

A COMPREENSÃO DE U. ECO SOBRE UMA POSSÍVEL ESTÉTICA EM TOMÁS DE AQUINO

Marden Moura Lopes*

Resumo: O objetivo deste artigo é apresentar os principais argumentos que Umberto Eco utiliza em seu livro de tese doutoral, *Il problema estetico in Tomasso d'Aquino*, para demonstrar como Tomás de Aquino estruturou, há seu tempo, uma estética que concatenou diversos traços filosóficos em vigor no medievo. Esse artigo visa somente descrever, sempre a partir de Eco, como Tomás constrói um sistema estético. Para tanto, dividiremos nossa reflexão em três momentos distintos e autoimplicáveis: 1- uma pequena introdução que procura situar o leitor dentro do debate estético em jogo e na problemática apontada por Eco; 2- demonstrar como o *Pulchrum* (Belo) pode ser compreendido como transcendental e articular o itinerário da *visio* estética frente ao conceito de Belo, mediante o itinerário epistêmico, assinalando a dupla caracterização do conceito de *forma*; 3- por fim, sustentando-nos nos argumentos engendrados, indicar como se aplicam os conceitos aos problemas concretos no medievo.

Palavras-chave: Estética. Forma. *Pulchrum*.

LA COMPRESIONE DI U. ECO DI UNA POSSIBILE ESTETICA IN TOMASSO D'AQUINO

Riasunto: Lo scopo di questo articolo è quello di presentare le principali argomentazioni che Umberto Eco utilizza nel suo libro di tesi dottorale, *Il problema estetico in Tomasso d'Aquino*, per dimostrare come Tomasso d'Aquino abbia strutturato, nella sua epoca, una estetica che concatenava diversi tratti filosofici in vigore nel medioevo. Questo articolo mira solo a descrivere, sempre da Eco, come Tomasso costruisce un sistema estetico. A tal fine, divideremo la nostra riflessione in tre momenti distinti e auto-implementanti: 1- una breve introduzione che cerca di situare il lettore nella discussione estetica in gioco e nel problema evidenziato da Eco; 2- dimostrare come il *Pulchrum* (Belo) possa essere inteso come trascendentale e articolare l'itinerario dell'estetica visio di fronte al concetto di Belo, attraverso l'itinerario epistêmico, sottolineando la doppia caratterizzazione del concetto di forma; 3- infine, sulla base degli argomenti generati, indicare come i concetti vengono applicati a problemi concreti nel medioevo.

Parole chiave: Estetica. Forma. *Pulchrum*.

1. Introdução: A pretensão de U. Eco

Esta introdução se dividirá em três partes que objetivam elucidar a pretensão da obra *Il problema estetico in san Tomasso d'Aquino*: primeiro: situaremos a obra de Eco

* Professor substituto em Filosofia pela UECE. Doutorando em Filosofia pela UFC. Mestre em Filosofia pela UFC. E-mail: mardenmoura@hotmail.com.

dentro dos debates que vigoravam no decorrer de sua elaboração; segundo: indicaremos o método que Eco procura seguir para assegurar a validade de sua tese diante das várias interpretações sobre Tomás de Aquino que surgem; terceiro: procuraremos evidenciar a hipótese segundo a qual o autor se apoia para sua elaboração de sua tese.

1.1 O debate tomista favorecido pela *Aeternis Patris*

A primeira edição do *Il problema estetico em san Tomasso* veio ao mundo intelectual em 1970, época em que nos mais diversos filósofos eclesiais, por assim dizer, procuravam salvaguardar o sistema tomista de quaisquer erros que viessem a surgir, essa tarefa era radicalmente levada a cabo por mais que as interpretações do sistema tomista não fosse mais o pensamento do *Doctor Communis*⁷⁵.

A tese de Doutorado de Umberto Eco nasce dentro desse mundo em que neoescolásticos, tomistas transcendentais e os que se diziam tomistas fieis queriam fazer valer suas concepções do sistema tomista. Não obstante, as teses que se erguiam à época, em torno do *corpus thomisticum*⁷⁶, foram legitimadas quase cem anos antes pela encíclica papal de Leão XIII, *Aeternis Patris* (1879)⁷⁷, a qual concedeu um lugar central e eminente à obra de Tomás de Aquino gerando um intelectualismo de cunho

⁷⁵ Cf. PROUVOST, Géry. **Thomas d'Aquin et les thomismes**. Paris: cerf, Gogitatio Fidei 195, 1996. Nessa primeira nota, quero ressaltar algo muito importante: esse artigo, como explicito no resumo, é apenas uma descrição que fiz acompanhando de perto a leitura da obra de U. Eco. De maneira nenhuma me comprometo com seus argumentos e teses, mas, simplesmente, contento-me, aqui, em apresentá-las em português, haja vista que o livro basilar desse tema está em italiano. Escrevi esse texto há alguns anos, mas nunca o publiquei porque minha área de pesquisa era outra. Agora, como professor, sinto a necessidade de alguns estudos nessa área, em português, e essa é a razão pela qual esse artigo saiu do armário. Observem essas palavras aqueles que escreverão críticas, pois não considerarei críticas em relação ao conteúdo, visto que o conteúdo é de responsabilidade de U. Eco. Aceitarei críticas apenas no que diz respeito a forma de apresentação do artigo ou a possíveis más compreensões das teses do filósofo italiano. Agradeço demais ao parecerista da revista que observou, corretamente, os problemas gerados pelo antigo tema do presente artigo, pois o mesmo me comprometeria com certas correntes interpretativas de Tomás de Aquino, mas ressalto que a expressão 'tomista', presente várias vezes no texto de Eco, foram repetidas por fidelidade ao texto italiano.

⁷⁶ Para as justificações das obras de Tomás: Cf. TORRELL, Jean - Pierre. **Iniciação a Santo Tomás de Aquino** – sua pessoa e sua obra. Tradução de Luiz P. Rouanet. São Paulo: Loyola, 1999.

⁷⁷ Para uma excelente abordagem das retomadas do estudo tomista a partir da encíclica papal e uma referência ao debate entre tomistas transcendentais e tomistas *esselistas*: Cf. VAZ, Henrique C. de Lima. **Escritos de filosofia III: Filosofia e Cultura**. São Paulo: Loyola, 2002, 2ª ed. 283-367.

apologético no qual as tematizações do Filósofo eram entendidas como o lugar mais alto em que a racionalidade humana poderia alcançar. A isso somava-se o fato de que as obras completas de Tomás de Aquino reagrupadas na edição crítica Leonina após a publicação da encíclica, ganhavam uma gama de intérpretes e, com isso, diversas escolas foram formadas e, era a única coisa que tinham em comum, reivindicavam para si a veracidade hermenêutica dos textos do *Doctor ecclesiae*.

1.2 O método *Echiano*

Creemos que a atualidade de um filósofo consista antes de tudo em encontrá-lo como homem do próprio tempo, inserido na sua época, e reconhecer a aderência de suas respostas aos problemas que a ele foi próprio. Nisto, antes de tudo, ele nos parece grande, na sua capacidade de ter compreendido um clima espiritual e levá-lo, através de sua pessoal experiência cultural, a uma maturação e ao limiar de sucessivos aprofundamentos⁷⁸.

O Argumento de Eco já parece apontar as linhas gerais em que sua interpretação seguirá. O método que insistentemente é observado pelo interprete, pretende assegurar uma interpretação coerente, baseada na exegese mesma dos textos do filósofo, colocando-o em seu tempo e elucidando os problemas gestados no mundo medieval do século XIII. Esse método é o da experiência *Historiográfica*, cuja consciência metodológica é de imediato assumida por Eco⁷⁹.

Essa reivindicação metodológica de Eco era deixada em segundo plano porque o enfoque das escolas elencadas era de cunho apologético e não exegético, ou, nas palavras de Eco, *Historiográfico*. É este método que Eco sanciona como meio autêntico e eficaz para se compreender os *mens Thomae et verba Thomae* na sua autenticidade, pois somente apoiados no que Eco chama de *impostazione storiografica* os termos e os conceitos se tornam inteligíveis.

⁷⁸ ECO, Umberto. Il problema estetico in Tomasso d'Aquino. **Studi Bompiani: Milano 1970, 2ªed. p. 6, 7. A tradução do italiano para o português de todas as passagens dessa obra é de nossa responsabilidade.**

⁷⁹ Cf. ECO, Umberto. Il problema estetico in Tomasso d'Aquino. **p. 5.**

Vemos como o método historiográfico proposto para a abordagem não é uma ação puramente histórica, mas uma abordagem em que a reflexão filosófica se realiza no interior de uma retomada das grandes problemáticas e grandes soluções de determinadas épocas, tornando presente na atualidade do filosofar as longínquas vicissitudes de tais épocas, por meio de uma operação hermenêutica que, além da mera constatação histórica, passa a ser o fundamento a partir do qual se torna inteligível as grandes questões hoje.

Assim, a Filosofia de Tomás de Aquino não pode ser tomada, como a escola transcendental o faz, dentro da esfera conceitual do transcendental kantiano, muito menos como uma defesa *pro via fides*, como o faz a neoescolástica, buscando argumentos que resguardam o sistema de Tomás de Aquino de quaisquer ambiguidades. Ao adentrarmos na profundidade de um pensador como Tomás de Aquino e na sua vastíssima e inigualável obra, o caminho, para Eco, não é outro senão o Historiográfico⁸⁰.

