



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

**ASPECTOS DA DOUTRINA DA ANALOGIA EM TOMÁS DE AQUINO**

**BIANCA MARTINS DA SILVA**

**Maringá**

**2021**



**BIANCA MARTINS DA SILVA**

**ASPECTOS DA DOUTRINA DA ANALOGIA EM TOMÁS DE AQUINO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Estadual de Maringá como requisito parcial para a obtenção do grau de *Mestre em Filosofia* sob a orientação do Prof. Dr. Evandro Luís Gomes.

**Maringá**

**2021**



**Bianca Martins da Silva**

**ASPECTOS DA DOUTRINA DA ANALOGIA EM TOMÁS DE AQUINO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Estadual de Maringá como requisito parcial para a obtenção do grau de *Mestre em Filosofia* sob a orientação do Prof. Dr. Evandro Luís Gomes.

**Banca Examinadora**

---

Prof. Dr. Evandro Luís Gomes  
Universidade Estadual de Maringá, PGF

---

Prof. Dr. Paulo Ricardo Martines  
Universidade Estadual de Maringá, PGF

---

Prof. Dr. Fábio Maia Bertato  
Centro de Lógica, Epistemologia e História da Ciência  
Universidade Estadual de Campinas, SP

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)  
(Biblioteca Central - UEM, Maringá - PR, Brasil)

|       |  |
|-------|--|
| S586a | <p>Silva, Bianca Martins da<br/>Aspectos da doutrina da analogia em Tomás de Aquino / Bianca Martins da Silva. --<br/>Maringá, PR, 2021.<br/>99 f.: il., figs.</p> <p>Orientador: Prof. Dr. Evandro Luís Gomes.<br/>Dissertação (Mestrado) - Universidade Estadual de Maringá, Centro de Ciências<br/>Humanas, Letras e Artes, Departamento de Filosofia, Programa de Pós-Graduação em<br/>Filosofia, 2021.</p> <p>1. Filosofia Medieval. 2. Lógica. 3. Analogia. 4. Tomás, de Aquino, Santo, 1225?-1274 -<br/>Filosofia. 5. Religião. I. Gomes, Evandro Luís, orient. II. Universidade Estadual de Maringá.<br/>Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. Departamento de Filosofia. Programa de<br/>Pós-Graduação em Filosofia. III. Título.</p> |
|-------|--|

CDD 23.ed. 189

***DEDICO ESTE TRABALHO A  
MEU QUERIDO PAI***





## AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente a Deus por ter me dado perseverança e motivação para iniciar essa jornada de três anos. A Ele também agradeço, pelos mesmos motivos, que me permitiram concluí-la. Ao meu orientador que dedicou dias e atenção a mim e por sua imensa paciência e compreensão. Posso afirmar que ele me ensinou muito mais do que apenas desenvolver uma pesquisa acadêmica, também me ensinou e me inspirou a ser uma profissional humilde e empática. Estes aspectos contribuíram muito com meu desempenho até aqui.

À minha família, que me foi suporte e apoio e que me motivou a prosseguir nos estudos.

Aos meus queridos amigos Karen Isadora Borges, Felipe Forte, Caroline Rodrigues de Almeida, Bruna Milhomens de Sousa, por terem me suportado emocionalmente mesmo sem entenderem as razões.

Aos meus queridos amigos e mestrandos Thaís GoboMiota e Gabriel Silva de Mello, que foram presentes de Deus em minha vida nesse trajeto e que puderam compreender minhas dificuldades nessa jornada acadêmica. Vocês me inspiraram muito a não desistir.

À Karina Fornazaro e Leandro Leme. O convívio e aprendizado com vocês me trouxe saúde física e mental.

Ao professor Paulo Ricardo Martines não apenas por compor a banca examinadora, mas por proporcionar meu êxito no cumprimento de minhas obrigações com o estágio e docência. Além de sua paciência e sugestões cruciais para a conclusão desta pesquisa.

Ao professor Fábio Bertato Maior por compor a banca examinadora, compartilhar preciosas sugestões e dedicar tempo à leitura do meu texto.

À Capes, pela concessão da bolsa de estudos.

Meu mais sincero agradecimento a todos. Muito obrigada!

*A meu pai gostaria de dedicar o seguinte poema:*

É como uma enchente  
Que me invade e afoga  
Me perturba e me apavora  
E me deixa sem chão.  
Sim! É assim que sua ausência me faz sentir,  
Sua falta que pulsa na minh'alma  
E me faz questionar e lembrar  
Todos seus dias aqui comigo.

Ah! O seu humor inigualável  
Suas piadas fora de hora que eram tão propícias  
Seu jeito  
Seu manejo  
Com o simples e o complexo

Só sinto falta.  
Falta de coisas bobas.  
Falta de chegar e te encontrar deitado na cama.  
Falta de te abraçar, de te alimentar...  
De cozinhar com seus temperos.  
De contigo conversar  
Divagar, questionar e responder

Nostalgia de olhar pelo caminho  
Aquilo que um dia fazia.  
Por onde andava e como corria  
Idolatrando a qualidade de vida  
Que dentro de ti não existia

E foi bom ver tua melhora.  
Te ver sair, dirigir, andar, viajar.  
Lembranças boas de ti  
Mas essa saudade só me apavora  
E me confronta no que eu errei

Eu te amo. E te amo para sempre!  
E para sempre te sinto sua falta.

## SUMÁRIO

|  |           |
|--|-----------|
| <b>RESUMO.....</b>   | <b>15</b> |
| <b>ABSTRACT .....</b>  | <b>17</b> |
| <b>INTRODUÇÃO .....</b>  | <b>21</b> |
| <b>CAPÍTULO 1 SOBRE A NOÇÃO DE ANALOGIA .....</b>  | <b>26</b> |
| 1.1 “ANALOGIA” SOB O PRISMA ETIMOLÓGICO .....  | 26        |
| 1.2 ANALOGIA SOB O PRISMA FILOSÓFICO .....   | 31        |
| 1.3 ANALOGIA SOB O PRISMA METODOLÓGICO .....   | 37        |
| 1.5 ANALOGIA NA <i>SUMA DE TEOLOGIA</i> .....  | 42        |
| <b>CAPÍTULO 2 A ANALOGIA NA QUESTÃO 13 DA <i>SUMA DE TEOLOGIA</i>.....</b>   | <b>44</b> |
| ARTIGO 1: “A DEUS PODE CONVIR ALGUM NOME?” .....   | 48        |
| ARTIGO 2: “ALGUM NOME É ATRIBUÍDO A DEUS DE MANEIRA SUBSTANCIAL?” .....  | 50        |
| ARTIGO 3: “ALGUM NOME É ATRIBUÍDO A DEUS EM SENTIDO PRÓPRIO?” .....  | 51        |
| ARTIGO 4: “OS NOMES ATRIBUÍDOS A DEUS SÃO SINÔNIMOS?” .....  | 53        |
| ARTIGO 5: “OS NOMES SÃO ATRIBUÍDOS A DEUS E ÀS CRIATURAS DE MANEIRA UNÍVOCA?” .....  | 54        |
| ARTIGO 6: “ESSES NOMES SÃO ATRIBUÍDOS POR PRIMEIRO ÀS CRIATURAS E NÃO A DEUS?” .....   | 56        |
| ARTIGO 7: “OS NOMES QUE IMPLICAM RELAÇÕES COM AS CRIATURAS SÃO ATRIBUÍDOS A DEUS EM SENTIDO TEMPORAL?” .....                         | 57        |
| ARTIGO 8: “O NOME <i>DEUS</i> SIGNIFICA A NATUREZA DE DEUS?” .....   | 59        |
| ARTIGO 9: “O NOME <i>DEUS</i> É COMUNICÁVEL?” .....  | 60        |
| ARTIGO 10: “O NOME DEUS É ATRIBUÍDO DE MANEIRA UNÍVOCA PARA SIGNIFICAR DEUS POR PARTICIPAÇÃO, SEGUNDO A NATUREZA E A OPINIÃO?” ..... | 62        |

|   |           |
|---|-----------|
| ARTIGO 11: “O NOME <i>AQUELE QUE É</i> SERIA O NOME MAIS PRÓPRIO DE DEUS?” .....                        | 63        |
| ARTIGO 12: “PODEMOS FORMAR A RESPEITO DE DEUS PROPOSIÇÕES AFIRMATIVAS?” .....                           | 65        |
| <b>CAPÍTULO 3 A ANALOGIA NA QUESTÃO 13 DA <i>SUMA DE TEOLOGIA</i>: DO TEXTO<br/>AO COMENTÁRIO .....</b> | <b>67</b> |
| 3.1 OS ARTIGOS DA QUESTÃO 13 DA <i>SUMA DE TEOLOGIA</i> SOB O OLHAR DE COMENTADORES .....               | 69        |
| <b>CAPÍTULO 4 POLÊMICAS ACERCA DE UMA DOUTRINA DA ANALOGIA EM<br/>TOMÁS DE AQUINO .....</b>             | <b>83</b> |
| <b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>  | <b>94</b> |
| <b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....</b>   | <b>96</b> |

## LISTA DE FIGURAS

|   |    |
|---|----|
| FIGURA 1. ESQUEMA ESCOLÁSTICO DA ANALOGIA, ELABORADO PELA DISSERTANTE. .... | 34 |
| FIGURA 2. TRIÂNGULO SEMÂNTICO ARISTOTÉLICO.....                             | 72 |



## RESUMO

A doutrina cristã parte do pressuposto de que o homem foi criado à imagem e semelhança de Deus. Dentro dessa perspectiva, tem-se o emprego pela teologia de noções e de métodos analógicos para sistematizar a doutrina cristã. Com efeito, Tomás de Aquino se vale das mesmas ferramentas para embasar sua exposição da doutrina sagrada. Todavia, sem nos distanciar da fundamentação tomásica, propusemo-nos a discutir a analogia sob um enfoque um pouco mais abrangente. Assim, apresentamos a noção de analogia sob a ótica etimológica, filosófica e matemática, passando por filósofos como Platão e Aristóteles, até a recepção dessa noção no Ocidente cristão. Desta forma, nosso estudo visa entender a noção de analogia a partir de suas nuances matemáticas, fundamentando-a em aspectos etimológicos a fim de desdobrar os traços que os leitores latinos imprimiram sobre ela. Desse modo, emerge nossa análise da doutrina da analogia proposta por Tomás de Aquino, em que as distinções conceituais vinculadas à constituição da noção de imagem e semelhança entre o Criador e os seres criados, se desdobram a partir da tradição bíblica e greco-latina, esmiuçando os argumentos envolvidos através de métodos de análise lógico-filosófica.

**Palavras-chave:** Existência, Analogia, Criação, Doutrina da Analogia, Teologia Cristã, Escolástica.





## ABSTRACT

Christian doctrine assumes that man was created in the image and likeness of God. Within this perspective, theology has used notions and analogical methods to systematize Christian doctrine. Indeed, Aquinas uses the tools to support his exposition of sacred doctrine. However, without distancing ourselves from the Thomasic reasoning, we set out to discuss the analogy under a more discussed hang. Thus, we present a notion of analogy under the great etymological, philosophical and mathematical, passing through philosophers such as Plato and Aristotle, until the reception of this notion in the Christian West. Thus, our study aims to understand the notion of analogy from its mathematical nuances, basing it on etymological aspects in order to unfold the traits that Latin readers have printed on it. Thus, our analysis of the doctrine of analogy proposed by Thomas Aquinas emerges, in which the conceptual distinctions linked to the constitution of the notion of image and similarity between the Creator and created beings unfolds from the biblical and Greek-Latin tradition, examining the requirements involved in methods of logical-philosophical analysis.

**Keywords:**Existence, Analogy, Creation, Doctrine of Analogy, Christian Theology, Scholasticism.



“Quem não se movimenta não sente as correntes que o prendem”.

**Rosa Luxemburgo**

“Primeiro há a necessidade de precisar o que é o nome e o que é o verbo, depois o que é a negação e a afirmação, a declaração e o discurso. Há os sons pronunciados que são símbolos das afecções na alma, e as coisas que se escrevem que são os símbolos dos sons pronunciados. E, para comparar, nem a escrita é a mesma para todos, nem os sons pronunciados são os mesmos, embora sejam as afecções da alma – das quais esses são os sinais primeiras – idênticas para todos, e também são precisamente idênticos os objetos de que essas afecções são as imagens.”

