* 968 D. (versão ital. do «corpus» de Enrico Turolla, *Dionigi Areppagita. Le Opere*, CEDAM, Padova, '1966).

⁽¹¹⁹⁾ *yd, UUnivers dionysien. Structure Hiérarchique du monde seïon le Pseudp-Denys*, Cerf, Paris, 1988.

⁽¹²⁰⁾ Vd. *Hier. Ecl.* 376 B. *Contra: Com. in De An.* I, I, .15: o conhecimento dos acidentes concorre mais que significativamente para o conhecimento da quiddidade.

⁽¹²¹⁾ Vd. & Roques, *op. cit.*, pp. 1S34 e 337.

erro, levada a cabo pelo estudo do seu lugar de ocorrência. A definição da alma fundamenta-a, de facto.

Compreende-se agora, talvez, o que significa dizer que a conjunção (*coniungitur*) dos sentidos e do intelecto, no homem, se dá por *participação* («participai»; in §397). Trata-se de uma perspectivação muito pessoal, decorrente do itinerário intelectual de STA, da conjunção aristotélica com a teoria neoplatónica da participação *a partir do campo específico da sensibilidade*.

Aristóteles não terá servido apenas a **STA** para equacionar a aporia detectada, ou permitir a sua superação, com uma perspectiva neoplatónica, ou para sublinhar o papel do conhecimento sensível na formação do conhecimento caracteristicamente humano, o inteligível (embora isto já não fosse pouco!) ou, uma vez mais, mercê da leitura neoplatónica, estabelecer a relação típica das teorias do conhecimento no ocidente: sujeito-objecto.

O Estagirita permite a afirmação lídima da ampla positividade e racionalidade do conhecimento do sensível na sua horizontalidade ontológica.

Todo o real é racional uma vez que a racionalidade se inscreve na própria constituição do real — eis a conclusão definitiva.

Balanço* o «Comentário» como texto de investigação

É certo que não nos parece lícita a generalização que do estudo particularizado de uma *Lectio* conclui a definição de um estilo. Todavia, com as devidas cautelas, e tanto quanto o estudo permite apontar, julga-se ser possível fazer um balanço final.

Perante o «texto-pedra» de Aristóteles, o Filósofo ⁽¹²²⁾, e inspirado na técnica do Comentador, Averróis, STA é o *Expositor* ⁽¹²³⁾ que, à semelhança dos mestres canteiros da sua época, escava em profundidade aquele texto inscrevendo nele um texto--outro.

(122) o epítelo parece provir de João de Salisbúria (*Metalogicon*, II, 16; Chenu, *Introduction...*, pp. 29, n.º 2) e STA usa-o formalmente.

(123) Este título foi-lhe atribuído pela comunidade universitária em reconhecimento da excelência do seu conhecimento de Aristóteles (*vd.* Weber, *UHomme...*, pp. 111 e n, 1).

Ê assim, de uma forma laboriosa e genial, que um *comentário* se pode tornar um trabalho de filosofia e que a filosofia começa por ser um comentário assumido. Comentário com regras e com limites definidos pela situação: a abertura e problematização da análise cerrada, literal e disciplinada, realiza-se no diálogo com as polémicas do seu tempo e com toda a tradição comentarística. E é nesta *situação* que a fulgurância se concretiza: pela excelência do seu cultor, pela elevação dos seus antagonistas, pela jovialidade com que se adere ao passado-escrito.

Por último, e em consonância com a nossa temática, porque a metodologia do comentário condiciona o desenvolvimento expositivo podemos concluir pela importância da *Lectio XIII* na determinação da refutação «averroísta», entendida 'lato sensu'; depois, que comentar representa, na obra deste «solitário que não escreveu para o seu século e que tinha o tempo a seu favor», como disse Gilson ⁽¹²⁴⁾, uma etapa prévia e não menos fundamental no desenvolvimento da filosofia tomasina. Será, justamente, o momento da investigação.

Mas a afirmação de E. Gilson já citada, encerra ainda uma lição: escrever no tempo é ultrapassá-lo mesmo que o tempo da passagem seja longo. Foi assim com Aristóteles, foi assim com Tomás de Aquino. O Poeta compreendeu-o bem:

«A influência das aves é eterna embora
fique delas uma memória breve

E o precisar delas exige-lhes
um tempo certo de passagem» ⁽¹²⁵⁾ *.

Mário A. Santiago de Carvalho

⁽¹²⁴⁾ *La philosophie au moyen âge*, Paris, 1944², pp. 590.

⁽¹²⁵⁾ Lamolinaire de Campos, *Delitos*, Afrontamento, Porto, 10@3, pp. 57,

(*) Trabalho apresentado à primeira parte do Seminário (*Pensamento Filosófico — sêcs. XIII/XIV*) realizado no âmbito do Mestrado de Filosofia Medieval (F.L.U.P.), sob a orientação da Prof.^a Doutora D. Maria Cândida C. R. M. Pacheco.

ABSTRACT

Aquinas' Comentary on Peri Psyches, B, VI intends to underline the importance of such a *Lectio* as a first and partial contribute to the solution of the averroistic crisis (Paris, 11270). Thomas Aquinas finds a close relation between sensible and intellectual knowledge because a peculiar neoplatonistic interpretation of the aristotelian text made possible a radicalisation of the concept of «participation». His task was obvious: one has to find that relation on onto logical ground (the real is rational). This paper follows also the structure of a *Lectio* and its consequences.

RESUME

Le commentaire qui S. Thomas d'Aquin a achevé sur le *Péri Psychés, B, VI*, se révèle important pour la préparation d'une solution de la crise averroïste de 1127. Il s'agissait dans cette *Lectio* de trouver la relation intime entre sensibilité et intellect; la thèse thomiste relève la rationalité du réel au nom d'une radicalisation de l'idée de «participation». La possibilité de cette thèse n'est que le résultat d'une fort intéressante conjonction d'aristotélisme et de néoplatonisme. On étudie aussi la structure de la *Lectio* dans un contexte scolastique.