Para sintetizar o modo de abordagem formidável desenvolvido, *stricto sensu*, por Tomás de Aquino não podemos fugir dessa primeira empreitada. Inserindo-o em sua época, não podemos, portanto, portá-lo uma definição de Estética como aquela encabeçada por Baumgarten, pois nem Tomás de Aquino e nem o medievo poderão nos fornecer dados historiográficos para abordá-la. Entretanto, se entendemos estética do ponto de vista de uma orientação a esta reflexão historiográfica, no medievo e, particularmente, em Tomás de Aquino, há uma possível Estética. Todavia se a definição do estatuto Estético pensado aqui é fundamental, devemos, portanto, explicitá-lo, à luz da historiografia, distinguindo, à guisa de Eco, entre Estética e a arte:

A distinção entre “estético” e “artístico”, que a filosofia idealista ofuscou, é muito clara ao pensamento contemporâneo (como era clara ao pensamento medieval – também se não ocorre referir-se ao final, agora insistente, de Estética). Definimos como “estético” o problema da possível consistência objetiva e das condições subjetivas de uma particular experiência que, na linguagem corrente, é dita “beleza”; e portanto o problema dos objetos belos e do assim dito “prazer estético”. Tal experiência não é necessariamente ligada ao fato artístico porque nós dizemos “belos” não só um poema e – no limite –

⁸⁰ ECO, Umberto. **Il problema estetico in Tomasso d’Aquino**. p. 19.

um crime ou uma refeição substanciosa, e refinada. [...] Igualmente a reflexão medieval se exercitou sobre as condições psicológicas e ontológicas do prazer estético o distinguindo do problema da obra artística. Para o pensamento medieval, como para aquele clássico, a arte não era necessariamente conexas com a produção de uma forma “bela” nem com a estimulação de um prazer estético. A *ars* era uma produção técnica dos objetos.⁸¹

A pesquisa historiográfica deve entrar em considerações amplas evidenciando as diversas correntes que possibilitam a compreensão sistêmica de Tomás de Aquino e, vale dizer, Eco o faz; porém, vale resaltar que para nosso artigo isso seria contraproducente, pois aqui nos propomos apenas em descrever como Eco entende uma possível Estética em Tomás de Aquino.

Deste modo, o acesso à dimensão Estética, possibilitado pela historiografia deve orientar a pesquisa metafísica a respeito do Belo. Cabe aqui pelo menos duas perguntas: 1- ora, estabelecida, de fato, o *Pulchrum* enquanto campo de discussão ontológico na historiografia medieval, como resguardar a dimensão particular e concreta da beleza (*pulchritudo*) experienciada no prazer estético das condições psicológicas? 2- os pronomes formais da *pulchritudo* (como veremos *proportio*, *claritas et integritas*) são formais somente em sua referencialidade ao *Pulchrum* ou tem alguma validade que, antes, constitui o *Pulchrum*? Certamente essas questões se inserem numa historiografia medieval e deverão ser esclarecidas nas próximas linhas.

1.3 O pressuposto heurístico da tese *Echiana*

O reconhecimento de uma assim chamada estética medieval não é de todo evidente, dado o caráter epistemológico que a Estética enquanto disciplina logrou na Modernidade, por isso, o arcabouço estrutural da magnífica obra do Filósofo italiano, Umberto Eco, *Il problema estético in Tomasso d’Aquino*, visa assegurar a presença de uma sensibilidade estética no medievo que, amplamente difusa na cultura daquela época e nas inúmeras testemunhas textuais filosóficas, encontra uma sistematização no sistema do Aquinatense. O que Eco procura defender é “mostrar que no sistema filosófico do

⁸¹ ECO, Umberto. *Il problema estetico in Tomasso d’Aquino*. p. 17.

Aquinate existia uma visão estética coerente. E a sua visão estética é coerente, ao menos enquanto o resto do sistema”⁸².

Todavia, vale resaltar que tal sistematização não emerge como um *corpus homogeneo* da Estética enquanto saber e disciplina autônoma, mas como uma dimensão presente nas diversas elaborações teóricas (Metafísicas e Étias) ali presentes. As conclusões em que chega Eco possibilitam vislumbrar o que defende:

Todo o sistema estético tomista tende a demonstrar:

- 1) a contemplabilidade estética de toda forma, terrena e sobrenatural, natural e artística.
- 2) a prioridade da substancia natural sobre formas artificiais, e portanto das criações divinas sobre produções humanas, uma vez que, estas últimas são belas só em senso superficial e ao seu valor estético falta, por assim dizer, espessura ontológica.⁸³

Faz-se necessário, então, compulsar as diversas estruturas teóricas presentes no medievo e esclarecer como a dimensão estética aparece em um pensador como Tomás de Aquino, quais critérios ele estabelece para dar a Estética um *status* problemático no âmbito filosófico; não obstante as ramificações existentes no conceito de Estética, devemos, aqui, pensá-la como um saber amplo que abrange o problema do Belo (*pulchrum*), a sensibilidade estética, a possibilidade de um prazer estético (o que envolve a visão e o juízo estético) e a teoria arte observando a coerência em que se concatenam tais problemas na pretensa Estética de Tomás de Aquino.

Eco estabelece um plano que parece solidificar sua posição e sintetizar as questões expostas acima, a saber, 1- enfrentar problema do Belo como propriedade transcendental do Ser: tal consideração emerge respeitando a estrutura ontologicamente hierarquizada do mundo medieval de Tomás de Aquino. É o problema central que Eco enfrenta, tendo em vista o caráter metafísico que articula os argumentos. Isso implica esclarecer o vínculo ontológico do Belo como transcendental nas criaturas, perfazendo, assim, seu aspecto ontológico e formal, perpassando a escala do intelecto humano,

⁸² ECO, Umberto. **II problema estetico in Tomasso d’Aquino**. p. 12.

⁸³ ECO, Umberto. **II problema estetico in Tomasso d’Aquino**. p. 244.

sobretudo na possibilidade da *vita beata*; 2- caracterizar a relação do Belo com a Estética (sensibilidade estética), desembocando na ineliminável problemática da *visio* estética: ora, aqui subjaz o esboço da finalidade e aplicabilidade do conceito Belo na pretensa Estética medieval, cujo modelo visa demonstrar como um pensador medieval responde aos problemas elaborando um modelo teórico que tem relação com os elementos empíricos da vida humana, sem excluir a dimensão formal e finalística dessa realidade, é claro ⁸⁴.

2 *Quid sit Pulchrum transcendetale*

Quarelas de teses sobre o desenvolvimento de uma filosofia estética na medievalidade foram levantadas obliterando outras; não obstante, o que se convencionou na gama de teses apresentadas foi ligar à questão a outra, a saber, a do Belo. Em *Quaestiones disputate de veritate*, obra na qual se tem uma explicitação dos transcendentais ⁸⁵ o *Pulchrum* não aparece exposto por Tomás de Aquino como transcendental. Na Tradição da Filosofia Escolástica, as *proprietates transcendentales entis* constituem determinações fundamentais do *Esse: Unum, Verum et Bonum*. Consequentemente, o *Esse* enquanto *Esse* é igualmente Unidade, Verdade e Bondade.

Aqui subjaz um primeiro problema a ser solucionado por Eco, pois se o estatuto transcendental do *Pulchrum* não é atestado, então, como afirmar que ele exprime uma categoria que expressa um modo de ser do Ser encontrado nos entes? Reconhecer o Belo como transcendental significa assegurar sua estrutura metafísica, por conseguinte, o modo elementar de uma abordagem Estética dado o caráter proeminente que a

⁸⁴ Cf. ECO, Umberto. **II problema estético in Tomasso d’Aquino**. p. 35.

⁸⁵ Cf. AQUINATIS, Thomae. **Quaestiones disputate de veritate**. In: AQUINO, Tomás de. Verdade e conhecimento. Tradução [texto bilíngue] estudos introdutórios e notas de Luiz J. Lauand e Mario Bruno Sproviero. São Paulo: Martins Fontes, 1999. q. I, art. 1. Eco infere: “Nas questões do De Veritate, Tomás elenca e discute o unum, a res, o ens, a aliquid, o bonum e o verum.” In: ECO, Umberto. **II problema estético in Tomasso d’Aquino**. p. 40. Entretanto, pode-se levar em consideração o que diz Molinaro: “Em *De Veritate*, obra na qual se tem uma explicitação do ser, Tomás de Aquino apresenta-nos cinco transcendentais: Coisa (*res*), Uno (*unum*), Algo no sentido de outra coisa (*aliquid*), Bem (*bonum*) e Verdadeiro (*verum*). Porém, considerando o fato de que Coisa e Ente se identificam e, Algo, no sentido apresentado, torna-se correlato de Uno, este número se reduz a três distinguindo as propriedades transcendentais do ser das categorias. Esta parte da filosofia tomista é indispensável para a compreensão da problemática apresentada.” In: MOLINARO, Aniceto. **Metafísica curso sistemático**. Tradução de João Paixão Netto, Roque Frangiotti. São Paulo: Paulus, 2002. p. 70-73.

pulchritudo obtém na concessão de Estética apresentada por Eco, pois para ele “a estética tomista é uma da forma como estrutura decomponível em elementos simples, unidos por um vínculo relacional”⁸⁶: é estética do sincrônico do harmônico.

A explicitação dos transcendentais na sensibilidade expressa, com efeito, a *harmonia* para a qual a ordem categorial sensível dos entes está ordenada. Tal *harmonia* não é mais uma explicitação dos transcendentais, mas ela se instaura na concretude mais imanente da realidade, a qual concatena os demais transcendentais, ordenando-os, por assim dizer, a uma estética; o que em última instância, no plano ôntico, permite-nos evidenciar o Belo ⁸⁷.

Estes argumentos não se justificam dentro do quadro conceitual de Eco em que a historiografia assume um destaque central e disso temos consciência, porém dão enfoque à solução encontrada pelo Filósofo para solucionar os problemas postos. Daí se segue a necessidade de compulsar os textos tomistas posteriores e ver *se e como* o *Pulchrum* recebe *status* de transcendental ⁸⁸.

2.1 Provas historiográficas nos textos tomistas

É sabido que Tomás de Aquino recebeu influência de uma série de filósofos entre os quais se destacam Aristóteles (e vale ressaltar, *platonizado* pelos árabes), Pseudo-Dionísio, Boécio, Alberto Magno, Agostinho, Cícero e Avicena (tratado pelo adjetivo comentador, referindo-se a seu comentário dos textos aristotélicos). Em todo caso, é inevitável pensar o medievo sem fazer referência às fontes filosóficas que marcam, não somente a filosofia do Aquinatense, todo o período medieval.