**Aristóteles, *De Interpretatione*, 16<sup>a</sup>, 1-7**



## INTRODUÇÃO

Esta pesquisa de mestrado nasceu do interesse e do estudo acerca dos temas relacionados à teologia cristã. Questionar sobre o fato de ter Deus como criador e de o homem ser feito à sua imagem e semelhança – assim como a narrativa bíblica descreve –, sempre foi de extrema importância e curiosidade para mim, o que me instigou a indagar e pesquisar sobre esses temas. Em conversas e aulas no curso de filosofia, deparei-me com a chamada “doutrina da analogia”, que possibilitava a oportunidade de explorar essa relação de ‘imagem e semelhança’ entre Deus e os homens, entre o Criador e as criaturas. E assim, cá viemos parar.

Nossa discussão da doutrina da analogia está baseada na contribuição do filósofo e teólogo Tomás de Aquino (1225–1274), que desenvolveu suas doutrinas valendo-se de inúmeras categorias conceituais oriundas da filosofia de Aristóteles, relatando sobre a analogia do ser e sua essência em suas obras que buscavam responder questões de cunho filosófico e teológico. Sendo a obra mais conhecida do filósofo e teólogo medieval, a *Suma de Teologia* é um tratado sistemático em que o autor escreveu a fim de auxiliar os estudantes de sua época, pois o mesmo afirmava que os manuais que lhes eram oferecidos exigia muita dedicação na interpretação e nos comentários e, ainda, não satisfaziam a necessidades dos estudantes.<sup>1</sup> Destarte, a *Suma de Teologia* alcance um vasto campo de temas bem discutidos pelo autor, nossa discussão da doutrina da analogia também está ali incluída.

Analisando aspectos gerais, observa-se que a analogia emerge de muitas formas. Ela é utilizada como figura de linguagem já em Homero; ela é classificada como um tipo de inferência na lógica, como um tipo particular de argumentos indutivos. Na Idade Média a analogia é fundamental na discussão de Tomás de Aquino acerca da analogia do ser. Desta forma, senti-me motivada a pesquisar sobre a analogia, entendendo-a, a partir do significado e da etimologia do termo, mas também, de como o Aquinate a abordou na *Suma de Teologia*. Para tanto, considerando a vastidão e profundidade do tema, e da maneira que desejávamos desenvolver uma

---

<sup>1</sup> Marie-Joseph Nicolas in: Tomás de Aquino, 2001, p. 28.

discussão fecunda e sem abrir muitos flancos que não poderíamos nos defender, optamos por eleger um excerto de umas das obras do Aquinate que fosse conceitualmente rico e que fundamentasse nossa discussão.

Conforme fomos desenvolvendo nossa pesquisa acerca do tema, percebemos a afinidade da noção de analogia com a matemática, a história da filosofia e teologia, e ainda, a lógica. Por este fator, poderá ser observado em nosso estudo um panorama histórico geral em que é possível observar um crescente histórico que transborda sobre o tema. Nosso trabalho se alinha com o que o Padre Henrique C. de Lima Vaz defende, que ao estudar qualquer aspecto filosófico acabamos por desenvolver um estudo também histórico, já que na história tudo é cíclico, contínuo.<sup>2</sup> Assim, não se faz necessário romper o antigo com o novo, pois a Idade Média contém, assim como a Antiguidade, trabalhos que inspiram novos estudos assim como esta pesquisa irá demonstrar.

O termo usual para “analogia” no mundo grego, implica um grau de “semelhança” entre duas coisas diferentes, porém semelhantes em algum aspecto. Relações como semelhanças numéricas, sistemas divisíveis pelo mesmo número, etc. são exemplos conhecidos de relações analógicas. Há também a relação de semelhança de uma coisa com outra, em suas características ou em suas funções. Nesse caso temos uma analogia por atribuição, em que o mesmo predicado pode ser referenciado a diversos objetos, mas não caracterizando uma determinação unívoca para como objeto, apenas uma apresentação significativa correspondente, semelhante, que pode ser correlacionado entre eles. Além do mais, a “analogia” exprime o sentido de identidade de relação entre os pares de conceitos semelhantes.<sup>3</sup> De maneira geral, sustenta-se que há semelhança entre coisas, concepções, teorias ou outros fatores estando presente tais semelhanças inclusive na Sagrada Escritura. Todavia, além de ser uma descrição argumentativa que auxilia a expressão de determinado conteúdo de um interlocutor para se fazer mais claro em suas ideias a fim de que o receptor capte a mensagem transmitida; a analogia possui três ramificações distintas, porém plausíveis.<sup>4</sup>

---

<sup>2</sup>Lima Vaz, 2002, p. 18-24.

<sup>3</sup>Ashworth, 2017, p. 1-2.

<sup>4</sup>Ashworth, 2017, p. 1-2.

Considerada equivalente à “proporção”, “*proportio*”, que é o termo usual para analogia no mundo latino, pode ser entendida quantitativamente ou topologicamente.<sup>5</sup> A noção de analogia expressa a relação ou correlação entre termos de dois ou vários sistemas, logo, o que existe em cada uma das áreas de um sistema, necessita coexistir em semelhança com outro com que se deseja correlacionar. “Proporção” contém aspectos de semelhança como claramente se compreende. Contudo, ela passa a exprimir um sentido de graus de similitude, como se fosse possível determinar quão semelhante algo pudesse ser de outro.

Apesar da raiz da palavra ‘analogia’ ser grega e usual a partir de Aristóteles, Tomás de Aquino, tendo grande apreço a filosofia aristotélica, se utiliza de muitos aspectos do legado teórico do filósofo para desenvolver seus teorias e comentários filosóficos e doutrinários. O desenvolvimento de seu trabalho abrange aspectos lógico-teóricos, tendo em vista a posição teísta do autor, ele busca fundamentar e defender a doutrina salvífica cristã. Desta forma, é para equacionar o problema teológico acerca do estatuto da Pessoa Divina (no plano judaico-cristão)<sup>6</sup>, que a noção de analogia entra em cena, porque é perigoso afirmar que o transcendente pode ser completamente conhecido por uma observação empírica direta.<sup>7</sup> E devido a estes fatores, a teologia desenvolveu, por meio do conceito de analogia, uma abordagem filosófica da determinação dos atributos divinos.

A analogia precisa demonstrar reciprocidade. Ela é uma comparação entre coisas semelhantes, entre fatores em comum em dois objetos distintos. Quando há a asserção deste aspecto em algum procedimento declarado, afirma-se que propriamente se fala por *analogia*. Agora, quando este aspecto se demonstra de forma implícita, chama-se *metáfora*. Em ambos os casos, na analogia e na metáfora, o uso de palavras ou de seus significados, e ainda, a construção

---

<sup>5</sup> Ashworth, 2017, p. 2.

<sup>6</sup> “Divino” no aspecto judaico-cristão porque o agnosticismo e o panteísmo são extremos opostos em que a primeira, nega que o divino pode ser conhecido enquanto que a segunda assevera que a divindade está presente em toda parte e que nos cerca.

<sup>7</sup> Drescher, 2017, p. 347: “Esse problema se agrava quando falamos de Deus, pois, no caso da fé e da teologia judaico-cristã, temos que evitar dois extremos perigosos, a saber, o agnosticismo que nega que Deus possa ser conhecido de alguma maneira e o panteísmo que afirma que Deus e a realidade que nos rodeia são a mesma coisa - e que Deus pode ser plena e completamente conhecido por observação empírica direta. Foi para resolver esse problema que a filosofia desenvolveu o conceito de analogia, ou uma maneira de falar ‘por analogia’.” (Tradução nossa). Lê-se no original: “This problem becomes acute when we come to speak of God, for in the case of Judaeo-Christian faith and theology we have to avoid two perilous extremes, namely, the agnosticism that denies that God can be known in any way, and the pantheism that asserts that God and the reality that surrounds us are one and the same – and that God can be fully and completely known by direct empirical observation. It is in order to solve this problem that philosophy developed the concept of analogy, or a way of speaking ‘by analogy’.”

de raciocínios podem consistir em comparações possíveis. Por exemplo, quando diz que um alimento é “saudável”, na verdade, isto implica em uma analogia com a saúde humana, pois a qualidade de “ser saudável” ou “ter saúde” é algo intrínseco ao ser humano, porém, se os alimentos contribuem para a saúde humana, afirma-se por analogia que eles são “saudáveis”, assim como quando em um exame de urina afirma-se que ela é “saudável”. Ela não tem a propriedade de “ser saudável”, mas se o organismo que a expeliu é “saudável”, pode-se dizer que ela também é.<sup>8</sup>

Nesta pesquisa optamos por dissertar em quatro capítulos acerca do tema, dividindo-o em seções que julgamos auxiliará o leitor sobre a compreensão do que buscamos propor. Então, no primeiro capítulo abordamos sobre aspectos históricos que tratam desde a análise etimológica do termo “analogia”, até as implicações históricas que influenciaram na concepção que temos das relações analógicas. Traçamos um panorama histórico que visa explicar como o termo se desenvolveu e o que possibilitou a formulação da doutrina da analogia que permitiu a descrição analógica e argumentativa da origem do homem como criatura divina.

No segundo capítulo, optamos por analisar em nossa dissertação uma questão da mais conhecida obra de Tomás de Aquino, a *Suma Teológica*. Na Questão 13 o Aquinatetrata acerca dos “nomes divinos”, sendo nesse artigo que o autor expõe seus argumentos e discute a noção de analogia. Julgamos importante expor suas ideias a fim de demonstrar o fundamento de nosso estudo a partir de Tomás.

Dedicamos o terceiro capítulo deste trabalho ao comentário da doutrina tomásica da analogia e à elucidação de seus fundamentos. Levando em conta tudo que foi demonstrado neste estudo, para conseguirmos bem analisar os aspectos analógicos, dependemos da construção conceitual desenvolvida nos dois primeiros capítulos desta dissertação e de toda a exposição e discussão detalhada da Questão 13 da *Suma de Teologia*.

No quarto capítulo, analisamos a recepção e as polêmicas suscitadas pela “doutrina da analogia” e de que maneira ela está relacionada com Tomás considerando o fato de que é possível que ela não seja, estritamente falando, uma teoria Aquinate propriamente dita, conforme procuramos desenvolver nos primeiros três capítulos.

---

<sup>8</sup> Este é um exemplo famoso de Aristóteles. Aristóteles – Primeiro Volume. Tradução, Prefácio e Notas de Pinharanda Gomes. Guimarães Editores, 1985.



Enfim, esperamos que tudo que desenvolvemos aqui seja bem recebido por todo leitor.

## CAPÍTULO 1

### SOBRE A NOÇÃO DE ANALOGIA

Neste capítulo analisamos de modo introdutório a noção de analogia. Para entender como chegamos a uma ‘doutrina da analogia em Tomás de Aquino’, acreditamos que a compreensão de analogia enquanto termo e sua aplicação precisa ser explorada. Considerando que se trata de um conceito amplo na filosofia e outras áreas do conhecimento, delimitaremos de que forma e a partir de que autores e obras conduziremos esta pesquisa. Para tanto, principiamos com um estudo etimológico do termo e apontamos para algumas aplicações do mesmo em matemática, em filosofia, e, por fim, na *Suma Teológica* de Tomás de Aquino. Estas são as fases em que desdobramos a discussão nas seções subsequentes.

#### 1.1 “Analogia” sob o prisma etimológico

Desenvolver um estudo acerca da doutrina da analogia a partir de Tomás de Aquino implica em procurar enumerar todas as etapas que influenciaram a concepção dessa doutrina. Embora Tomás seja responsável pelo estudo da “analogia do ser”, vale ressaltar os fatores que o influenciaram em seu pensamento e de que forma ele pensava na analogia. Desta forma, iniciamos este capítulo dando seguimento a essa jornada panorâmica sobre o termo “analogia” buscando explorar o sentido etimológico do mesmo.

A palavra “analogia”, oriunda do termo grego *ἀναλογία*, exprime uma relação de similaridade entre dois objetos ou concepções. Porém, este termo não nasce independente de outros como acontece também com outras palavras. Como nos propomos a trabalhar este conceito de analogia, vamos nos aprofundar aqui nesta análise abrangendo um breve estudo sobre os termos que influíram na constituição de seu significado.

A partir de uma análise dos termos filosóficos gregos, a palavra *ἀναλογία* se ramifica de outros termos gregos. As palavras que teriam, de acordo com Peters, originado e entrelaçado o

significado do termo “analogia” são as seguintes: *agnostos*, *dike*, *thesiseonoma*. Como as palavras remetem a definições de seus significados, vamos aqui analisar cada uma delas esperando que isso contribua com nossa exposição e análise da noção de analogia.