Eco entende que as evidências que perpassam os textos tomistas não são inteligidas e explicitadas por Tomás de Aquino *ex nihilo*, mas lhe advém de uma serie

⁸⁶ ECO, Umberto. Il problema estetico in Tomasso d’Aquino. p. 258.

⁸⁷ Cf. GILSON, Étienne. El Tomismo. Introducción a la filosofía de Santo Tomás de Aquino. p. 130. Tradução de Alberto Oteiza Quirno. Buenos Aires: Desclee, de Brouer, 1951.

⁸⁸ Há um desacordo entre os vários comentadores tomistas sobre a questão de considerar o *pulchrum* como um transcendental. Para uma análise exata destas questões veja: SARANYANA, Josep-Ignasi. A filosofia medieval – das origens patrísticas à escolástica barroca. Tradução de Fernando Salles. São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia e ciência “Raimundo Lúlio”, 2006. p. 330-337.

de tematizações correntes à época; não obstante, é também importante acrescentar que as influências sofridas não se reduzem a meras repetições, o Aquinate faz, por meio de artifícios retóricos, os Filósofos citados exporem o que ele pretende expor. Por exemplo, o Aristóteles de Tomás não é o Aristóteles *canonicamente* atestado pela tradição.

Assim, seria necessário expor, como o faz Eco, o fio condutor que leva Tomás a elaborar as ideias diretrizes de seus textos, todavia seria contraproducente nesse trabalho adentrá-las, por isso, seguimos esse fio condutor segundo as matrizes conceituais de Eco e apresentaremos somente as considerações que dizem respeito às elaborações argumentativas de Tomás de Aquino.

2.1.1 Primeira justificativa historiográfica: *De divinis nominibus*

Eco parte dos comentários de Tomás de Aquino a um texto do Aeropagita chamado *De divinis nominibus*, pois já aí se busca a assimilação e justificação do *Pulchrum* enquanto transcendental e, não obstante diversas aporias textuais apresentadas, uma sistematicidade em que a sensibilidade da *pulchritudo* se exprime⁸⁹, pois “a beleza em Grego *callos* (assim que Tomás faz a transliteração para o latim do grego *καλός*) é designada como aquilo que foi apoderado por um chamar”⁹⁰, um chamado que continua presente. Todavia é no capítulo 4, na *lição 5*, que Tomás de Aquino argumenta a mútua implicação do *Pulchrum e Deus*:

Depois de ter tratado da luz, agora Dionísio passa a se ocupar do Belo, cuja compreensão pressupõe o conhecimento da luz. A ele sobrepõe uma dúplici consideração: na primeira infere que o belo se atribui a Deus; na segunda faz ver de que modo se efetua esta atribuição.⁹¹

Se nesse texto há presença do problema sobre o *Pulchrum*, é certo que há também uma orientação filosófica onde os argumentos estão engendrados para uma

⁸⁹ Cf. ECO, Umberto. **II problema estetico in Tomasso d’Aquino**. p. 46.

⁹⁰ D’AQUINO, s. Tomasso. **Commento ai nomi divini di Dionigi**. Traduzione e introduzione di Battista Mondin. Bbologna: Edizioni studio domenicano, 1981. vol. 1. IV, 5. [... pulchritudo in Graeco callos dicitur quod est a vocando sumptum].

⁹¹ D’AQUINO, s. Tomasso. **Commento ai nomi divini di Dionigi**. IV, 5. 333.

tentativa de solução. É certa a orientação platônica, ou melhor, neoplatônica explicitada pelos textos de Dionísio. Certo é também que o Aquinate se compromete com uma concessão de Belo que o transpõe ao universo hierarquizado em que *ordo* e *harmonia* vinculam a orientação Estética já presente em autores como Agostinho.

De acordo com Eco, Tomás de Aquino visa asseverar que Deus pode ser nominado *Pulchrum* uma vez que a *pulchritudo*, referenciada ao mundo e atribuída às coisas, é referida em última análise a Deus. Em seu estatuto ontológico, Deus é Ser perfeitíssimo, logo Lhe cabe o adjetivo *superpulcher*⁹². Uma vez que pensar o *Pulchrum* neste *esse perfetissimum* é pensá-lo na sua absoluta indeterminação, devemos conceder este Belo como a referência de toda beleza particular das coisas, assim “a beleza é causa efetiva de ser e causa final e exemplar do criado”⁹³. Como Aquino elucida

Diz portanto [Dionísio] em primeiro lugar que o belo é um princípio de todas as coisas enquanto causa eficiente que doa o ser e como causa que move e como causa que mantém, ou seja conserva todas as coisas; [...] parecem pertencer ao conceito de causa eficiente: pois, enquanto dá o ser, move e conserva. Mas entre as causas eficientes existem algumas que agem pelo desejo do fim, e isto é próprio ao agente perfeito, agir por amor disto que já possui e por este motivo adiciona o Belo, que é Deus, é a causa eficiente, motora e conservativa, por amor para a própria beleza. Portanto, uma vez que possui a própria beleza ele a quer multiplicar por quanto possível, isto mediante a comunicação da própria semelhança.⁹⁴

Portanto, se encontrarmos uma elaboração textual em que Tomás de Aquino concebe o *Pulchrum* como nome divino sua vinculação imediata aos transcendentais seria atestada. Entretanto, não é assim que se passa nas argumentações de Eco. Ora, assegurar um estamento em que o *Pulchrum* seja identificado como transcendental não é suficiente porque se faz necessário assegurar sua autonomia, caso contrário poderíamos evidenciar a igualdade entre *Bonum* e *Pulchrum*: o que é Bom é Belo, o que é Belo é

⁹² Cf. D'AQUINO, s. Tomasso. **Commento ai nomi divini di Dionigi**. IV, 5, 349. Sobre o *superpulcher* ver IV, 5, 338, 339, 340.

⁹³ ECO, Umberto. **Il problema estetico in Tomasso d'Aquino**. p. 48.

⁹⁴ D'AQUINO, s. Tomasso. **Commento ai nomi divini di Dionigi**. IV, 5, 352.

Bom ⁹⁵. O mesmo esquema lógico se aplica aos outros transcendentais. Qual seria a característica própria do *Pulchrum* nos textos de Tomás de Aquino?

Encontramos aqui, como indicamos em notas anteriores, uma problemática que atormentou inúmeros intérpretes. Há aqueles que se decidem em não considerar o Belo como transcendental, há outros em que a aceitabilidade da equivalência entre Belo e Bom parece ser a saída mais coerente, ainda há os que defendem o Belo como transcendental e afirmam existir uma concessão de beleza em Tomás de Aquino que seja eminentemente autônoma. Eco se situa no último grupo. Todavia, para além dos textos de juventude, devemos explicitar o modo em que Tomás de Aquino concebe ao *Pulchrum* tal autonomia nos textos de sua maturidade intelectual, isto é, na *Summa Theologiae*.

2.1.2 Segunda justificativa historiográfica: Suma de Teologia

Na *Summa Theologiae*, Tomás de Aquino argumenta que

Deve-se dizer que o belo é idêntico ao bem mas possui uma diferença de razão. De fato, sendo o bem o que todos desejam, é de sua razão acalmar o apetite com sua vista ou conhecimento. Por isso referem-se principalmente ao belo os sentidos mais cognoscitivos, a saber, a vista e o ouvido, que servem à razão. Fica claro, pois, que o belo acrescenta ao bem uma certa ordem à potência cognoscitiva, de modo que o bem se chama o que agrada de modo absoluto ao apetite, e belo aquilo cuja apreensão agrada. ⁹⁶

Por essa razão, fica patente a aceitabilidade da tese do último grupo, o que também implica numa redução dos comentários em que se apoia o filósofo italiano U. Eco, redução esta que ganha impulso ao evidenciar que existem duas interpretações que merecem destaque, a saber, a de De Munynck ⁹⁷ e a de Jacques Maritain ⁹⁸. Para o primeiro não somos autorizados a falar do *Pulchrum* em referência a totalidade do ser

⁹⁵ Cf. D'AQUINO, s. Tomasso. *Commento ai nomi divini di Dionigi*. IV, 5, 356.

⁹⁶ *Suma Theologiae* I, Ilae, q. 27, 1 ad. 3.

⁹⁷ Cf. DE MUNYNCK. *L'esthétique de Saint Thomas d'Aquin*. In. AAVV. San Tomasso D'Aquino, Milano: vita e pensiero, 1923.

⁹⁸ MARITAIN, Jacques. *Art et Scolastique*. Paris: Art catholique, 1920.

divino, o procedimento deveria ser inverso, ao falar da beleza dos seres se chegaria a uma consecução do fim último do Belo, atribuindo está qualidade a Deus ⁹⁹.

Por outro lado a interpretação *maritainiana* apresenta uma inferência em que se aparearam muitos intérpretes do pensamento tomista e que em parte Eco refutará. Maritain tem o mérito de apoiar-se em alguns textos tomistas, assegurando-se, sobremaneira, nos comentários a Dionísio. Sua tese básica é assinalada da seguinte maneira: *Pulchrum* “é o esplendor de todos os transcendentais reunidos” ¹⁰⁰. Em última instância isso significa, também, um enfoque argumentativo para afirmar que a *pulchritudo* não é evidenciada apenas na matéria, mas na forma da matéria, que, como o movimento da potência, busca seu último ato. Todavia esta forma é efetivada na doutrina tomista quando se afirma que a beleza propriamente dita é a que se realizará no mundo espiritual ¹⁰¹; pois, a ordem das coisas sensíveis estão à guisa daquela realidade da qual recebem o ser.

Encontra-se a impressão da beleza divina segundo o modo como ela se encontra informada proporcionalmente na matéria pelos transcendentais. O Belo pensado como uma concatenação dos transcendentais visa estabelecer a harmonia essencial na qual a realidade, em constante devir, busca sua forma última. Assim, uma ligação lógica e homogênea dos transcendentais no plano físico, por conseguinte, a sua união que resulta no Belo, demarca o *telos* do argumento tomista sobre a ordem dos entes em direção constante ao Belo.

Conforme argumenta Eco:

Reconhecer a transcendentalidade do belo significa conferir-lhe uma dignidade metafísica, uma estável objetividade, uma extensão universal: significa levar o estético a um nível cósmico, significa reconhecer que o problema do Belo assume uma relevância imprescindível; a sua solução implica um abrir-se ou um fechar-se às

⁹⁹ Cf. ECO, Umberto. **Il problema estetico in Tomasso d’Aquino**. p. 56. Na página 57 Eco infere: “La chiave di questa negazione va piuttosto cercata nell’importanza che Il De Munnynck dà al *visa placent*, che egli giudica Il vero elemento costitutivo del Bello, tanto che la sua posizione è stata giudicata a volta a volta psicologista, sensualistica, soggettivistica, empirica”.

¹⁰⁰ MARITAIN, Jacques. **Art et Scolastique**. p. 183 [est la splendeur de tous le transcendentaux reunis]

¹⁰¹ Cf. **Suma Theologiae** I, Ilae, q. 145, art. 2.

perspectivas metafísicas, e como consequência envolve todo sistema: ainda que deva ser conduzida à pesquisa.¹⁰²

Essas considerações são levadas a sério somente em parte pelos autores supracitados.

Segundo Eco, mais uma vez se impõe a necessidade de observar o quadro histórico em que o problema do *Pulchrum* emerge para Tomás de Aquino, por isso, devemos levar em conta a passagem de *S.Th.* I, IIae, q. 27, 1 ad. 3. em que Tomás assume o *Pulchrum* como uma agradável apreensão (*visio placet*).

A partir da citação da *Suma de Teologia* o *Pulchrum* aparece maturado ao concentrar na argumentação aspectos de ordem psicológica; passa-se então de um aspecto inicial onde o *Pulchrum* não aparece como transcendental a um aspecto final em que ele é concebido como Nome divino, e, por fim, chega-se a um aspecto em que ele é tomado como dimensão psicológica: o que se realiza implicitamente é o efetivo abandono da cosmovisão dionisíaca a uma reestruturação conceitual, sem suprimir a ordem ontológica desse cosmo, é claro. Assim Eco pode afirmar: “A *visa placent* muda o quadro, e o elenco dos três caracteres formais do belo (a *claritas*, a *integritas*, a *proportio*) o modifica ulteriormente, também indiretamente, em virtude da relevância que estes três termos assumem no contexto do hilemorfismo tomista”¹⁰³.

2.2 Abordagem da *Visio* estética pelo itinerário epistemológico

Tendo deixado claro, seguindo provas historiográficas, de que modo os textos tomistas engendram o problema do *Pulchrum* como transcendental, fomos levados a assegurar, com Eco, seu estatuto ontológico e, conseqüentemente, o viés que essa concessão de beleza assume na ordem psicológica. O argumento empregado visa explicitar os critérios formais do *Pulchrum*, no entanto, na ordem lógica, faz-se mister assumir o itinerário epistêmico (para Eco soaria melhor gnosiológico) que a dimensão formal do *Pulchrum* exige para ser agradável – *visa placent*.

¹⁰² ECO, Umberto. **II problema estetico in Tomasso d’Aquino**. p. 41.

¹⁰³ ECO, Umberto. **II problema estetico in Tomasso d’Aquino**. p. 68.

2.2.1 A compreensão echiana da epistemologia tomista

O motivo pelo qual resolvemos esclarecer, nessa etapa de nossa reflexão, este itinerário epistemológico advém, não obstante a permissão de Eco, da conexão que Tomás de Aquino realiza entre *Pulchrum* e a faculdade cognoscitiva quando assim se expressa

Quanto ao Belo, ele se refere à faculdade do conhecimento, pois diz-se belo aquilo que agrada o olhar. Eis porque o belo consiste numa justa proporção, pois os sentidos se deleitam em coisas bem proporcionadas, como nas semelhanças a si, uma vez que o sentido, como toda faculdade cognitiva, é uma certa razão. E como o conhecimento se realiza por assimilação, e a semelhança se refere à forma, o belo, propriamente, pertence à razão formal.¹⁰⁴

A implicação consequente dessa passagem da *Suma* assume a *forma*¹⁰⁵ como conceito guia nos postulados encadeados sobre o Belo; frente ao pensamento Estético de Tomás de Aquino, esse conceito visa assegurar a valoração do *Pulchrum* que se funda sobre a *forma*, isto é, o prazer estético proporcionado pelo *Pulchrum* é assimilado somente na apreensão da *forma* e isto não se realiza senão no processo cognoscitivo e intelectual, mediado pelos sentidos¹⁰⁶.

Ora uma realidade é contingente em razão da matéria: ou contingente é com efeito o que pode ser ou não ser, e a potencia pertence à matéria. Quanto a necessidade, ela provém da forma. Ora, tudo o que procede da forma se encontra em um ser por necessidade. Ora a matéria é principio de individuação, enquanto a ideia universal é conhecida abstraindo a forma da matéria individual. Dissemo-lo mais acima: o intelecto tem uma relação mais direta e natural com o universal; o sentido, com o singular, embora o intelecto atinja também este último indiretamente. Em consequência, as coisas contingentes, como tais, são conhecidas diretamente pelo sentido, indiretamente

¹⁰⁴ *Suma Theologiae* I, q. 5, art. 4, ad.1.

¹⁰⁵ Segundo Eco: “A legalidade da *forma* “brilha” sobre as partes organizadas, revelando-se como ordem unificante e vivificante. A beleza do organismo consiste nesta adequação perfeita à *forma*, neste proporcionar-se das partes segundo as exigências da *forma*, neste revelar-se da *forma* em toda parte organizada” In. Cf. ECO, Umberto. *Il problema estetico in Tomasso d’Aquino*. p. 162.

¹⁰⁶ Cf. ECO, Umberto. *Il problema estetico in Tomasso d’Aquino*. p. 80 e 93. A afirmação de Tomás de Aquino é contundente em *Suma Theologiae* I, q. 84, art. 7, res.: “Para o intelecto humano, que está unido a um corpo, o objeto próprio é a quiddidade ou a natureza que existe em uma matéria corporal. E é pela natureza das coisas visíveis que se eleva a um certo conhecimento das realidades invisíveis. Ora, pertence à razão dessas naturezas existir em um indivíduo, que não pode existir sem matéria corporal.”

pelo intelecto. Mas as ideias universais e contingentes são conhecidas pelo intelecto.¹⁰⁷

Aqui a epistemologia se nos apresenta como chave para a compreensão do conceito de *forma* pelo qual a abordagem estética é possibilitada. Entretanto, queremos deixar claro que esta chave abre a compreensão estética e, por conseguinte, nos permite inferir que “assim como a visão estética capta a *forma* no sensível, essa [*forma*] surge antes do ato abstrativo, por causa disso nos dá a *forma* avulsa do sensível”¹⁰⁸. É por isto mesmo que a interpretação *echiana* desta epistemologia em Tomás de Aquino é imprescindível e diverge dos autores supracitados.

O conhecimento emerge mediante uma relação equitativa entre *ens/res* e *intellectus*, por meio da *abstratio*. A abstração, faculdade inerente ao intelecto, ao abstrair a realidade em sua concretude, traça um juízo conformativo ao que esta realidade apresentou com suas categorias próprias ao intelecto, caracterizando uma *apprehensio* do intelecto aquilo que as coisas são¹⁰⁹. No entanto, tal relação é possibilitada pelos sentidos¹¹⁰, pois ao recebemos das coisas materiais¹¹¹ as imagens sensíveis *via sensu* (o que Tomás chama de fantasmas- *phantasmata*), o intelecto agente abstrai destas imagens o inteligível, sua essência, o universal [*conversio ad phantasma*], repassa-a ao intelecto passivo, que tem a tarefa de tecer juízos sobre tal realidade sentida e inteligida¹¹². Porém, Eco sustenta que

Neste sentido não podemos falar com Maritain de um prazer pleno e total porque é anterior a todo esforço abstrativo. Ao contrário, reconheceremos que o prazer estético, a *dilectatio* do belo, é plena e

¹⁰⁷ **Suma Theologiae** I, q. 86, art. 3, res.

¹⁰⁸ ECO, Umberto. **Il problema estetico in Tomasso d’Aquino**. p. 232. Esta tese emerge como núcleo do argumento de Eco, algumas páginas depois chega a se referir à visão estética inferindo que: “a visão estética, ao invés de se por antes do ato abstrativo, ou nele, o imediatamente depois dele, si põe ao cume da segunda operação do intelecto, vale dizer no *juízo*” in. ECO, Umberto. **Il problema estetico in Tomasso d’Aquino**. 236.

¹⁰⁹ Cf. LOPES, Marden Moura. **A divergência epistemológica entre Agostinho de Hipona e Tomás de Aquino a respeito da verdade**. p. 32.

¹¹⁰ Tomás de Aquino já assume essa posição em: **Quaes. dispu. de veritate**. art. 10, resp. “[...] nosso conhecimento tem seu início nos sentidos, cujo objeto próprio são as qualidades sensíveis” [...], quia cognitio nostra a sensu initium sumit, cui per se obiectum sunt sensibiles qualitates [...]. (Tomás retomou a doutrina aristotélica)

¹¹¹ Como Tomás deixa claro: “Assim a forma sensível existe sob um modo na coisa que é exterior à alma e sob outro nos sentidos que recebem as formas das coisas sensíveis sem a matéria [...]”. **Suma Theologiae** I, q. 84, art. 1, res.

¹¹² Cf. ECO, Umberto. **Il problema estetico in Tomasso d’Aquino**. p. 86.

total propriamente porque se põe como a recisão de todo esforço abstrativo ou judicativo. Não ausência, mas recisão do esforço: alegria e triunfo, prazer pela forma descoberta, admirada, e amada desinteressadamente como se pode amar uma estrutura formal.¹¹³

Não obstante, a evidenciação de que o conhecimento somente acontece depois da abstração está comprometida com a tese basilar de Eco, a saber, “o sentido nos deu o conhecimento intuitivo do sensível, o intelecto nos dá o conhecimento do universal: podemos chamá-la *visio* [...], visão imediata e direta da *species*¹¹⁴ do objeto; quanto porém a um conhecimento que ponha o intelecto em contato direto ou imediato com o sensível, essa não existe¹¹⁵”.