Etimologicamente “*agnostos*”<sup>9</sup> significa “desconhecido”, “não cognoscível”. A relação deste termo com “analogia” consiste, por exemplo, na dificuldade de se conhecer a essência divina devido à sua transcendência e de sua análise na filosofia só ser possível mediante o fato de o conceito ser um objeto de conhecimento. Assim, partindo do fato de que a essência divina não podia ser diretamente apreendida, outras vias para conhecer a divindade são propostas por Platão, bem como em outros textos, como no neoplatonismo. Nesse contexto, vê-se que a analogia provê juntamente o conhecimento do que é desconhecido e para o que resta apenas conhecimento aproximado ou aproximativo, por semelhança, ou seja, analógico.

O termo “*dike*”<sup>10</sup>, que significa “justiça”, “retidão”, contribui para a constituição da noção de analogia no mesmo contexto em que “*agnostos*”. Aqui, a analogia é utilizada como forma de comparação analisando proporções para que a justiça possa ser aplicada de maneira apropriada.

---

<sup>9</sup>Peters, 1983, p. 32-33. Acerca dessa árdua tarefa, Protágoras, defendendo um agnosticismo simples, subdivide a questão em dois pontos, o primeiro acerca da existência dos deuses e o segundo de qual seriam sua natureza. Com a importância da transcendência na tradição platônica, o ponto central da análise é o problema da cognoscibilidade de Deus. Em Platão, o princípio supremo é o problema da transcendência, o “Bem para além do Ser” da *República*, VI, 509b. Uma das formas que a filosofia utilizou em busca de resolver o problema da não cognoscibilidade de algo, foi por regresso indutivo à fonte. Esta análise é feita por analogia (analogia). Pode ser verificado, também na *República*, VI, 508a-c, que no discurso de Proclo encontra-se a negação de qualquer participação (*methexis*) entre o Uno e o restante da realidade, ou seja, este objeto está excluído da *via analogiae*. Outro modo possível seria por remoção ou negação (*aphairesis*; a *via negativa*), observa-se a primeira “hipótese” do Parmênides, que para os neoplatônicos não era em um sentido hipotético. Defende-se ainda, a possibilidade de se conhecer algo por união mística (*ekstasis*).

<sup>10</sup> De acordo com Peters, 1983, p. 32-33, “*dike*” significa “compensação”, “processos legais”, “justiça”. Este termo foi incorporado na história da filosofia de maneira bem complexa. Desde o tempo de Homero, a *dike* apoiava a transgressão de certos limites, porém sempre de acordo com as normas e regras ditados pela estrutura de classes da sociedade presente. No decorrer dos tempos, com declínio da consciência de classe aristocrática, o sentido do termo começou a ser considerada como algo universal na sociedade, aplicável a todos os cidadãos de igual modo, e garantida pelo próprio Zeus. Os limites dentro dos quais a nova *dike* era operante eram agora definidos pela lei escrita (*nomos*), e um novo termo abstrato *dikaioσύνη* (retidão, justiça), passou a ser usado para descrever a qualidade moral de um homem que observava os limites da lei e por isso era “justo” (*dikaios*). Após Platão argumentar sobre a justiça na *República*, II-X, Aristóteles evoca o termo na *Ética a Nicômaco*, V, tratando mais largamente da justiça e dividindo-a em: justiça distributiva; sobre a divisão de bens, das honras; entre aqueles que participam do sistema político, e a justiça corretiva: reguladora das iniquidades quer nas transações quer nos crimes. Nestes dois casos a justiça é uma espécie de proporção (analogia).

No entanto, ao analisar os termos “*thesis*”<sup>11</sup> e “*onoma*”<sup>12</sup> tem-se o aprofundamento semântico do termo “analogia” ao invés de sua aplicação. No grego clássico, “*thesis*” expressa “posição”, “postulação”, “convenção” em relação de oposição à natureza (*physis*). Assim, buscando compreender a relação entre as coisas (*onta*) e os seus nomes (*onomata*), o que fica mais claro ao entender o termo “*onoma*”. Ainda sobre *thesis*, o que se discute é sua rubrica no lugar de *topos*. Sendo *thesis* elemento na mudança atomística, acaba por ser equivalente a *genesis*. Esclareceremos esta contextualização mais tarde. Por sua vez, “*onoma*” é a palavra grega equivalente a palavra “nome”.

Ao pensar na capacidade humana de impor nomes às coisas, tem-se implicitamente que considerar a faculdade da linguagem, isto é, se é possível ao homem nomear coisas, primeiramente foi-lhe possível pensar sobre elas e considerar a existência das mesmas. Também em *onoma* encontra-se a mesma relação entre a *physis* e a convenção *onomata*. Platão defende que os nomes têm uma ligação natural com as coisas nomeadas.<sup>13</sup> A posição de Sócrates é que as coisas têm uma finalidade permanente que é-lhes própria e sua função é social, ou seja, o nome é apenas um instrumento que expressa a *ousia* de uma coisa e a torna distinguível das outras. Por isso, Platão toma o conteúdo filosófico dos nomes como importante constituinte da afirmação<sup>14</sup>, ou seja, ela é parte do processo que conduz à *episteme*. Contudo, como a linguagem possui

---

<sup>11</sup> Cf. Peters, 1983, p. 32-33. Nas discussões estoicas da moralidade o termo *thesis* substitui geralmente o *nomos* empregado pelos sofistas ao traçarem a distinção entre uma moralidade baseada na convenção e a operação de um universo físico controlado por uma natureza inalterável (*physis*). Outro aspecto desta mesma polaridade particularmente discutido pelos estoicos foi a questão do estatuto filosófico da linguagem, e especificamente a relação entre as coisas (*onta*) e os seus nomes (*onomata*). O problema da posição e lugar é discutido na rubrica *topos*, para *thesis* como elemento na mudança atomística (*genesis; aisthesis*).

<sup>12</sup> Peters, 1983, p. 32-33. Fundamentar um estudo etimológico acerca deste termo implica em uma análise histórica sobre a necessidade das coisas terem nomes para referenciá-las. Os problemas filosóficos acerca da linguagem são introduzidos pela insistência de Heráclito sobre a realidade da mudança e da ambiguidade tanto dos fenômenos como das nossas maneiras de os nomearmos. Mas eles aparecem numa fórmula conceitualizada, com a distinção dos sofistas entre natureza (*physis*) e convenção (*nomos*). Platão trata pormenorizadamente do problema no seu *Crátilo* onde a posição de que os nomes têm uma ligação natural com as coisas nomeadas é sustentada pelo Heráclito (*Crátilo*, 383a), e a teoria da origem convencional da linguagem por Hermógenes (384d). A posição de Sócrates é que as coisas têm uma finalidade permanente que lhes é própria e que a função da linguagem é social: o nome é um instrumento para nos ensinar acerca da *ousia* de uma coisa e para nos permitir distingui-la das outras coisas (388b-c). Segue-se então que deve ter havido um sábio legislador (*nomothetes*) que impôs nomes as coisas usando uma espécie de nome ideal como seu modelo (389a-390e).

<sup>13</sup> Platão, *Crátilo*, 383a.

<sup>14</sup> Guthrie, 1995, p. 77.

caráter mimético, os sons e a fonética influenciam a identidade dos nomes, porém os sons apenas tornam-se nomes quando adquirem um significado estabelecido por convenção.<sup>15</sup>

Além da análise etimológica do termo ‘ἀναλογία’ no contexto grego, existe outro aspecto do termo que influencia a concepção de analogia que temos no mundo moderno, isto é, a partir da influência da língua latina sobre a constituição conceitual do termo. A linha que delimita essa recepção do termo originalmente exposto pelos gregos é muito tênue. Após a expansão do Império Romano, com o advento do cristianismo, fez com que os autores e escritos filosóficos clássicos fossem preservados pela Igreja Católica. Somente em meados do século XII, essas obras foram recuperadas e saíram da proteção e do monopólio dos mosteiros, o que permitiu o acesso a essas obras antes não exploradas. Esse reflorescimento dos estudos foi incrementado com a fundação das primeiras universidades, outras interpretações acerca dos textos de Aristóteles e Platão ganharam espaço levantando polêmicas na esfera filológica.<sup>16</sup>

A conotação do termo ἀναλογία possui influências das tradições tanto greco-latina quanto judaico-cristã. Essas inter-relações não modificam radicalmente o sentido da analogia gerando significados completamente distintos; todavia, estes fatores geram ramificações sobre o significado do termo que merecem ser retomadas ao aprofundar a discussão.

É por conta destas várias influências e formas de empregar a analogia, que se formulou o que hoje conhecemos como a “doutrina da analogia”. Para além disso, conceber uma doutrina da analogia, nos moldes em que se defende o homem como uma criação divina e moldado à imagem e semelhança divina não é algo defendido apenas por Tomás de Aquino e é

---

<sup>15</sup> Peters, 1983, p. 60, afirma que: “A etimologização estoica torna-se universal em toda a literatura filosófica subsequente entre Aristóteles e os estoicos deram-se grandes avanços na investigação linguística relacionada com a elucidação alexandrina do texto de Homero. Os resultados podem ser testemunhados na etimologização nem sempre feliz (*etymos*, adjetivo que significava ‘verdadeiro’ em Homero, é substantivado para *etymon*, o verdadeiro sentido de uma palavra) na filosofia pós-aristotélica e particularmente nas teorias sofisticadas e desenvolvidas da linguística filosófica estoica. O fulcro da teoria estoica é a íntima relação entre o *logos* interior (pensamento) e o *logos* exterior [...]. Assim, *onoma* significa a coisa porque a ligação é por natureza (*physis*) e não, como disse Aristóteles, por convenção [...]. Mas a explicação estoica da ‘natureza’ está muito mais próxima da exposição socrática já citada do *Crátilo*. Os estoicos acreditavam também que a ligação entre os nomes e a verdadeira natureza das coisas brota da sabedoria de um primitivo legislador que ‘impunha’ nomes às coisas... [...]. Deste modo o *logos* exterior revela a essência íntima das coisas, e os estoicos prestaram conseqüentemente grande atenção às etimologias, que por sua vez os levaram a discussões complexas quanto a saber se os nomes estavam relacionados com as coisas através do princípio etimológico da analogia (*analogia*) ou com seu inverso, a anomalia.”

<sup>16</sup> Ashworth, 2017, p. 6.

provável que, ainda que a ele seja atribuído a formulação desta doutrina, talvez não seja bem assim; conforme apontaremos mais adiante.<sup>17</sup>

A partir de agora, outras lacunas precisam ser fechadas para prosseguirmos na compreensão acerca deste tema. Historicamente, essa expressão foi atribuída a Tomás de Aquino. Sendo ele um teólogo e filósofo católico de grande importância na era medieval, sua intelectualidade acerca de termos filosóficos contribuíram com a fundamentação de sua teologia. O fator crucial aqui é que por ele ser teísta, sua preocupação máxima estava em ressaltar os atributos divinos. Embora um admirador de Aristóteles e de seus escritos, convém afirmar que o estudioso se apropria de aspectos desbravados pelo Estagirita para realizar inferências filosóficas, e que, principalmente, defendiam sua crença cristã. A compreensão da rica filosofia aristotélica enriquece argumentativamente os autores medievais, em particular, a Tomás de Aquino, de modo que analogicamente ele passa a postular e sistematizar uma teologia lógica e sistematicamente plausível.

Como a influência latina acaba sendo a maior responsável para a formulação desta doutrina, iremos aqui atrelar a esta discussão uma análise histórica minuciosa a partir do segundo capítulo desta dissertação. Entretanto, uma breve contextualização sobre este aspecto é necessária para que se minimizem as lacunas nesta dissertação. A latinização do termo exerce profunda influência no próprio significado do mesmo.