Observemos que a tese de Umberto Eco traz consigo o pressuposto de que não existe uma intuição intelectual sem a mediação dos sentidos, esta *intuitio* só pode ser atestada no que concerne à ulterioridade, possibilitada pelos sentidos, do contato entre intelecto e a *forma* da coisa apreendida; assim, “deve-se dizer que as espécies inteligíveis das quais participa nosso intelecto têm como causa primeira um princípio inteligível por essência, que é Deus. Mas procedem desse princípio mediante as formas das coisas sensíveis e materiais”¹¹⁶.

Esta posição é expressão da refutação com a qual Eco pretende obliterar as interpretações de Maritain e De Bruyne, os quais não conseguem, segundo ele,

¹¹³ Cf. ECO, Umberto. **Il problema estetico in Tomasso d’Aquino**. p. 239.

¹¹⁴ BONINO. Serge- Thomas OP. **De la vérité ou La science em Dieu. Introduction, traduction et commentaire sur les Quaestiones disputatae de veritate**. Fribourg Suisse: Universitaires Fribourg Suisse, 1996. p. 157: “A *species*, pelo menos no nosso conhecimento teórico, emana do objeto; ela é causada por ele e usa sua semelhança. É precisamente esta similitude com o objeto que a torna capaz de exercer sua função principal: representar o objeto, quer dizer, fazê-lo presente à potência cognitiva” [La *species*, du moins dans notre connaissance théorique, émane de l’objet; elle est causée par lui et porte donc sa ressemblance. C’est précisément cette similitude avec l’objet qui la rend capable d’exercer sa fonction principale: représenter l’objet, c’est-à-dire le rendre présent à la puissance cognitive.]

¹¹⁵ ECO, Umberto. **Il problema estetico in Tomasso d’Aquino**. p. 87.

¹¹⁶ Suma Theologiae I, q. 84, art. 4, ad.1. Numa citação posterior Tomás de Aquino sustenta algo que torna a posição de Eco quase um cânon: **Suma Theologiae I**, q. 85, art. 3, res.: “esse conhecimento intelectual tem sua origem de algum modo no conhecimento sensível. Porque o sentido tem por objeto o singular, e o intelecto, o universal, é necessário que o conhecimento do singular, com relação à nós, seja anterior ao do universal”.

responder a pergunta: existe uma intuição intelectual no pensamento de Tomás de Aquino? ¹¹⁷. Segundo Umberto Eco a via cognoscitiva emerge como necessária porque

A *visio* estética nasce qual resolução e conclusão do conhecimento intelectual ao seu nível mais complexo. A estética tomista nos fala de uma beleza que apoia suas raízes na profundidade do ser, e que não nasce de uma simples projeção psicológica ou de uma transfiguração (ou criação) fantástica do objeto. Por isto o trabalho intelectual é necessariamente vestibulo ao conhecimento do belo. ¹¹⁸

2.2.2 mediação da *forma* para a cognoscência do *Pulchrum*

Enxertados nos eixos epistemológicos da filosofia do Aquinatense e entendendo de que modo intelecto e sentido apreendem a *forma* das coisas, poderemos definir em que consiste esta estrutura epistemológica da *apprehensio* nesta pretensa Estética e, por conseguinte, assegurar as condições objetivas do *Pulchrum* ¹¹⁹. Conforme sustenta Eco

Visio, apprehensio: não erroneamente Tomás fala de *apprehensio* (termo que reclama qualquer coisa de imediato, não de discursivo), ainda que a *visio* estética não seja a *compositio* do juízo, mas a *apprehensio* daquela harmonia estrutural que a *compositio* colocou em luz. Todo esforço teórico que se explica no juízo tem, portanto, em certa medida, sempre um êxito estético. Existe um esforço, tentativa de adequar a verdade, ao trabalho intelectual: mas quando o trabalho se aquieta na definição, a coisa se entrega à visão estética. ¹²⁰

Destarte, a *apprehensio* enquanto busca apreender a verdade das coisas, aplica o princípio do intelecto às coisas, isso caracteriza propriamente a vertente da verdade

¹¹⁷ Segundo Eco: “Espaçamos a imagem do processo cognoscitivo para poder clarificar esta impossibilidade: a intuição da qual falam Maritain e de Bruyne (e tantos outros) é um conceito moderno que é estranho ao sistema tomista. Aceitamos bem a definição de Maritain, para o qual o Belo é “fulguração da inteligência sobre uma matéria inteligentemente disposta”: isto implica uma rejeição da única intuição sensível, e implica da mesma forma uma rejeição do conhecimento intelectual abstrativo. Contudo isto será sempre possível recorrer a uma intuição intelectual do singular sem o alívio dos sentidos – intuição que ao homem de Tomás não é concedida; e muito menos a um ato de inteligência que aproveita o inteligível no sensível sem esforço abstrativo – ato que para o homem de Tomás não existe. Por isto a solução de Maritain e de Bruyne, que tem tantos aspectos que não devemos transcurar, não resulta convincentes. In. ECO, Umberto. **Il problema estetico in Tomasso d’Aquino**. p. 88. Eco também refutará as afirmações de De Munnynck, afirmando que ele adota uma posição psicológica e ao mesmo tempo crítica em relação a Maritain. Assim sendo, observa que Tomás de Aquino, na sua abordagem ontológica, não descartou o ponto de vista psicológico. (p. 56).

¹¹⁸ ECO, Umberto. **Il problema estetico in Tomasso d’Aquino**. p. 240.

¹¹⁹ Cf. ECO, Umberto. **Il problema estetico in Tomasso d’Aquino**. 232.

¹²⁰ ECO, Umberto. **Il problema estetico in Tomasso d’Aquino**. p. 238.

lógica que segundo Tomás de Aquino: faz-se o juízo o termo da conformidade do intelecto e coisa, caracterizando a verdade lógica ¹²¹. Aqui a atividade intelectual exprime, de modo formal, sua atividade com o objeto, constituindo, em si, o seu ser e abjugando a realidade objetual de suas condições subjetivistas. Todavia, “ver um objeto como belo é descobri-lo no aspecto formal de sua perfeição: mas relevar a perfeição de um objeto é vê-lo na sua verdade ontológica e julgá-lo (predicá-lo) verdadeiro adequando nosso juízo a esta verdade” ¹²², ou seja, em seu aspecto lógico. Como a verdade das coisas se manifesta segundo seu aspecto formal, logo se faz necessário apreender a forma mesma das coisas.

A primeira tarefa que temos de enfrentar é demonstrar em que sentido Eco, interpretando o Aquinate e tendo como arcabouço os eixos epistêmicos de sua filosofia, assume o conceito de *forma* ¹²³. Para tanto, devemos salientar como os pressupostos da filosofia aristotélica, precisamente ato e potência, perfazem a inteligibilidade de sua epistemologia, isso significa que enquanto o postulado teórico da epistemologia possibilita a entrada no universo Estético, esse postulado não é possível sem a consideração das determinações aristotélicas, que, todavia, assumem para Eco a tese básica de Gilson a qual ¹²⁴ afirma a doutrina do *actus essendi* ¹²⁵, ou para assegurar os dois polos conceituais em que ato e potência se desdobram, somos permitidos falar, *essentia e existentia* ¹²⁶.

Atenhamo-nos a evidência de que os sensíveis estão no plano mutável. Destarte, sabemos que movimento é sempre caracterizado por um sair do ato em busca da potência que virá a constituir um novo momento do ato, que por sua vez será potência

¹²¹ Para ver a dupla distinção de verdade (lógica: *adaequacio intellectus ad rem* e ontológica: *adaequacio rei ad intellectum*) cf. AQUINATIS, Thomae. **Quaes. dispu. de veritate. art. 1, resp.** [...] veritas est adaequacio rei et intellectus. Sobre a questão da verdade em Tomás de Aquino: Cf. LOPES, Marden Moura. **A divergência epistemológica entre Agostinho de Hipona e Tomás de Aquino a respeito da verdade.** p. 55.

¹²² ECO, Umberto. **Il problema estetico in Tomasso d’Aquino.** p. 236.

¹²³ Para Eco, o *primum* gnosiológico possibilita, pela simplex *apprehensio*, observar que as coisas se dizem belas por sua estrutura formal assinalada na concretude das coisas. Cf. ECO, Umberto. **Il problema estetico in Tomasso d’Aquino.** p. 232, 233.

¹²⁴ Diga-se de passagem, Eco mesmo aceita a elaboração gilsonianiana, cf. a nota 9, do IV capítulo de ECO, Umberto. **Il problema estetico in Tomasso d’Aquino.**

¹²⁵ Cf. ECO, Umberto. **Il problema estetico in Tomasso d’Aquino.** p. 237.

¹²⁶ Cf. ECO, Umberto. **Il problema estetico in Tomasso d’Aquino.** p. 249.

em relação a outro ato, assim *ad infinitum*¹²⁷. Os sensíveis detêm, por natureza, um ato inteligível que é sempre ordenado ao intelecto divino, esta “comparação das coisas com o intelecto divino é-lhes essencial e é por esta comparação que a coisa se diz verdadeira por si”¹²⁸. Isso implica que deve ser este ato o apreendido ao conceber a *forma* da coisa, pois não se pode conhecer a potência seguramente senão conhecendo o ato final ao qual visa a potência. Logo, o conhecimento deste ato é necessário para o conhecimento da potência. Por isso,

A *forma* tomista é *entelécheia* aristotélica, princípio estrutural da coisa; essa não é a coisa estruturada, mas entra em composição com uma matéria para concorrer à coisa; a *forma* é atualidade, perfeição, determinação da coisa, mas a coisa é também ainda composta por uma matéria que não é redutível à *forma*. E por outro lado esta *forma*, que não se identifica com a matéria, não pode ter uma subsistência e uma realidade senão individuando-se na matéria.¹²⁹

Aqui a *forma* tomista assume a indicação de Aristóteles ao evidenciar a *entelécheia* como o ato final ou perfeito da potência¹³⁰ existente. Continua Eco:

[...] é notório que Tomás usa às vezes o termo *forma* em sentido mais amplo, para definir não o princípio estrutural dos seres, mas o mesmo ser estruturado: vale dizer que ele emprega *forma* no sentido de essência. Agora a essência não é como a substância vista como suscetível de compreensão e definição. A *forma*, portanto, princípio atuante da substância, está muitas vezes para indicar a substância mesma.¹³¹

Ato e potência manifestam-se no par ‘essência e existência’ e demarcam a ordem em que a dimensão formal do material se encaminha.

¹²⁷ Reparemos que se é tudo potência nada se torna imóvel, mas esta tese anula-se a si mesma, pois dela emerge a necessidade da imutabilidade do devir. Se a aceitamos, deveríamos concordar com a proposição: o devir transformar-se no não-devir. Ora, aceitar isto é impossível, logo a tese é inválida. A inegabilidade do devir é igual a não negação da imobilidade da realidade, ou seja, a não negação da existência de um princípio atual imóvel. Daí que nos entes convém admitir um ser atual, atualização da potência. Cf. GILSON, Étienne. **El Tomismo**. p. 98.

¹²⁸ **Quaes. dispu. de veritate**. 10. *resp.* Comparatio rei ad intellectum divinum est ei essentialis, et secundum eam per se dicitur vera.

¹²⁹ ECO, Umberto. **Il problema estetico in Tomasso d’Aquino**. p. 96.

¹³⁰ Cf. ARISTÓTELES. **Metafísica**. IX, 8, 1050 a 23.

¹³¹ ECO, Umberto. **Il problema estetico in Tomasso d’Aquino**. p. 97.

O *Pulchrum* não pode ser identificado senão sobre a concretude do ato de existir identificado com a plenitude do *ipsum esse subsistens*, o que não obsta, segundo o desencadear dos argumentos, repousar sobre as substâncias, assim “quando diz que a beleza se funda sobre a forma, Tomás entende afirmar que se funda sobre a concreta substancialidade da coisa”¹³². Segue-se daí que tal substancialidade formal só pode ser evidenciada nos *entes*, pois sua concretude estrutural inere a *forma* enquanto *entelécheia*.

Está *forma*, como vemos, é entendida como um princípio intrínseco e constitutivo dos *entes*, logo é ela que determina, ontologicamente falando, os *entes*; aliás, é mais precisamente por isso que ela se firma no plano material: a *forma* é aquilo que determina um ente a ser aquilo que é, e isto que ele é na atualidade deve ser entendido como “forma”, aqui se designa o fundamento ontológico do *Pulchrum* vinculado neste suporte ontológico e psicológico de suas valorações estéticas na mais pura materialidade de um *ente*¹³³.

Portanto, aquilo que agrada ao olhar, *Pulchrum*, pode ser cognoscível na medida em que os constitutivos internos (psicológicos) e constitutivos externos (ontológicos) assimilam, pela “forma” dos *entes*, a estrutura formal. Numa palavra, pela concretude dos entes se chega ao grau mais elevado de sua perfeição que somente é inteligível por sua *forma*. Porém, a constatação epistêmica dessas posições nos lançam na direção ineliminável de explicitar como a “forma” se manifesta à *visio* estética por meio de seus critérios objetivos¹³⁴.

2.3 Criterii formale pulchri

O momento epistemológico atesta, por um lado, um *ens* intelectualivo (cognoscente) e, por outro, um *ens* inteligível (cognoscível). No momento metafísico,

¹³² ECO, Umberto. *Il problema estetico in Tomasso d’Aquino*. p. 97.

¹³³ Eco utiliza, dentro das esferas teóricas da filosofia gilsoniana do *actus essendi*, duas concepções do conceito de forma: *Forma é stricto sensu entelécheia*, ou princípio constitutivo e estrutural dos *entes*, enquanto “forma” designa a realidade concreta de algo criado que existe no mundo ordenado. Cf. Umberto. *Il problema estetico in Tomasso d’Aquino*. p. 99.

¹³⁴ Cf. ECO, Umberto. *Il problema estetico in Tomasso d’Aquino*. p. 230.

em que a estética tomista vem assegurada, podemos dizer que essas duas dimensões podem ser nominadas de *sujeito contemplador* e *realidade contemplada*.

Tendo assegurado a *forma*, passa-se a buscar o fundamento objetivo da “forma” na qual o *Pulchrum* se infunde para tornar-se cognoscível, ou para ser contemplado como causa formal de tal realidade existente. Portanto, as posições seguintes visarão assegurar, objetivamente, qualidades do Belo que podem ser evidenciadas na inteira “forma” dos *entes*.

Ao analisar a relação dos nomes divinos, na questão 39 da *primeira primerae*, Tomás de Aquino chega a assinalar a referencialidade entre a pessoa do Filho e a beleza, sobre esta passagem, Eco apoia sua intenção de assegurar a concretude existente e formal dos critérios do Belo, tendo em vista que

A beleza tem uma semelhança com as propriedades do Filho, pois ela requer três coisas. Primeiro, a integridade ou perfeição: as coisas diminutas por isso mesmo são feias. Depois, as proporções requeridas, ou harmonia. Finalmente, o esplendor: as coisas que têm nitidez de cores, dizemos que são belas.¹³⁵

Estes três critérios que o *Pulchrum* pressupõe para ser objetivo é, de certa forma, o que também todo ente pressupõe para ser contemplado como belo e, por conseguinte, ser cognoscível pela *via placent*, ou seja, ser conhecido não por necessidade epistêmica do *ens* intelectual, mas por agradar o olhar que este *ens* lança em sua direção, que não é senão uma apreensão estética. Procedendo segundo a ordem do texto tomista, Eco examina em que consistem, precisamente, estes três critérios para Tomás de Aquino.

O primeiro a ser explicitado é o critério formal denominado *proportio*. Ora, os medievais, seguindo os gregos, já concebiam a ideia de que a beleza de algo está formulada na perfeição numérica da natureza, mas somente pela tradição bíblica aprenderam que a criação foi disposta em *numero, pondus et mensura*.

A *proportio* perfeita é o compasso, o número perfeito em que toda realidade criada se move, como, por exemplo, as estações do ano, as fases da lua e o ciclo fértil.

¹³⁵ Suma Theologiae I, q. 39, art. 8, res.

Dáí, a proporção perfeita entre as partes e o todo consiste, antes de tudo, assegurar que cada parte proporcionada como tal desempenhe sua função como parte de um todo estruturado. Entretanto “a proporção não é só um critério matemático descritivo ou prático operativo, mas um *princípio metafísico*”¹³⁶.

Deve-se dizer que proporção se diz em dois sentidos: primeiro, para exprimir uma relação quantitativa, como o duplo, o triplo, o igual são espécies de proporção. Segundo, qualquer relação de um termo a outro é chamada proporção. Neste sentido pode haver proporção entre a criatura e Deus, pois ela se encontra com Ele na relação do efeito à causa e da potência ao ato. Neste sentido, o intelecto criado pode estar proporcionado a conhecer a Deus.¹³⁷

E porque não dizer que também pode ser assinalada como matéria convencionalizada à uma forma? Tal conclusão nos impõe a aceitabilidade da tese de Eco, segundo a qual “tudo isto confirma no mais inequívocável dos modos que a *proportio*, como regra estético-ontológica, refere-se à substância toda, “forma” como organismo”¹³⁸. Contudo, se pode atestar seu caráter sensível instituído entre os elementos regulados e cuja harmonia é salientada na plenitude dos vínculos materiais organizados formalmente, ou seja, organizados segundo a conveniência própria das coisas.

Ora, esta dinamicidade estética assumida nas tematizações do Aquinatense tem por objetivo indicar a equivalência do universo material ao plano metafísico. Uma articulação dessa posição pode ser vislumbrada quando o próprio Tomás de Aquino diz que o homem, enquanto *ens intellectivus*, pode chegar a conhecer o ato perfeito dos *entes materiales* que não é senão Deus, *ipsum esse subsistens*. Vale dizer que a *proportio* é uma matriz transcendental¹³⁹ que vai se realizando de diversos e impensáveis modos à

¹³⁶ ECO, Umberto. **Il problema estetico in Tomasso d’Aquino**. p. 100. [la proporzione non è solo un critério matematicodescrittivo o pratico operativo, ma um *princípio metafísico*.]

¹³⁷ **Suma Theologiae** I, q. 12, art. 1, 4ad.

¹³⁸ ECO, Umberto. **Il problema estetico in Tomasso d’Aquino**. p. 113.

¹³⁹ “Na *Expositio* sobre o *De divinis nominibus*, c.IV, lect.5, n.340, Tomás de Aquino, seguindo Dionísio Areopagita, refere a harmonia (*consonantia*) às duas ordens nas coisas: a ordem das coisas entre si e a ordem das coisas ao fim. De acordo com a ordem das coisas ao fim, Deus chama ou atrai para si todas as coisas e as faz voltar para si como fim último; por isso em grego “beleza” se diz *καλλος*, palavra que se toma de “chamar”. De acordo com a ordem das coisas entre si, tudo está em tudo (*omnia in omnibus*); as coisas superiores estão nas inferiores por participação, e as coisas inferiores estão nas superiores por eminência. Tomás de Aquino se apoia certamente em Proclo através de Dionísio. No entanto, como tudo está em tudo segundo certa ordem, decorre que tudo é ordenado ao mesmo fim último.” In. ANDREY, Ivanov. **A noção do belo em Tomás de Aquino**. Campinas, SP : [s. n.], 2006. Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. p. 86.

medida que uma nova *forma* assume seu vínculo com uma determinada matéria, configurando-se, por conseguinte, ao universo estruturado, ontologicamente, em medida totalmente proporcionada ao *ipsum esse subsistens*¹⁴⁰.