O termo latino ‘analogia’ teve vários sentidos. Na exegese das escrituras, de acordo com Aquino, a analogia era o método de mostrar que uma parte da escritura não conflitava com outra. Na retórica e na gramática, a analogia era o método de resolver uma dúvida sobre a forma de uma palavra apelando para um caso semelhante e mais certo. Vários teólogos do século XII usam a palavra nesse sentido. Nas traduções de Pseudo-Dionísio, o termo tinha um sentido estritamente ontológico, pois se refere à capacidade de um ser de participação nas perfeições divinas, pois isso se relaciona com os seres inferiores ou superiores. Na lógica, os autores sabiam que a palavra grega ‘ἀναλογία’, às vezes chamada ‘analogia’ em latim, mas muitas vezes traduzida como ‘*proportio*’ ou ‘*proportionalitas*’, referia-se à comparação entre duas proporções. No entanto, na década de 1220 a palavra veio a ser ligada com a frase ‘em um sentido prévio e posterior’ e por volta de 1250, os termos ditos segundo uma comparação

---

<sup>17</sup> Explorar sobre uma “doutrina da analogia” implica nessa explicitação sobre a analogia justamente porque Tomás não foi o primeiro a propor uma teologia sistemática. Isto quer dizer que apesar de ele ser considerado um grande pilar neste quesito, foi com Pedro Lombardo ao escrever *As sentenças*.

de proporções eram normalmente separados dos termos ditos segundo um sentido anterior e posterior.<sup>18</sup>

Considerando a definição semântica dos termos como foi estabelecido acima, tem-se que o termo apresenta e denota a similitude entre dois ou mais objetos. Este caráter passa a ser pressuposto para o entendimento e assimilação da noção de analogia pela a filosofia. Reconhecendo que os primórdios da filosofia que estudamos foi iniciada pelos gregos, a análise da palavra a partir de sua raiz e dos termos que influenciaram sua designação é um fator necessário. Então, a analogia consiste na atribuição dos mesmos predicados a diversos objetos, todavia, essa atribuição não pode ser entendida como uma determinação unívoca desses objetos, mas sim como a expressão de uma correspondência ou correlação presente entre eles. Porém, como explica Ferrater Mora, foi “[...] justamente em virtude das dificuldades oferecidas por este último tipo de analogia, tendeu-se com frequência a sublinhar a exclusiva referência da analogia às relações entre termos, isto é, à expressão de uma similaridade de relações. Mesmo aplicada a coisas, e não a relações, a analogia parece referir-se às proporções e nunca às semelhanças em sentido estrito.”<sup>19</sup>

## 1.2 Analogia sob o prisma filosófico

Outro fator crucial e importante para esta discussão é a influência de filósofos como Platão e Aristóteles, que foram responsáveis, em certo sentido, por cunharem o mesmo termo. A contribuição desses autores em temas relativos à metafísica, à lógica e à matemática criou um percurso para a noção de analogia que passou a ser explorada por filósofos e teólogos, que é o caso de Tomás de Aquino. Enfatizando a importância de se ater à sistematização e à apologia da fé cristã, é neste âmbito que Tomás se apropria do termo. Conforme busca-se aqui dissertar,

---

<sup>18</sup> Ashworth, 2017, p. 9. (Tradução nossa). Lê-se no original: “The Latin term ‘*analogia*’ had various senses. In scriptural exegesis, according to Aquinas, analogy was the method of showing that one part of scripture did not conflict with another. In rhetoric and grammar, analogy was the method of settling a doubt about a word’s form by appeal to a similar and more certain case. Several twelfth-century theologians use the word in this sense. In translations of pseudo-Dionysius, the term had a strictly theological sense, for it refers to a being’s capacity for participation in divine perfections as this relates to lower or higher beings. In logic, authors were aware that the Greek word ‘*ἀναλογία*’, sometimes called ‘*analogia*’ in Latin, but often translated as ‘*proportio*’ or ‘*proportionalitas*’, referred to the comparison between two proportions. However, by the 1220s the word came to be linked with the phrase “in a prior and a posterior sense” and by the 1250s terms said according to a comparison of proportions were normally separated from terms said according to a prior and a posterior sense.”

<sup>19</sup> Ferrater Mora, 2000, t. 1, p. 128.

veremos o quanto ele se apoia principalmente em Aristóteles para formular sua argumentação. Portanto, observa-se que suas postulações acabam sendo semelhantes a muitas ideias de Platão e de Aristóteles. Todavia, este ponto não é o cerne de nossa discussão, embora, convenha visitar os caminhos mais importantes e que demonstram esta influência na construção de seu argumento.

Na filosofia, Platão é o primeiro a empregar a noção de analogia no *Timeu*. Aristóteles já desenvolve o conceito da analogia nos *Segundos Analíticos*<sup>20</sup> e na *Ética a Nicômaco*. A lógica, a teologia e a metafísica assentam-se sobre um esquema analógico.<sup>21</sup> Portanto, ela está presente quando há análise de proporcionalidade, quando há relação entre dois objetos. Sendo o primeiro a causa e o segundo o efeito, por exemplo, compondo o sentido de analogia por atribuição *per prius et posterius*<sup>22</sup>, e o segundo sentido do termo aplicado à teologia para expressar a relação de semelhança entre o Criador e sua criação, constituindo assim a analogia por imitação ou participação.

Ainda no contexto cristão, a apresentação do que hoje conhece-se como a “doutrina da analogia” atribuída a Tomás de Aquino, teoriza a relação de semelhança entre o homem (criatura) e uma divindade (Criador). Como ele é um filósofo cristão e sobretudo um teólogo, o Aquinate utiliza várias passagens bíblicas para fundamentar a autoridade dessa afirmação. Porém, por ser um exímio conhecedor dos escritos filosóficos o mesmo buscou concisamente explicar estas afirmações bíblicas se apropriando de estratégias explanadas por filósofos.<sup>23</sup> Um destas estratégias é o que conhecemos por analogia.

A analogia também pode denotar um argumento por indução. Muitos dos argumentos e inferências utilizados nas relações humanas, expressam induções que são paralogismos aceitáveis ou justificáveis, possuindo assim a propriedade de serem logicamente inválidos, porém plausíveis. Ou seja, a formulação de critérios de correção se relaciona com o aspecto da possibilidade de considerar inferências válidas ou inválidas o que, na lógica indutiva atual, possui conexão com a teoria das probabilidades.<sup>24</sup>

---

<sup>20</sup> Aristóteles, *Segundos Analíticos*, Livro I. Vide Aristóteles, 2004.

<sup>21</sup> Ashworth, 2017, p. 2.

<sup>22</sup> ‘Em primeiro lugar e por prioridade’.

<sup>23</sup> Embora Tomás afirme vez ou outra que existem aspectos acerca de Deus e acerca do homem que não se pode compreender, ele trabalha arduamente buscando expor claramente aquilo que pode ser entendido.

<sup>24</sup> da Costa, 2008.



Segundo Ferrater Mora, Aristóteles e os escolásticos contribuem muito para a concepção da analogia. A doutrina da “igualdade de razão” ou mesmo “semelhança racional”<sup>25</sup> foi utilizada por Aristóteles a fim de compreender os problemas ontológicos, o que foi denominado como “a analogia do ente”. “A doutrina aristotélica, explica o estudioso, foi aceita e elaborada por um grande número de escolásticos sob a rubrica *analogia entis*.”<sup>26</sup> De acordo com essas definições gerais, os escolásticos distinguiram a analogia ao referir-se a nomes ou termos, a modos de falar, sendo eles *unívoco*, *equivoco* e *análogo*. Isto porque, a analogia pode referir-se a coisas, falando-se de coisas sinônimas ou de coisas análogas. A diferença entre as duas é de que a primeira, ou seja, o sinônimo, funda-se na possibilidade de estabelecer relações entre seres substancialmente distintos. E a segunda, fazendo alusão a objetos análogos, refere-se à posse indivisa por vários seres de um elemento comum. A analogia foi se tornando um modo de conceber a proporção. O modo analógico apresentado como *unívoco*, expressa o termo ou nome comum, que é predicado de vários seres. Se aplica a todos eles de forma completamente semelhante ou perfeitamente idêntico. Quando sua relação designa pontos, sendo eles nomes ou termos, completamente distintos, estabelece-se uma relação *equivoca*. E é *análogo*, quando referenciado por termos ou nomes com sentidos comuns, mas não de maneira inteira ou completamente idêntica; entretanto, semelhantes de determinados pontos de vista e de certa proporção.

Drescher afirma que pelo aspecto de similaridade que é o que torna a analogia entre pontos possíveis, nota-se que a observância de semelhança abre lacuna para o conhecimento por apropriação de um existente que se relaciona com outro existente. Entretanto, é imprescindível que exista certa diferença entre os objetos análogos, principalmente no quesito da identidade.<sup>27</sup> Isto porque, se não houver nenhuma diferença, não se trataria de termos análogos, mas sim de uma tautologia, e não acrescentaria nenhum conhecimento novo.<sup>28</sup>

---

<sup>25</sup> ‘isotej tou lougou’ que significa ‘igualdade de razão’.

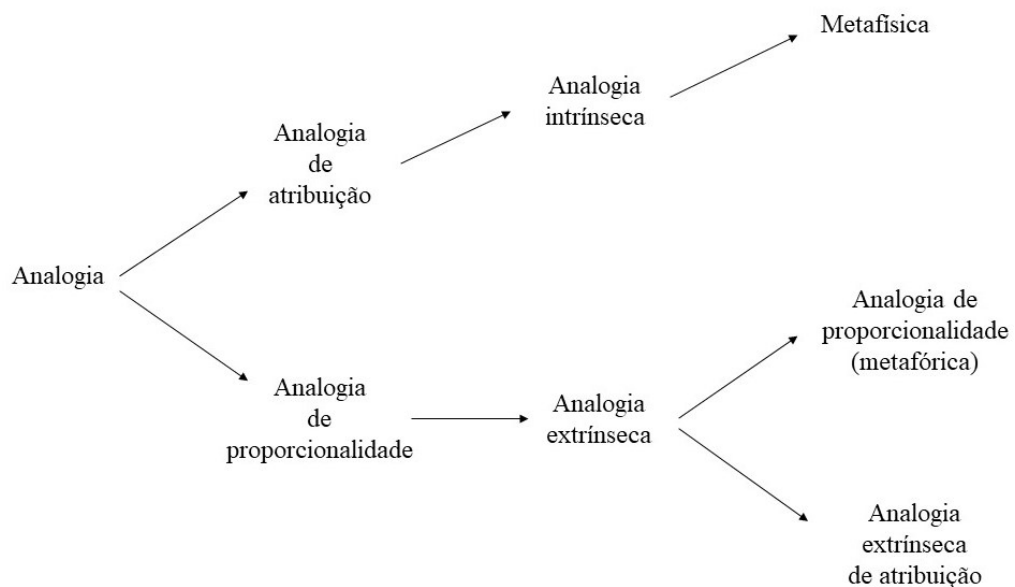
<sup>26</sup> Isto quer dizer que a partir de Aristóteles quando o filósofo passou a postular acerca da ontologia, ele desenvolveu um argumento analógico para teorizar e explicar a origem das coisas.

<sup>27</sup> Drescher, 2017, p. 347.

<sup>28</sup> Lotz, 1961, p. 9.

Na analogia, entretanto, nós temos a diferença-em-identidade<sup>29</sup>; pois a doutrina da analogia foi desenvolvida no Escolasticismo preeminente no contexto de nosso conhecimento de Deus.<sup>30</sup>

Outro problema corrente é a necessidade de distinguir a *analogia de atribuição* e a *analogia de proporcionalidade*. Vale ressaltar que ambas já compõem aspectos da analogia. A analogia por *atribuição* é denominada pelo termo em que é atribuído a vários entes por sua relação com o outro (*o primeiro analogado*), e por *proporcionalidade* é quando o termo é atribuído a vários sujeitos ou entes numa relação semelhante, sendo esta relação metafórica ou própria. Para os escolásticos, o termo ‘análogo’ expõe uma forma ou propriedade que se encontra intrinsecamente num dos termos, sendo assim designado como o análogo principal; ou quando se encontra, em compensação, nos outros termos, que são os análogos secundários. Neste último caso, é importante enfatizar que a *analogia intrínseca* é chamada também *metafísica* porque, como mostra por exemplo, o termo ‘ser’, este convém a todos os entes, criados e incriados, substanciais e acidentais. Ao passo que a analogia extrínseca, por sua vez, é equivalente a *analogia de proporcionalidade extrínseca* ou *metafórica*, ou ainda a *analogia extrínseca de*



*atribuição*, pois promove ligações em que se parte de muitos a muitos.

Figura 1. Esquema escolástico da analogia, elaborado pela dissertante.

<sup>29</sup> Schmidt, 1984, p. 8.

<sup>30</sup> Drescher, 2017, p. 347. (Tradução nossa). Lê-se no original: “In analogy, therefore, we have difference-in-identity; as the doctrine of analog it was developed in Scholasticism pre-eminently in the context of our knowledge of God.”