A *integritas* se apresenta como um critério formal do Belo na medida em que ela se diz perfeição: *integritas sive perfectio*. Já no *Escrito sobre as Sentenças*, IV, d.26, q.2, a.4, Tomás divide a integridade com base nos dois tipos de perfeição. Primeiro defende a integridade considerada na perfeição primeira, que é o próprio ser (*esse*) da coisa. Depois defende a integridade como perfeição da operação ou função das coisas (*entes*). Isso porque as coisas operam segundo um critério final da perfeição primeira em que se encontram; a interpretação de Eco segue conforme as palavras do Aquinate

A perfeição primeira dá-se quando a coisa é perfeita em sua substância. Esta perfeição é a forma do todo e resulta da integridade das partes. – A perfeição segunda é o fim. Ora, o fim ou é uma operação, como o fim e quem toca a cítara é tocá-la, ou é algo a que se chega pela operação, como o fim do construtor é a casa, que ele fez edificando-a. – A perfeição primeira é causa da segunda, porque a forma é o princípio da operação. A última perfeição, que é o fim de todo o universo, é a verdadeira bem-aventurança dos santos, que acontecerá na última consumação dos séculos. A perfeição primeira, que consiste na integridade do universo, se deu na primeira instituição das coisas.¹⁴¹

A implicação disso resulta na clara compreensão de que toda coisa artificial inere em si a *forma* que, individualizada por sua matéria, preside sua existência segundo as leis particulares da realidade direcionada a uma causa final. Essa ideia assume as proposições aristotélicas ao aceitar que a “compreensão estética da coisa deve ser realizada sob a guia de um conceito da coisa mesma, para julgar o grau mútuo de adequação”¹⁴² dos princípios aplicados às coisas. O conceito da coisa mesma é sua *formalidade*, a qual lhe pertence e é, *como que*, sua condição de possibilidade material, efetiva e final. Portanto, a coisa, no caso aqui artificial, opera segundo um critério *formal* que é constitutivo dela mesma, porém aponta para sua dimensão final – *vita beata* – ainda não realizada, a isso podemos nominar *magnitudo corporis*.

¹⁴⁰ Cf. ECO, Umberto. **II problema estetico in Tomasso d’Aquino**. p. 127.

¹⁴¹ **Suma Theologiae** I, 73, q. 1, res.

¹⁴² ECO, Umberto. **II problema estetico in Tomasso d’Aquino**. p. 131, 132.

Isso obriga a pensar a beleza tanto na estrutura da potência cognoscitiva quanto na estrutura da coisa conhecida em sua atualidade, assim, o *Pulchrum*, antes de ser uma fruição na apreensão de certas *formas*, é o que nestas *formas* as torna objetos de uma apreensão prazerosa ¹⁴³. Não obstante, esta perfeição primeira que permite uma fruição estética por meio da apreensão é mais perfeita à medida que seu modo de operar se aproxima daquela causa final que integra suas potencialidades, ou seja, sua unidade perfeita; daí a afirmação: *integritas sive perfectio*. Essa congregação das potencialidades da coisa articula sua perfeição máxima, isso, todavia, é-lhe natural – realidade que lhe constitui ontologicamente sua *forma* substancial que causa o ser atual de todas as potencialidades.

Por fim, chegamos ao terceiro e mais decisivo critério do *Pulchrum*, a *claritas*. Na conceituação estética medieval a *lux* se origina da ação criadora e divina ¹⁴⁴, numa palavra, de sua bondade, que tira os *entes* do nada e os põe no ser. Por isso, toda realidade é iluminada e resplandece a *lux*. Aqui a sensibilidade medieval pode ser assegurada, pois as cores vivas e contrastantes podem ser evidenciadas nas pinturas (ícones), nos vitrais catedráticos e na beleza que impõem os corpos translúcidos. Esse resplendor, fulguração, formosidade, consonância, luminosidade da realidade, da coisa, dos *entes* estão presentes não como uma concretude material, antes se nos apresentam como uma qualidade dos corpos materiais luminosos ¹⁴⁵. Segue-se o argumento do *Doctor communis*:

Deve-se dizer que como o calor, em virtude de sua forma substancial, age quase instrumentalmente, para produzir a forma do fogo, também a luz atua, quase instrumentalmente, em virtude dos corpos, para

¹⁴³ Ao aplicar este argumento ao ser humano Eco constata: “L’uomo sara veramente bello se avrà realizzato cio Che la natura umana postulava: compresa una adeguata grandezza e maestosità. Così anche questo motivo apparentemente superficiale può venir ricondotto alle sue radice ontologiche. In tal caso Il termine *pulchrum* rivestirà Il suo significato proprio, ontológico, mentre la definizione di *formosus* sarebbe riconducibile a quella *formositas* di cui ci parlava già Boezio, e Che è pura apparenza esteriore” in. ECO, Umberto. **Il problema estetico in Tomasso d’Aquino**. p. 132.

¹⁴⁴ Eis o motivo pelo qual Eco salienta que a luz “[...] vem do alto e difunde-se criativamente nas coisas, diretamente constitui-se e se solidifica em coisas. A *claritas* de Santo Tomás, ao invés, sobe de baixo, do íntimo da coisa, como auto manifestação da forma organizante. A própria luz física é uma qualidade ativa derivante da forma substancial do solo [...]”. In. ECO, U. **Arte e beleza na Estética Medieval**. RJ/SP: Record, 2010. p. 184.

¹⁴⁵ Cf. ECO, Umberto. **Il problema estetico in Tomasso d’Aquino**. 134. Sobre a *lux intelligibilis, lux rationalis*, ver: **Suma Theologiae** II-II, q. 142, art. 4, c. e **Suma Theologiae** II-II, q. 180, art. 2, ad 3.

produzir as formas substanciais; e também para tornar as cores visíveis em ato, enquanto qualidade do primeiro corpo sensível.¹⁴⁶

Entrementes, Tomás de Aquino evidencia que a cognoscibilidade desta *lux* é manifestação da perfeição das coisas. Temos, segundo essa noção, que a manifestação das coisas inteligidas são nada mais que sua saída da opacidade para a luminosidade, pois o que é manifesto é clarificado em seu ato. Essa tese desemboca num imediato corolário: *claritas* é a “verdadeira capacidade expressiva do organismo”¹⁴⁷, a clarividência do elemento formal. Um organismo percebido e compreendido como tal, a inteligência o frui pela beleza de sua legalidade: a inteligibilidade “formal” é a faculdade que possibilita o reconhecimento do belo por meio da *claritas* harmoniosa, que resplandece das obras ou da realidade porque “a *claritas* resguarda propriamente a beleza; bem, a *forma*, toda forma pela qual as coisas aderem ao ser, constitui uma participação da luz divina”¹⁴⁸.

Portanto, podemos assegurar que uma concessão de mundo em termos estéticos é conatural à afirmação ontológica do *Pulchrum* que se manifesta na tonalidade espontânea das coisas belas porque *claritas*, inteligidas porque *claritas*, formais porque *claritas*, materiais porque *claritas* (*resplendentia formae* – consistência física). Segundo Eco, para o Aquinatense, esta referencialidade à *claritas* constitui, nas coisas, o aspecto formal específico do *Pulchrum*, resguardando, por isso, a potencialidade cognoscitiva da atualidade das mesmas, assim

O ato da *visio* estética sobrevém como apreensão (que gera prazer) de uma realidade formal (*claritas*, *integritas*, *proportio*). Esta realidade formal não tem uma natureza especificamente estética porque *proportio* e *integritas* são critérios de perfeição ontológica e tem valores essenciais e existenciais, não especificamente estético. Mas se entendemos – como foi feito – a *claritas* como a capacidade que a forma tem de se significar na sua realidade estrutural, agora percebemos que a forma se significa como íntegra e proporcionada a um olhar que a põe em foco precisamente como estrutura.¹⁴⁹

¹⁴⁶ Suma Theologiae I, q. 67, 3, ad 3.

¹⁴⁷ ECO, U. *Arte e beleza na Estética Medieval*. p. 185.

¹⁴⁸ ECO, Umberto. *Il problema estetico in Tomasso d’Aquino*. p. 146.

¹⁴⁹ ECO, Umberto. *Il problema estetico in Tomasso d’Aquino*. 229, 230.

3 O ponto de chegada dos argumentos engendrados

De modo resumido, podemos sustentar que os argumentos até aqui engendrados asseguram em nossa reflexão o que se segue: 1- a beleza que constitui uma coisa não é outra coisa senão a plenitude de *esse* que há nela, isso indica também sua perfeição enquanto realidade estruturada por um *modus essendi*. 2- essa estruturação da coisa se mostra como um organismo estruturado segundo uma ordem cuja produção é assinalada pela *proportio*. 3- em seu aspecto formal a coisa é inteiramente proporcionada e integrada a sua finalidade – *ipsum esse* – ontológica. 4- por isso, pode-se, julgar a coisa bela segundo a *ratio* humana. 5- essa contemplação, pois a contemplação é concomitante ao juízo, evidencia a proporção essencial-formal da coisa enquanto é apreendida esteticamente na sua realidade formal. 6- assim o organismo perfeito se exprime segundo a apreensão da coisa proporcionada à perfeição, chegando à causa última de beleza das coisas, que é aquele princípio que constitui as coisas como tal, numa palavra, é sua causa de beleza. 7- há aqui a manifestação, por meio da *claritas*, deste princípio constitutivo da *forma* das coisas cognoscíveis no objeto, pois sua possibilidade de ser conhecida como “forma” se apresenta à medida em que a apreendemos *claritas* pela *visio placet*, visão estética. 8- com isso, salientamos a necessária e ineliminável autoimplicação entre os três critérios formais do *Pulchrum*, conseqüentemente, sua consistência objetiva entrelaçada ao aspecto formal das coisas que, contempladas esteticamente, desembocam na afirmação das coisas como *pulchritudo* que agrada e direciona a *ratio* ¹⁵⁰. Como vemos, essas conclusões de Eco são cumulativas, ou seja, somente se passa da primeira à segunda aceitando a primeira, assim sucessivamente.

Em última instância isso significa que o *Pulchrum* não é evidenciado apenas na matéria, mas na forma junta à matéria ¹⁵¹, que como o movimento da potência busca seu último ato, sua última forma. Todavia esta forma é efetivada na doutrina tomista quando se afirma que a beleza propriamente dita é a que se realizará no mundo espiritual ¹⁵²; pois, a ordem das coisas sensíveis está direcionada aquela realidade da qual recebem o

¹⁵⁰ Cf. ECO, Umberto. **II problema estetico in Tomasso d’Aquino**. p. 149-153.

¹⁵¹ Cf. ECO, Umberto. **II problema estetico in Tomasso d’Aquino**. p. 232.

¹⁵² Cf. **Suma Theologiae** I, Ilae, q. 145, art.2.

ser. Encontra-se a impressão da beleza divina segundo o modo como ela está manifesta, proporcionalmente, na matéria pelo transcendental *pulchrum*. Destarte, estética tem fronteira estreita com a metafísica, pois o Belo visa estabelecer a harmonia essencial na qual a realidade subsiste.

3.1 Implicação dos princípios estéticos

Temos argumentado que para Tomás de Aquino, assim como para os gregos, a matéria é uma potência indeterminada que a *forma* determina em favor de nosso conhecimento intelectual, a *forma* permite ao intelecto a apreensão da concretude das coisas. A *forma* é, então, princípio de individuação da matéria, do concreto existente, das coisas que existem.

Com efeito, a beleza de um ente não o isola do mundo, pois é no mundo concreto e que todos os entes ecoam sua beleza, essa beleza de cada ente cobre e completa o mundo espalhando-se nele para lhe dar uma nova “forma”: forma final e última que, em última instância, pode ser dita a forma que *pulchrifica* o mundo.

Eco não demora a assumir que Tomás insere – os argumentos por ele elencados – os critérios estéticos quando se põe a definir de modo concreto uma situação artística, seja ela didascálica, poética ou musical. A natureza das formas artísticas se mostram vinculadas estruturalmente ao aspecto formal do mundo e, por isso, sua produção é a legalidade própria das coisas constituídas, as quais se tornam o centro de nossa experiência do mundo ¹⁵³. Esse argumento é importante porque insere na Estética de Tomás uma concessão estética artística em que a substância das coisas concretas e artificiais se manifesta como entidade organizada estruturalmente, harmonicamente ao bom, belo, uno e verdadeiro. Segundo o Aquinatense

A arte nada mais é que a razão reta de fazer algumas obras. Mas serem boas e más não está nesta ou naquela disposição do apetite humano e sim em que a própria obra que se faz seja boa em si mesma. Com efeito, o que vai em louvor do artista, como tal, não é a vontade com que realiza a obra, senão a qualidade da sua obra. Assim, pois, a arte, falando com propriedade, é um hábito operativo. Num ponto, porém,

¹⁵³ Cf. ECO, Umberto. *Il problema estetico in Tomasso d’Aquino*. p. 189, 190, 200.

ela se identifica com os hábitos especulativos, a saber, enquanto a estes hábitos interessa o modo de ser da coisa considerada, e não como o modo de ser do apetite humano, em relação a ela.¹⁵⁴

A formosidade das obras artísticas realizam o ato próprio de sua existência, não obstante a sua operação formal, atuam como “ato concreto de existência próprio do *subjectum*”¹⁵⁵ plasmado em sua forma artificial produzida pelo homem. Segundo Eco, este processo operacional é verossímil ao processo criativo natural¹⁵⁶, logo ele é capital para o conhecimento intelectual elevar-se ao cume da perfeição e da beleza final das coisas. Essa é a conclusão à qual Eco chega: “É verdade que o fim da operação artística consiste no atualizar na matéria uma *forma* projetada, sem que se introduzam preocupações estranhas; mas as “preocupações estranhas”, se queremos chamar assim, já fazem parte do *design* da obra para se obter”¹⁵⁷. O prazer estético nasce no momento em que se capta todo este jogo harmônico envolvendo o artista e a obra de arte, conforme argumenta Tomás de Aquino:

[...] duas coisas se requerem para o prazer: a consecução do bem conveniente e o conhecimento dessa obtenção. Ora, essas duas coisas consistem em uma certa ação; pois o conhecimento em ato é uma ação, e igualmente, por uma ação alcançamos o bem conveniente. Além disso, a ação apropriada é, ela mesma, um certo bem conveniente. É preciso, pois, que todo prazer provenha de uma ação.¹⁵⁸

Não podemos perder de vista, porém, que a noção de finalidade permanece no conceito formal das coisas como regra de sua perfeição última, pois as obras são belas na medida em que se adéquam ao seu fim.

3.2 A modo de conclusão

¹⁵⁴ *Suma Theologiae* I, IIae, q. 57, a. 3, res.

¹⁵⁵ ECO, Umberto. **II problema estético in Tomasso d’Aquino**. p. 210. [...atto concreto d’esistenza proprio del *subjectum*.] Todavia é problemática a interpretação que Eco faz da palavra latina *subjectum*, pois segundo Torrell a melhor tradução seria a palavra francesa *sujet* que significa assunto. Cf. TORRELL, Jean - Pierre. **Iniciação a Santo Tomás de Aquino** – sua pessoa e sua obra. p. 184 ss.

¹⁵⁶ Cf. ECO, Umberto. **II problema estético in Tomasso d’Aquino**. p. 214.

¹⁵⁷ ECO, Umberto. **II problema estético in Tomasso d’Aquino**. p. 219.

¹⁵⁸ *Suma Theologiae* I, IIae, q. 32, art. 1, res.

O caminho que traçamos nos permite agora afirmar de que modo podemos constatar uma estruturação estética dentro do sistema filosófico de Tomás de Aquino. Segundo Eco, a ideia de uma sistematicidade estética mais elaborada encontra em seus argumentos um cânon, constituído pela historiografia dos textos tomistas. Em primeiro lugar, pode-se assegurar que o *Pulchrum* aparece como um transcendental, um nome divino, todavia, diverge por sua autonomia ser constatada nas coisas como aquilo que agrada à razão, pois como foi constatado o belo acrescenta ao bem uma certa ordem à potência cognoscitiva, de modo que o bem se chama o que agrada de modo absoluto ao apetite, e o belo aquilo cuja apreensão agrada. Depois assumimos o itinerário gnosiológico para indicar como Eco entende que a *forma* de uma coisa, de um ente, inere sua beleza e pela via cognoscitiva é captada. Esta tese transpôs nossa reflexão para a dimensão formal desse belo que está nas coisas (*claritas, integritas, proportio*), desembocando na compreensão de “forma” como estrutura organizada das coisas que, belas, tendem à forma última: *Pulchrum*.

Por fim, queremos deixar uma reflexão crítica à obra de Eco. A posição assumida pela obra de Eco, a nosso ver, indica uma contradição na teoria do Aquinate a partir do ponto de vista do conhecimento: o conhecimento que se exige no fim da “*compreensão estética*” (conhecimento constante da coisa por meio de um série de juízos que tendem ao fim) é o conhecimento da substância do ente, todavia isso é inacessível à apreensão humana, que apreende somente a atualidade formal do ente. Com efeito, poderíamos objetar que a apreensão do belo, pela via epistêmica, não necessita ser preparada pelo juízo universal efetuado pelo intelecto sobre a coisa. Logo, não seria fundamental um conhecimento prévio e exaustivo da coisa. Ou isso, ou tanto o belo natural quanto o belo artificial serão apreendidos independentemente do conhecimento ontológico do ente, aqui subjaz o cerne da contradição apontada por Eco

159

Referências bibliográficas:

¹⁵⁹ Cf. ECO, Umberto. **II problema estetico in Tomasso d’Aquino**. p. 243- 247. Ver também uma superação dessa posição de Eco, também a partir do método historiográfico em ANDREY, Ivanov. **A noção do belo em Tomás de Aquino**. p. 141.

ANDREY, Ivanov. **A noção do belo em Tomás de Aquino**. Campinas, SP : [s. n.], 2006. Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

AQUINO, Tomás de. *Summa theologiae. Opera omnia IV-XII* (Ed.Leon.). Rome 1888-1906.

AQUINO, Tomás de. *Suma de teologia*. Em 9 volumes. São Paulo: Loyola, 2002.

AQUINATIS, Thomae. **Quaestiones disputate de veritate**. In: AQUINO, Tomás de. *Verdade e conhecimento*. Tradução [texto bilíngue] estudos introdutórios e notas de Luiz J. Lauand e Mario Bruno Sproviero. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

D'AQUINO, s. Tomasso. **Commento ai nomi divini di Dionigi**. Traduzione e introduzione di Battista Mondin. Bbologna: Edizioni studio domenicano, 1981, vol. 1.

DE MUNNYNCK. **L'esthétique de Saint Thomas d'Aquin**. In. AAVV. San Tomasso D'Aquino, Milano: vita e pensiero, 1923.

ECO, Umberto. **Arte e beleza na Estética Medieval**. RJ/SP: Record, 2010.

ECO, Umberto. **Il problema estetico in Tomasso d'Aquino**. Studi Bompiani: Milano 1970, 2ªed.

GILSON, Étienne. **El Tomismo. Introducción a la filosofía de Santo Tomás de Aquino**. p. 130. Tradução de Alberto Oteiza Quirno. Buenos Aires: Desclée, de Brouer, 1951.

MARITAIN, Jacques. **Art et Scolastique**. Paris: Art catholique, 1920.

MOLINARO, Aniceto. **Metafísica curso sistemático**. Tradução de João Paixão Netto, Roque Frangiotti. São Paulo: Paulus, 2002.

PROUVOST, Géry. **Thomas d'Aquin et les thomismes**. Peris: cerf, Gogitatio Fidei 195, 1996.

TORRELL, Jean - Pierre. **Iniciação a Santo Tomás de Aquino – sua pessoa e sua obra**. Tradução de Luiz P. Rouanet. São Paulo: Loyola, 1999.

VAZ, Henrique C. de Lima. **Escritos de filosofia III: Filosofia e Cultura**. São Paulo: Loyola, 2002, 2ª ed.