A analogia por imitação ou participação, apesar de ser proveniente de uma linhagem teológica, ainda carrega aspectos fundamentais que a vinculam à filosofia de Aristóteles<sup>31</sup>. Desse modo, contendo aspectos lógicos, a mesma envolve a distinção entre as noções de substância simples e substância composta. A substância simples é pura e completa em si com suas nove predicacões<sup>32</sup>, o que na imitação, ou seja, na substância composta que é impura e incompleta pode conter aspectos das categorias em similaridade analógica.<sup>33</sup>

Todas estas distinções acerca dos tipos de analogia são referentes às múltiplas interpretações que os textos, a começar por Aristóteles, foram ganhando. Na Idade Média, após a queda do Império Romano, a Igreja Católica abrigou e protegeu o legado cultural greco-romano, não obstante, parte desse legado só fosse ser recuperado às portas da modernidade; esse é o caso da obra de Aristóteles, mas, mais ainda o caso da obra de Platão. A inauguração das escolas catedráticas e monacais, e mais tarde, a das universidades permitiu outras interpretações acerca dos textos de Aristóteles e Platão, mas também levantou polêmicas na esfera filológica e oportunizou discutir seriamente o trabalho de filósofos islâmicos.<sup>34</sup> Além disso, antes de avançarmos para a doutrina da analogia e suateia de conceitos é importante discorrer sobre a influência que a tradição greco-romana e a tradição bíblica exercem sobre o termo.<sup>35</sup>

Ao considerar a conotação da metafísica como na analogia intrínseca, tem-se o aspecto de que esta pode ser ao mesmo tempo de atribuição ou de proporcionalidade. Ambas designações, sobretudo por afetarem questões últimas da metafísica, provocaram acaloradas discussões no âmbito da filosofia escolástica, levando em conta seu aspecto estritamente técnico.

No curso da filosofia da Baixa Idade Média afirmar que o ente análogo seria o objeto mais próprio da filosofia primeira, “abrangendo também os entes de razão e até toda privação do ente enquanto inteligível, formaram-se principalmente três escolas.”<sup>36</sup> Principalmente no ocaso do escolasticismo, verificam-se as tendências antagônicas quanto à doutrina da analogia. Ferrater Mora explica que “Enquanto a escola de Suárez indicava que o ente é formalmente transcendente e que a analogia deve ser entendida no sentido da analogia intrínseca ou metafísica de atribuição,

<sup>31</sup> Adamson, 2017, p. 8-10.

<sup>32</sup> Ou seja, conforme o esquema aristotélico das categorias ou predicamentos, além da substância, predica-se o ser de nove modos: quantidade, qualidade, relação, lugar, tempo, posição, posse, ação e paixão.

<sup>33</sup> Marie-Joseph Nicolas in: Tomás de Aquino, 2001, p. 23.

<sup>34</sup> Ashworth, 2017, p. 6.

<sup>35</sup> Ashworth, 2017, p. 6-7.

<sup>36</sup> Ferrater Mora, 2000, t. 1, p.129.

e não no sentido da analogia intrínseca de proporcionalidade, a escola de Scott se inclinava a defender a univocidade do ente, o qual se aplica às noções inferiores mediante diferenças intrínsecas, e a escola de Caetano preconizava uma analogia de proporcionalidade.”<sup>37</sup> De fato, o Cardeal Caetano (Tomás de Vio, 1469–1534), um distinguido discípulo de Tomás de Aquino, em seu importante trabalho filosófico e teológico, Caetano aprimorou a doutrina da analogia tomásica, sistematizando a noção de analogia por proporcionalidade de modo considerável. A esse respeito, explica Ferrater Mora,

Por sua vez, como já vimos, essa analogia pode ter lugar ou de um modo metafórico ou de um modo próprio. Caetano baseava-se principalmente na doutrina tomista, pois se encontram em Santo Tomás numerosas passagens nesse sentido (...), mas é obvio que aprimorou a noção de maneira considerável, em particular no que diz respeito à distinção entre o análogo e seus analogados, à predicação dos analogados ao análogo e à comparação entre o análogo e os analogados.<sup>38</sup>

Em todo caso, através da análise acerca da analogia e suas aplicações, pode-se inferir que a noção analógica do ser busca solucionar um problema capital da teologia cristã-escolástica, que é o da relação entre Deus e as criaturas, concluindo que, “embora na ordem do ser Deus suplante todo o criado, como causa suficiente dos entes criados e de todo ser, contém atualmente suas perfeições.”<sup>39</sup> É baseado neste aspecto que a analogia tomista foi fundamentada. Pode-se afirmar que o tomásico tenciona fortemente a analogia de proporcionalidade, de tal modo que, segundo a doutrina, numa relação semelhante de um modo intrinsecamente diverso é necessário que todos os entes existam dentro desta relação, isto porque o ser nunca pode ser um gênero determinado por diferenças extrínsecas. Todavia, o tomismo ainda sustenta uma analogia de atribuição entre o Criador e os seres criados, da mesma maneira quando analisamos a substância e os acidentes, pois o ser dos últimos sempre depende do ser do primeiro.

<sup>37</sup> Ferrater Mora, 2000, t. 1, p.130.

<sup>38</sup> Ferrater Mora, 2000, t. 1, p.130. O estudioso também explica que “Com efeito, dos três modos de analogia a que, segundo Caetano, podem reduzir-se todos os termos análogos – a analogia de desigualdade, a analogia de atribuição e a de proporcionalidade, mencionadas por Aristóteles, embora com terminologia diferente, em *Phys.*, VII 4, 249<sup>a</sup> 22; *Eth. Nic.*, 16, 1096<sup>b</sup> 26, e *Top.*, I 17, 108<sup>a</sup> 6, respectivamente, somente o último constitui, em sua opinião, a analogia, definindo-se a expressão ‘coisas análogas por proporcionalidade’ mediante ‘as coisas que têm um nome comum e a noção expressa por esse nome é similar de acordo com uma proporção’ (*De Nominum Analogia*, cap. III).”

<sup>39</sup> Ferrater Mora, 2000, t. 1, p. 130.

### 1.3 Analogia sob o prisma metodológico

Em outros contextos a humanidade também tem se utilizado de aspectos analógicos para apresentar várias ideias e argumentos. Na mais rica gama de explicações há quem se baseie em exemplos considerados mais acessíveis a compreensão dos receptores da mensagem, a fim de que todos entendam o conteúdo que está sendo apresentado pelo interlocutor. Este tipo de argumento indutivo, que conduz o raciocínio desde sua premissa inicial até a sua conclusão visando transmitir uma ideia exata<sup>40</sup>, é conhecido como raciocínio analógico. Todavia, acerca do conhecimento dessa arte que é amplamente usada em nossa sociedade de forma prática, atendo-se a sua origem, não se é dito e tampouco seja fácil de encontrar uma resposta. Para tanto, resolvemos estudar sobre a analogia e buscar compreender sua origem e seus modos que tanto nos acostumamos a utilizar no dia a dia.

Para entender as implicações informais, as quais formulamos e ouvimos todos os dias, faz-se necessário um aprofundamento nos aspectos formais desse conceito. Cronologicamente, a analogia encontra-se nos aspectos formais da matemática grega<sup>41</sup>, em Platão<sup>42</sup>, depois em Aristóteles<sup>43</sup>, e posteriormente, vê-se uma ramificação da noção e das aplicações da analogia que está na origem da célebre doutrina da analogia que aqui estudamos<sup>44</sup>. Na matemática grega encontra-se a sistematização da analogia na aritmética, na geometria e na harmônica.<sup>45</sup>

Além disso, considerando o fato do termo de estudo ser proveniente dos matemáticos, a influência de pensadores como Tales de Mileto e de Pitágoras não podem ser ignoradas. A Grécia sendo o berço da filosofia possui aspectos imprescindíveis que contribuíram com o

---

<sup>40</sup> Se um argumento não possui desde a premissa até sua conclusão certa retidão, este argumento perde sua validade enquanto inferência lógica. Em se tratando de um argumento indutivo, ele já é mais fraco que um dedutivo, entretanto, pode possuir uma relação de consequência plausível.

<sup>41</sup> Lintz, 2007, vol. 1, p. 97-152.

<sup>42</sup> É no *Timeu* que o mesmo utiliza a analogia para comparar o mundo inteligível com o sensível, ao fundamentar um criador, um demiurgo, que modela o mundo em compasso às formas puras que imprime na matéria.

<sup>43</sup> Aristóteles no *Segundo Analíticos* analisa e estabelece de muitas formas o papel da analogia em sua teoria do método científico, que emprega muitas relações por analogia. Além disso, na *Ética a Nicômaco* o mesmo se apropria da analogia para delinear seu argumento sobre a justiça. A própria ideia do justo meio é, ela mesma, uma ideia de cunho analógico e comparativo.

<sup>44</sup> No plano da doutrina sagrada, a doutrina da analogia basicamente fundamenta a revelação de que o homem foi criado à imagem e semelhança de Deus. É uma doutrina cristã, atribuída inicialmente a Tomás de Aquino quando o mesmo busca sistematiza a doutrina de Deus como Criador e o homem como sua criatura.

<sup>45</sup> Drescher, 2017, p. 347.

desenvolvimento científico. Tales é considerado o pai da geometria e não apenas pelas demonstrações que formulou, mas devido à forma em que isto se deu, mediante raciocínio lógico rigoroso. Pitágoras, o pai da aritmética, é ainda responsável por um conteúdo massivo acerca da filosofia dos pitagóricos. Ele chega a fundar uma escola que educava na teoria dos números, na geometria, música e astronomia. Mesmo com a destruição da escola, tempos mais tarde, a seita pitagórica permanece por mais dois séculos, ainda quando dispersa. É difícil presumir o que exatamente foi teorizado por Pitágoras porque como o ensino se dava mediante a oralidade, muitos conteúdos foram catalogados por seus discípulos e seus sucessores. Todavia, é com Pitágoras que se afirma a ideia de que há um caráter matemático em toda a realidade, o que redundará mais tarde em tentativas de matematização da natureza.

Ambos filósofos cunharam conceitos matemáticos necessários para propiciar um solo fértil para a geometria e aritmética, em que posteriormente a analogia passou a ser empregada. Desta forma, pode-se inferir que não é apenas onde a palavra “analogia” aparece que encontramos a pertinência da noção e suas aplicações, práticas ou teóricas. Fatos históricos fazem parte desta trajetória compondo degraus de nossa busca pelo conhecimento.

O termo “analogia” significa “proporção”, “semelhança”. Todavia, com este estudo, pode-se perceber uma vasta gama de significados para este termo. Conforme foi citado, inicialmente a noção de analogia abordava relações de semelhança de cunho numérico. Ademais, a analogia não pertence apenas ao campo teológico; antes ela se forma e é desenvolvida, como temos visto, em outros âmbitos. Existem raciocínios lógicos construídos por analogia: é por isso que a delimitação dos aspectos que visamos aqui apresentar precisam ser citados.

Na modernidade, o conceito de analogia não teve tanto enfoque quanto nas tendências escolásticas. Frequentemente, ele era referenciado de modos relativamente vago como por exemplo, ao abordar a similitude entre termos abstratos, ou semelhança entre coisas. John Stuart Mill ao discutir sobre analogia, ressalta que ela pode ser compreendida como um modo de raciocínio, que “é tomado, de modo geral, como se fosse alguma espécie de argumento que se supõe ser de natureza indutiva, mas não equivale a uma indução completa. No entanto, não há palavra que se use mais vagamente, ou numa maior variedade de acepções.”<sup>46</sup> Stuart Mill

---

<sup>46</sup> Stuart Mill, 1974, vol. VII, p. 554: (Tradução nossa). Lê-se no original: “The word Analogy, as the name of a mode of reasoning, is generally taken for some kind of argument supposed to be of an inductive nature, but not

explicaque somente quando a semelhança é muito grande, e a diferença muito pequena, existe uma ligação entre raciocínio por analogia e indução válida.

Com efeito, algumas vezes, ela é utilizada em um sentido de indução muito rigoroso, explicitando a “semelhança de relações” de que falam os matemáticos; em outros casos, refere-se a raciocínios cunhados em qualquer tipo de semelhança. Mas, não é porque um objeto ou termo possui certa semelhança com outro que por si só encontra uma proporcionalidade, isso não exprime que se chegue a uma conclusão indutivamente aceitável. O raciocínio analógico pode ser usado, embora, apenas quando se encontram determinadas condições, ou seja, além de semelhanças, é preciso investigar as diferenças e checar a relação entre ambas partindo do princípio de um conhecimento “toleravelmente extenso” da matéria. Para John Stuart Mill, somente quando a semelhança é muito grande, e a diferença muito pequena, existe uma ligação entre raciocínio por analogia e indução válida. Acerca da natureza da evidência analógica, Stuart Mill argumenta:

O raciocínio analógico, neste sentido, pode ser reduzido à seguinte fórmula: - Duas coisas se assemelham em um ou mais aspectos; uma certa proposição é verdadeira para aquele; portanto, é verdade para o outro. Mas não temos nada aqui para discriminar analogia de indução, uma vez que este tipo servirá para todo raciocínio por experiência. Na indução mais estrita, igualmente com a analogia mais tênue, concluímos, porque *A* se assemelha a *B* em uma ou mais propriedades, que o faz em uma certa outra propriedade. A diferença é que, no caso de uma indução completa, foi previamente mostrado, por comparação devida de instâncias, que há uma conjunção invariável entre a primeira propriedade ou propriedades e a última propriedade; mas no que é chamado de raciocínio analógico, nenhuma tal conjunção foi feita.<sup>47</sup>

---

amounting to a complete induction. There is no word, however, which is used more loosely, or in a greater variety of senses, than Analogy. It sometimes stands for arguments which may be examples of the most rigorous Induction.”

<sup>47</sup> Stuart Mill, 1974, vol. VII, p. 554: (Tradução nossa). Lê-se no original: “Analogical reasoning, in this sense, may be reduced to the following formula: – Two things resemble each other in one or more respects; a certain proposition is true of the one; therefore it is true of the other. But we have nothing here by which to discriminate analogy from induction, since this type will serve for all reasoning from experience. In the strictest induction, equally with the faintest analogy, we conclude because *A* resembles *B* in one or more properties, that it does so in a certain other property. The difference is, that in the case of a complete induction it has been previously shown, by due comparison of instances, that there is an invariable conjunction between the former property or properties and the latter property; but in what is called analogical reasoning, no such conjunction has been made out.”

Às portas do século XX, Ernst Mach<sup>48</sup> pontuou a analogia como “uma relação entre sistemas de conceitos homólogos que podem dar lugar a diferenças ou concordâncias cuja relativa força pode ser estabelecida e medida.”<sup>49</sup> Destarte, “considerou-se as vezes a analogia como uma correlação entre um termo cujo conceito denota um fato observável e verificável e algum termo que, embora não denote mediante algum conceito um fato observável e verificável, epode ser inferida dentro de um sistema formal que ofereça regras para essa operação.”<sup>50</sup>

Do ponto de vista da lógica moderna, Joseph M. Bocheński<sup>51</sup>, influenciado por Jan Salamucha e J. Fr. Drewsnoski<sup>52</sup>, considerou a questão clássica da analogia em sentido tomista em dois aspectos. Sendo eles, o aspecto de que a noção de analogia é importante e suscetível de desenvolvimentos ulteriores, e que afim de aprimorar este sistema podem ser usados os refinamentos da lógica atual. Destarte, Bocheński examina a analogia a partir de sua forma semântica, que não sendo a única forma possível, entretanto, é a maneira mais utilizada. Em seu artigo “OnAnalogy”<sup>53</sup>, o lógico defende que o próprio Tomás de Aquino se apropria destes aspectos da analogia em relação com os nomes divinos, além de Caetano no *De Nominum Analogia*.<sup>54</sup>

Bocheński ainda analisa particularmente a univocidade e a equivocidade baseado nas quatro primeiras relações das dezesseis, que são consideradas as mais importantes do ponto de vista Lógico-clássico, e mostra que nos *Principia Mathematica* o problema da analogia já era examinado quando se tratava da “*ambiguidade sistemática*”<sup>55</sup>. A analogia trata-se de uma relação

---

<sup>48</sup> Físico e filósofo austríaco que exerceu grande influência sobre a filosofia da ciência do século XX, bem como sobre o Círculo de Viena.

<sup>49</sup> Ferrater Mora, 2000, t. 1, p. 130.

<sup>50</sup> Ferrater Mora, 2000, t. 1, p. 130.

<sup>51</sup> Religioso polonês da Ordem dos Predicantes (dominicanos), além de ser considerado um dos maiores historiadores da lógica de todos os tempos, destaca-se também como filósofo, filósofo da religião e soviologista.

<sup>52</sup> Salamucha foi um filósofo cristão que tentou formalizar a “prova do movimento” para a existência de Deus de Tomás de Aquino. Drewsnoski também filósofo e lógico, ambos são cofundadores do Círculo de Cracóvia que se notabilizou em lógica matemática e na análise lógico-formal de problemas clássicos da filosofia.

<sup>53</sup> Bocheński, 1948, p. 424-447.

<sup>54</sup> Ferrater Mora, 2000, t. 1, p. 130: “Com essa finalidade, assume como noção fundamental a de significação, descrita na fórmula “a expressão *a* significa na linguagem *l* o conteúdo *f* do objeto *x*”, ou, simbolicamente, “*S(a,l,f,x)*”, (a situação simbolizada é denominada *complexo semântico*). ‘Expressão’ refere-se a uma palavra escrita ou outro símbolo escrito (objeto físico que ocupa uma posição dada no espaço e no tempo). ‘Conteúdo’ designa a clássica *ratio* tomista. ‘Objeto’ ou ‘coisa’ designa a *res* no sentido tomista clássico (um ‘indivíduo’). Aplicam-se à citada relação as operações elementares da teoria das relações, e se obtém uma série de termos. Entre dois complexos semânticos, há dezesseis e só dezesseis relações numa tabela que pode substituir a divisão tradicional dos termos em unívocos, equívocos e sinônimos.”

<sup>55</sup> Equivalente à clássica *aequivocatio a consilio*.



heptática entre os seguintes aspectos: duas expressões (nomes, termos), uma linguagem, dois conteúdos (sentidos, *rationes*) e duas coisas (objetos, *res*), porém, possuindo a mesma constituição no nome, mas sendo coisas diferentes. Entretanto, o autor assume que lidar com esses aspectos da analogia é um processo delicado pois precisa considerar que, diferentemente da lógica tradicional, tem de lidar com símbolos que são expressões de expressões, ou seja, símbolos de símbolos. O fator é, trabalhar com a analogia, implica em lidar com um gênero de expressões equívocas. “A própria analogia é analógica”, de acordo com o instrumento lógico, “que ao ser empregado permite examinar metalogicamente e traduzir de modo exato a fórmula clássica”.<sup>56</sup>

É importante enfatizar que o raciocínio por analogia aborda aspectos que se tratam de um objeto particular a outro particular e nunca, baseado no ponto de vista lógico-formal, uma força probatória conclusiva, mas se trata unicamente de mostrar um aspecto verossímil ou provável. Este raciocínio foi citado por muitos autores modernos, que se referiam a certos tipos de raciocínio. A analogia consiste basicamente em dois valores básicos: o “quantitativo” e o “qualitativo”. O “quantitativo” faz alusão ao caráter “proporcional” que se exprime na determinação de um quarto termo de uma proporção, quando conhecidos os três primeiros. O “qualitativo”, assim como Stuart Mill aborda várias vezes, passou a ser entendido como o valor de atribuição de certo caráter ou propriedade a um objeto; ou grupo de objetos, devido à presença desse caráter ou propriedade em objetos “semelhantes”. O esquema do raciocínio analógico qualitativo se exprime na seguinte fórmula: “*S* tem o aspecto *p*; *S* e *S'* tem os aspectos *a*, *b*, *c*; portanto, *S'* tem provavelmente o aspecto *p*”.<sup>57</sup> Em termos clássicos, diferenciava-se as espécies ou vários modos de raciocínio analógico através de três suposições. “O que vai do efeito à causa e vice-versa, o que vai dos meios aos fins e vice-versa, e o que procede por semelhança. Todo este conceito é fundamentado de acordo com a matéria e a forma.” Na matéria, encontra-se as relações explícitas já citadas, em contrapartida, na forma, entende-se o raciocínio analógico segundo vá do semelhante ao semelhante, do contrário ao contrário e do menos ao mais.

---

<sup>56</sup> Ferrater Mora, 2000, t. 1, p. 131.

<sup>57</sup> Ferrater Mora, 2000, t. 1, p. 131.

### 1.5 Analogia na *Suma de Teologia*

As Sagradas Escrituras (ou Bíblia<sup>58</sup>) possuem atributo de ser reconhecida pelos cristãos como a revelação divina da verdade salvífica, a “Palavra de Deus”. Além de ser considerada pelos judeus e cristãos a revelação divina, o Antigo Testamento para os primeiros e os dois testamentos (incluído aí o Novo) para os cristãos, contém os preceitos e propósitos de Deus. É nela que encontramos em seu primeiro livro, Gênesis, a revelação de que o homem é criatura divina e foi criado “à imagem e semelhança” do Criador. Desta forma, além de conter nas Sagradas Escrituras o relato da criação do homem abrangendo uma analogia, tem-se muitas outras passagens compostas por linguagem e figuras estilísticas verdadeiramente analógicas.

A *Suma de Teologia* traz uma síntese das disputas que ocorriam na Universidade de Paris no século XIII. Em forma de questões, o autor busca responder a várias indagações a fim de atingir com êxito uma conclusão plausível. Dividindo uma questão disputável em “artigos” e buscando pontuar os prós e contras a fim de concluir de maneira completa estas indagações, Tomás, como outros autores de seu tempo, os agrupa em “questões”, estruturando um trabalho que precisa ser estudado como um todo para que se chegue à compreensão do assunto que ele apresenta.

Embora o conteúdo da *Suma de Teologia* seja denso e de difícil compreensão, ela foi escrita com o propósito de capacitar e munir os estudiosos da época de uma forma mais simples. Ele buscava uma nova maneira de ensinar, pois as longas disputas, os manuais que exigiam muita dedicação na interpretação e os comentários, não atendiam às necessidades dos estudantes.<sup>59</sup> Assim, Tomás desenvolve sua argumentação dentro do método medieval das disputas (*disputationes*). Dessa forma, um artigo é iniciado com a partícula *utrum* que significa “se”. Dessa forma, o autor apresenta argumentos com alternativas para os dois lados, colocando diversos argumentos no lado oposto do que Tomás pretende sustentar, compondo a parte chamada de “objeções”. Geralmente apenas um argumento é apresentado em favor do outro lado, introduzido pela locução ‘*sed contra*’ que significa “porém, em sentido contrário”. Dando seguimento à sua análise, o autor prossegue respondendo à questão proposta, demarcando esta

<sup>58</sup> Com efeito, ‘τὰ βιβλία’, em grego significa, literalmente, “os livros”.

<sup>59</sup> Marie-Joseph Nicolas in: Tomás de Aquino, 2001, p. 23.

parte com as palavras, *'respondeodicendum'*, traduzidas por “em resposta, cumpre dizer”, o que constitui a abertura de suas respostas às “objeções”.<sup>60</sup>

Após uma análise introdutória acerca do papel da analogia, a partir dos aspectos históricos até Tomás de Aquino, passamos à análise do texto de Tomás que está inserido na *Suma de Teologia*, buscando, nesta etapa da pesquisa, adentrar ao tema central desta dissertação: doutrina tomásica da analogia.

Apesar desta *Suma* de Aquinate ser densa e extensa, delimitamos nosso objeto de análise para apenas uma questão, o que já nos proporciona um grande trabalho devido ao conteúdo e referências utilizadas pelo autor. Além da discussão e enquadramento da analogia nesta questão da *Suma*, buscamos também explorar as fontes e inspirações citadas pelo autor, pois, buscamos compreender exegeticamente o que levou Tomás a formular uma doutrina da analogia, fatores estes, que, argumentativamente são ricos e com sólida fundamentação bíblica, nos padres e na tradição da Igreja, tanto como no legado helênico, particularmente, no da filosofia de Aristóteles.

---

<sup>60</sup> Cf. Bird, 2005.

## CAPÍTULO 2

### A ANALOGIA NA QUESTÃO 13 DA *SUMA DE TEOLOGIA*

Após uma análise introdutória acerca do tema da analogia desde suas raízes gregas até Tomás de Aquino, passamos agora a analisar a contribuição do Aquinate que se encontra na *Suma de Teologia*, buscando, nesta etapa da pesquisa, discutir a doutrina da analogia neste trabalho.

Apesar dessa obra do Aquinate ser densa e extensa, delimitamos nosso objeto de análise para apenas uma questão da *Suma de Teologia*, o que já nos proporciona grande riqueza conceitual e um grande trabalho devido ao conteúdo e referências teológico-filosóficas utilizadas pelo autor. Além da discussão e enquadramento da analogia na questão 13 da *Suma de Teologia*, que foi escolhida pelo fato de expor em seu conteúdo uma relação de imagem e semelhança da criatura com o Criador, e vice-versa; buscamos também explorar as fontes e as inspirações referidas pelo autor, pois, buscamos compreender exegeticamente o que levou Tomás a formular uma doutrina da analogia, fatores estes, que, argumentativamente são ricos e ajudam a entender a importância da doutrina da analogia em sua filosofia, sua teoria da ciência e, sobretudo, em sua exposição teológica.

A *Suma de Teologia* traz uma síntese das disputas que ocorriam no ambiente universitário de sua época, particularmente na Universidade de Paris. Em forma de questões, o Aquinate busca responder várias indagações a fim de atingir com êxito uma conclusão plausível, dividindo em “artigos” e buscando pontuar os prós e contras a fim de concluir de maneira completa estas indagações, Tomás os agrupa em “questões”, como é usual no método escolástico da *disputatio*, estruturando um trabalho que precisa ser estudado como um todo para que se chegue à compreensão do assunto em discussão.

Embora o conteúdo da *Suma de Teologia* seja denso e intrincado, ela foi escrita com o propósito de capacitar e munir os estudiosos da época de uma forma mais simples. Tomás procurava introduzir uma nova maneira de ensinar, pois as longas disputas, os manuais que

exigiam muita dedicação na interpretação e os comentários, não satisfaziam a necessidade dos estudantes.<sup>61</sup> Assim, Tomás desenvolveu seus argumentos através de artigos que são iniciados com a partícula *utrumque* significa “se” e é uma partícula interrogativa. Dessa forma, ele apresenta argumentos com alternativas para os dois lados, colocando diversos argumentos no lado oposto do que Tomás pretende tomar partido, compondo então a parte chamada de “objeções”. Geralmente apenas um argumento é apresentado em favor do outro lado, introduzido pela locução *sed contra* que significa “em sentido contrário”. Dando seguimento ao seu pensamento, ele segue respondendo à questão proposta, demarcando esta parte com a locução *respondeo dicendum* traduzida por “em resposta, cumpre dizer”, constituindo assim suas respostas às “objeções”.<sup>62</sup>

Como antecipamos, iremos aqui apoiar nosso estudo sobre a analogia na questão 13 da *Suma de Teologia*, desenvolvida em 12 artigos<sup>63</sup>.

Esta doutrina é fundamental para descrever a relação de imagem e semelhança do homem para com Deus. Como é sabido, Tomás de Aquino sendo um teólogo e filósofo católico, ele defende e acredita que o Deus cristão é o Criador do Universo. É na criação do ser humano, quando o homem é concebido e criado conforme à imagem e semelhança de Deus, assim como está escrito no primeiro capítulo do livro do *Gênesis*, que no verso de número vinte e seis, que diz: “E disse Deus: *Façamos o homem à nossa imagem, conforme a nossa semelhança*”.<sup>64</sup>

Considerando a riqueza e profundidade das obras de Tomás de Aquino, a versão da *Suma de Teologia* utilizada nesta pesquisa conta com um vocabulário em que Nicolas escreve acerca da analogia o que é dito conforme apresentamos nos capítulos acima sobre a ordem de proporção e semelhança encontradas na lógica clássica. A analogia, concebida enquanto figura de linguagem, permite desenvolver e aplicar este estudo na questão 13 da *Suma de Teologia*. Assim, explica a estudiosa:

<sup>61</sup> Marie-Joseph Nicolas in: Tomás de Aquino, 2001, vol. I, p. 28.

<sup>62</sup> Cf. Bird, 2005, p. 2.

<sup>63</sup> Nas páginas iniciais da tradução brasileira da *Suma Teológica* (que aqui referimos como “*Suma de Teologia*”), publicado pela Edições Loyola, há uma introdução e vocabulário escrito por Marie-Joseph Nicolas. Encontram-se ali informações desde a biografia do autor até seus principais enfoques de escrita e estilo.

<sup>64</sup> *Gênesis* 1, 26-27 (Vulgata): “Et ait faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram et praesit piscibus maris et volatilibus caeli et bestiis universaeque terrae omnique reptili quod movetur in terra. Et creavit Deus hominem ad imaginem suam ad imaginem Dei creavit illum masculum et feminam creavit eos.” Nossos grifos.

[...] as diversas realidades que designamos pela mesma palavra definem-se entre si em seu ser mesmo por uma proporção semelhante entre dois termos: *a* está para *b*, assim como *c* está para *d*. As realidades denominadas pelo mesmo nome são semelhantes pelo fato de que cada uma está intrinsecamente constituída por uma proporção, e que essas proporções são semelhantes entre si. (Assim os conceitos de princípio, causa, amor, potência, ato etc.) Coisa que a linguagem comum exprime bastante bem quando dizemos “guardadas as devidas proporções”: podemos atribuir a mesma qualidade e a mesma palavra a *a* e a *b*. Na verdade, a própria palavra proporção, que aqui utilizamos, é ela mesma analógica. Ela provém da linguagem da quantidade, e nós a aplicamos àquela da qualidade.<sup>65</sup>

Vale lembrar que até chegarmos a essa questão, o Aquinate aborda a existência de Deus e explora o aspecto de seu caráter enquanto Criador e Ser Supremo ou Suprema Substância. A questão 13 da *Suma de Teologia* desenvolve o estudo sobre “Os nomes divinos” e se desdobra em 12 artigos. Nessa questão, Tomás busca expor em que consiste o nomear a divindade considerando que “nomeamos cada coisa na medida em que a conhecemos” (*quod ipsum cognoscimus*). As perguntas que ele propõe analisar a fim de desenvolver o tema dessa questão são:

1. Podemos dar nomes a Deus?
2. Certos nomes de Deus são-lhe atribuídos de maneira substancial?
3. Certos nomes são atribuídos a Deus em sentido próprio ou todos o são em sentido metafórico?
4. Os numerosos nomes dados a Deus são sinônimos?
5. Existem nomes atribuídos a Deus e às criaturas em sentido unívoco ou equívoco?
6. Se por analogia, eles se aplicam por primeiro a Deus ou às criaturas?
7. Existe algum nome que se diga de Deus em sentido temporal?
8. O nome *Deus* significa a natureza Deus ou o seu agir?
9. Este nome é comunicável?
10. Este nome tem significado unívoco ou equívoco, segundo signifique Deus por natureza, por participação ou por opinião?
11. *Aquela que é* o nome mais próprio de Deus?

---

<sup>65</sup> Marie-Joseph Nicolas in: Tomás de Aquino, 2001, vol. I, p. 73.

## 12. Podemos formular a respeito de Deus proposições afirmativas?<sup>66</sup>

Conforme citamos na introdução desse capítulo, a compreensão de como ler um artigo da *suma* é de extrema importância.<sup>67</sup> Como já foi supracitado, Tomás de Aquino é teísta, então, sua conclusão quanto a todas as indagações expostas na questão 13 da *Suma de Teologia* culminam a uma resposta favorável acerca da existência de Deus. Todavia, o leitor poderá atestar no decorrer dessa pesquisa que Tomás não atribui o fato da existência de Deus de maneira leviana. Pelo contrário, sua demonstração e construção dos argumentos embasam-se em teorias e noções filosóficas oriundas da teologia bíblica, da tradição cristã e do magistério da Igreja e do legado greco-romano.

Outro fator importante que decidimos enfatizar nesta parte é sobre o que acabamos de mencionar quanto às teorias e aos filósofos referidos por Tomás de Aquino no decorrer da questão 13. Uma doutrina linguística aristotélica fundamenta a discussão dos primeiros artigos dessa questão e é conhecida como “triângulo semântico”. Ela é fundamental para situar a esquematização teórica da analogia apresentada por Tomás. Isto, porque, ao se apropriar de conceitos aplicados aos seres humanos e atribuí-los a Deus, consiste em tomar as palavras utilizando o pensamento e referenciá-la a um objeto. Mais adiante desenvolveremos melhor essa relação. Agora, no que tange aos filósofos, vale ressaltar as figuras referidas pelo Aquinate.

Não é segredo que para Tomás, Aristóteles é considerado “o Filósofo”. Ademais, ele é citado em várias passagens da *Suma de Teologia* incluindo na questão aqui apresentada. Supondo que este filósofo é um expoente da filosofia, de maneira geral, não iremos nos ater a elucidar acerca dele. Entretanto, outra figura citada por Tomás é Ambrósio de Milão, ou Santo Ambrósio (ca. 340–397). Este, doutor da Igreja, ascendeu ao bispado de Milão em 374, dedicando sua vida a lutar contra as heresias e chegou a convencer o imperador Graciano da necessidade de manter uma ortodoxia estrita. Suas pregações influenciaram a conversão de Aurelius Augustinus,

<sup>66</sup> Tomás de Aquino, *Suma de Teologia*, q. 13, *passim*. Lê-se no original: (1) Primo: utrum Deus sit nominabilis a nobis; (2) Secundo: utrum aliqua nomina dicta de Deo, praedicentur de ipso substantialiter; (3) Tertio: utrum aliqua nomina dicta de Deo, proprie dicantur de ipso; na omnia attribuantur ei metaphorice; (4) Quarto: utrum multa nomina dicta de Deo, sint synonyma; (5) Quinto: utrum nomina aliqua dicantur de Deo et creaturis univoce, vel aequivoce; (6) Sexto: supposito quod dicantur analogice, utrum dicantur de Deo per prius, vel de creaturis; (7) Septimo: utrum aliqua nomina dicantur de Deo ex tempore; (8) Octavo: utrum hoc nomen Deus sit nomen naturae, vel operationis; (9) Nono: utrum hoc nomen Deus sit nomen communicabile; (10) Decimo: utrum accipiatur univoce vel aequivoce, secundum quod significat Deum per naturam et per participationem et secundum opinionem; (11) Undecimo: utrum hoc nomen Qui est sit máxime proprium nomen Dei; (12) Duodecimo: utrum propositiones affirmativae possint formari de Deo.

<sup>67</sup> Cf. Bird, 2005, p. 4.

Agostinho de Hipona ou Santo Agostinho (354–430). Ambrósio enfatizava a superioridade da Igreja e a doutrina da estrutura necessária do Estado para a governança dos homens, fato último que explicita sua cosmovisão de uma ortodoxia estrita. Outro nome bastante citado nessa questão da *Suma de Teologia* é Dionísio, o Areopagita ou Pseudo-Dionísio.<sup>68</sup> É usual referir-se ao Pseudo-Dionísio dessa maneira devido à crença de que ele seria membro do areópago convertido ao cristianismo através da pregação do apóstolo Paulo. No entanto, hoje acredita-se que as obras foram escritas no final do século IV ou começo do século V. Dessa forma, a referência a ele foi adotada como Pseudo-Dionísio. O problema central de sua discussão é acerca da natureza de Deus e a possibilidade ou impossibilidade de nomeá-lo, permeando sua discussão nos âmbitos da teologia afirmativa, teologia negativa e a teologia superlativa. O que é importante ressaltar é sua influência sobre a teologia de Tomás, é que ele defende a possibilidade de nomear a Deus sempre a partir do que a Escritura Sagrada diz acerca de si mesmo, ou seja, o conhecimento de Deus é proveniente de Ele mesmo.

Optamos por direcionar o leitor acerca dessas referências para Tomás de Aquino, considerando que na discussão a seguir tais figuras e suas considerações serão citadas a fim de que obtemos uma melhor compreensão do que o autor deseja explicar sobre os nomes divinos.

### **Artigo 1: “A Deus pode convir algum nome?”**

Conforme descrito na primeira seção deste trabalho acerca do método argumentativo de Tomás, vemos agora a aplicação daqueles aspectos. Em resposta à pergunta do artigo 1: “A Deus pode convir algum nome?”, Tomás responde negativamente apresentando três argumentos que sustentam sua posição. O primeiro está apoiado em Dionísio o qual afirma que: “Não tem nome nem opinião” e em *Provérbios* que expressa as seguintes asserções: “Qual o seu nome? Qual o nome de seu filho? Tu o sabes?”. O segundo faz referência ao critério de que todo nome possui significado de maneira abstrata ou concreta. E considerando que Deus consiste em uma substância simples não lhe cabe um nome concreto. Entretanto, por não significarem uma coisa

---

<sup>68</sup> Dionísio ou São Dionísio é dito ‘Pseudo-Dionísio’ porquanto fora-lhe atribuído a autoria de escritos, datados entre os séculos V e VI da era cristã, que influenciaram e muito o pensamento medieval. Considerou-se, por um certo tempo, que ele fosse um discípulo de Paulo de Tarso ou São Paulo. Esta crença deu-se pelas declarações do próprio autor de que teria se convertido a partir da pregação do apóstolo e a identificação de que seria membro do Areópago de Atenas quando recebera a pregação do apóstolo (cf. *Atos dos Apóstolos* 17, 34).



perfeita subsistente, também não pode possuir um nome abstrato. Em terceiro lugar, Tomás expõe acerca dos aspectos linguísticos que utilizamos para nomear as coisas. E, portanto, Deus não pode ser nomeado por nós, pois ele se abstém de qualquer qualidade e acidente, pois, como ele está fora do tempo, não há como percebê-lo através dos sentidos para que seja demonstrado, e, desta forma, não há enquadramento possível na linguagem como em substantivos, verbos e participípios para ser referenciado.<sup>69</sup>

No *sed contra* da questão, Tomás baseia-se em *Êxodo*(15, 3) que afirma: “O Senhor é como um guerreiro, seu nome é Todo-Poderoso”. Tomás recorre a seguir à doutrina aristotélica conhecida como triângulo semântico, creditando ao Filósofo que os nomes são referentes de definições, ou seja, as palavras “são sinais dos conceitos, e os conceitos são semelhanças das coisas”. Isto quer dizer que o nome utilizado para referenciar a Deus não precisa exprimir a essência divina tal qual ela é, mas que há correspondência entre os conceitos que se assemelham às coisas.

Com a função de reforçar o que Tomás afirma no *sed contra*, Tomás segue respondendo às objeções feitas nesse artigo. Ou seja, em relação à primeira objeção, ele afirma que dizemos que Deus não tem nome e não pode ser nomeado, por conta de sua essência que é demasiado superior ao que conhecemos dele e do que podemos significar com palavras. Quanto ao segundo, ele afirma que qualquer nome que demos a Deus será falho quanto ao Seu modo, considerando que nosso intelecto, nesta vida, não pode conhecê-lo tal como Ele é. Todavia, referenciar a Deus com nomes concretos e abstratos é possível, pois, sendo Ele substância simples, nomes concretos significam sua subsistência e perfeição, enquanto empregamos nomes abstratos quando queremos significar sua simplicidade. Acerca da terceira pergunta, e reafirmando a limitação que nosso intelecto possui em relação a compreensão do que é divino, Tomás reforça que a eternidade compreende todos os tempos. E, com isto, torna-se possível nomear a Deus com participípios e pronomes demonstrativos, inclusive os pronomes relativos, tudo por conta do nível intelectual limítrofe em que nos encontramos.<sup>70</sup>

---

<sup>69</sup> Tomás de Aquino, *Suma de Teologia*, I, q. 13, a. 1, obj.

<sup>70</sup> Tomás de Aquino, *Suma de Teologia*, I, q. 13, a. 1, res.

## Artigo 2: “Algum nome é atribuído a Deus de maneira substancial?”

Tomás de Aquino inicia o artigo 2 com a seguinte questão: “Algum nome é atribuído a Deus de maneira substancial?” Isso poderia indicar que nenhum nome pode ser atribuído a Deus de maneira substancial. Para fundamentar esta proposição, analisando as três objeções, primeiro Tomás cita o enunciado de Damasceno<sup>71</sup>: “É necessário que cada um dos nomes atribuídos a Deus não signifique o que Ele é segundo sua substância, mas mostre o que Ele não é, ou uma relação, ou o que decorre de sua natureza ou operação”. Quanto ao segundo, ele recorre a Dionísio<sup>72</sup>, isto quer dizer que os nomes atribuídos a Deus, não o são de forma substancial, pois, estas referências utilizadas pelos santos doutores no louvor divino são diferentes dos modos de proceder de Deus. E o modo de proceder de algo, não expressa a essência do mesmo. E quanto à terceira, ele afirma que nomeamos os entes mediante nosso conhecimento acerca da coisa. Em se tratando de Deus, não é possível conhecê-lo segundo a sua substância, então nenhum dos nomes que lhe atribuímos, o fazemos pela sua substância.<sup>73</sup>

Ainda no artigo 2, no *sed contra*, Tomás nos conduz a pensar que todos os nomes divinos significam a substância divina. Ao citar Agostinho que diz: “Para Deus ser é o mesmo que ser forte ou ser sábio e qualquer coisa que digamos dessa simplicidade pela qual é significada sua substância”.<sup>74</sup> O que Tomás quer explicitar aqui, é que quando se afirmar ou se negar algo a respeito de Deus, isto não é feito relativamente à sua substância, mas sim sobre algo que se relaciona com Ele. Por exemplo, ao afirmar que *Deus é bom* significa dizer que *Ele é a causa de bondade nas coisas*. Todavia, essa ainda não é uma boa colocação pois existem expressões que caem melhor a Deus do que outras, também porque essa relação entre um atributo e Deus colocaria os nomes como atributos secundários, sendo medido sempre pela causa que gera e não pelo que é em si, e também, porque este não é o desejo de quem fala de Deus, ou seja; o foco ao

<sup>71</sup> Sobre João Damasceno (675–749) sabe-se que embora tenha nascido na Síria foi educado na corte de Damasco, foi defensor da ortodoxia e influenciou grandemente o pensamento medieval pela sistematização teológica e filosófica contida em sua obra *A fonte do conhecimento*. Sua obra e filosofia defende que o pensamento filosófico está subordinado à filosofia, mas utilizava frequentemente conceitos lógicos e metafísicos de Aristóteles, procedente de Porfírio e Amônio. A última parte de sua obra *A fonte do conhecimento*, conhecida por *De fide orthodoxa*, constitui-se em um modelo para as *Sentenças* de Pedro Lombardo além de influenciar a teologia e filosofia de Tomás de Aquino.

<sup>72</sup> *Div. Nom.* MG 3, 598 D, cap. 1: “Encontrarás um hino dos santos teólogos aos retos modos de proceder de Deus, que distingue as denominações de Deus, explicativas e de louvor”.

<sup>73</sup> Tomás de Aquino, *Suma de Teologia*, I, q. 13, a. 2, obj.

<sup>74</sup> Tomás de Aquino, *Suma de Teologia*, I, q. 13, a. 2, res.: “*Deo hoc est esse, quod fortem esse vel sapientem esse, et si quid de illa simplicitate dixeris, quo eius substantia significatur.*”

anuncia-lo não está preso a apenas o que Ele causa. Os nomes utilizados para Deus são insuficientes e sempre são atribuídos substancialmente. Então, ao dizer que “Deus é bom” não quer dizer que “*Ele é a causa da bondade*” ou que “Deus não é o mau”, mas sim que “o que chamamos de bondade nas criaturas preexiste em Deus”.<sup>75</sup>

Desta forma, Tomás segue respondendo às três objeções da seguinte forma. Quanto à primeira, ele afirma que falar que ‘certos nomes não significam o que Deus é’, ocorre por conta de que nenhum deles pode expressar perfeitamente o que Ele é. Igualmente como as criaturas o representam, porém de uma forma imperfeita. Respondendo à segunda objeção Tomás afirma que ao falar sobre os significados dos nomes devemos nos atentar a “de onde o nome foi tomado” e “o que o nome está destinado a significar”. A inferência analógica que ele utiliza para explicar esta resposta está na palavra ‘pedra’ e em seu significado. ‘Pedra’ recebeu este nome para expressar uma *ação*, a de que machuca o pé, e não para significar *o que* machuca o pé, pois, se fosse dessa maneira, todos os objetos que podem causar algum ferimento ao pé, poderia ser chamado de ‘pedra’. Mas este não é o caso. O mesmo caso pode ser encontrado nas criaturas, que expressam a perfeição de Deus ainda que sejam imperfeitas. Nosso intelecto limitado O conhece e O nomeia de acordo com o modo que as coisas procedem. E no terceiro, empregamos os nomes impostos a Deus segundo os nossos sentidos. Não podemos conhecer a essência divina tal qual ela é nesta vida, todavia, reconhecemos a essência divina nas perfeições das criaturas.<sup>76</sup>

### **Artigo 3: “Algum nome é atribuído a Deus em sentido próprio?”**

Tomás de Aquino inicia a discussão do artigo 3 da questão 13 da *Suma de Teologia* propondo-se a seguinte pergunta: “Algum nome é atribuído a Deus em sentido próprio?” O artigo 3 responde negativamente a essa questão. Em primeiro lugar, porque todos os nomes que atribuímos a Deus o fazemos metaforicamente através do nosso prévio conhecimento Dele por meio da perfeição das criaturas, como, por exemplo, na frase *Deus é um Leão*. Logo, os nomes não lhe são atribuídos em sentido próprio. Em segundo lugar, conforme afirma Dionísio, nenhum nome próprio pode ser aplicado em sentido negativo. Nomes como bom, sábio e outros do mesmo gênero, nós os negamos a Deus com maior frequência do que os afirmamos. E, em

<sup>75</sup> Tomás de Aquino, *Suma de Teologia*, I, q. 13, a. 2, res.

<sup>76</sup> Tomás de Aquino, *Suma de Teologia*, I, q. 13, a. 2, res.

terceiro, por Ele ser incorpóreo, todos os nomes impostos aos corpos que lhe atribuímos, o fazemos por metáfora.<sup>77</sup>

Com efeito, Ambrósio afirma: “Certos nomes manifestam de maneira evidente o que é próprio da divindade, alguns exprimem a verdade transparente da majestade divina, outros lhe são atribuídos por uma espécie de transposição e em razão de semelhança”. É desta maneira que Tomás expõe o *sed contra*, sustentando em Ambrósio que nem todos os nomes lhe são atribuídos por metáfora, mas sim, também, em sentido próprio. Nós conhecemos a Deus pelas perfeições de suas criaturas, perfeição esta, que em Deus é encontrada de modo pleno. Nosso intelecto nomeia segundo a forma que apreende as características a partir das criaturas e analogicamente, conhece a Deus através das manifestações de perfeições. Portanto, dois elementos básicos precisam ser enfatizados aqui. Os nomes que utilizamos para referenciar a Deus acontecem de dois modos. Primeiro, existem os nomes que são designados como perfeições significadas, como a bondade, por exemplo. E segundo, enquanto o modo de significar. Os nomes que significam são próprios de Deus mais do que das criaturas. Já os modos de significar são próprios das criaturas.<sup>78</sup>

Dando continuidade ao seu argumento, temos que quanto à primeira objeção, Tomás conclui que os nomes que significam as perfeições de maneira absoluta, como ente, bom, vivente, etc. são atribuídos a Deus em sentido próprio. Diferentemente daqueles que são conhecidos pela perfeição das criaturas que só podem ser atribuídos a Deus por metáfora. Em resposta à segunda objeção, é necessário enfatizar que o que Dionísio quer dizer ao exprimir que os nomes em questão negamos a Deus, é porque a maneira como obtemos o significado só convém a Deus de um modo mais excelente. Temos como terceiro que o modo de significar precisa de uma precondição corporal, diferente do significado do nome que lhe é próprio.<sup>79</sup>

Neste ínterim, cabe aprofundar um pouco na análise da analogia para os medievais presentes neste artigo. A analogia estudada e exposta por Tomás funda-se em uma relação de semelhança. É esta relação que expressa o que Tomás cita aqui no artigo 3 porque o ‘ser bom’ e o ‘ser justo’ no homem, apenas reflete ou imita a bondade e a justiça supremas que são características pertinentes na essência suprema, ou seja, apenas em Deus. Além do mais,

---

<sup>77</sup> Tomás de Aquino, *Suma de Teologia*, I, q. 13, a. 3, obj.

<sup>78</sup> Tomás de Aquino, *Suma de Teologia*, I, q. 13, a. 3, res.

<sup>79</sup> Tomás de Aquino, *Suma de Teologia*, I, q. 13, a. 3, res.

considerando o que já foi citado acerca da incorporação por Tomás da metafísica aristotélica, em partículas das categorias, vê-se que esta articulação conceitual também ali está presente.

#### **Artigo 4: “Os nomes atribuídos a Deus são sinônimos?”**

“Os nomes atribuídos a Deus são sinônimos?”. É com esta questão que o artigo 4 estreia com uma resposta afirmativa de Tomás. Considerando que sinônimos são nomes distintos que significam a mesma coisa, sabe-se que os nomes atribuídos a Deus significam exatamente mesma coisa Nele, como é o caso da bondade de Deus que expressa sua essência e sabedoria. Então, estes nomes consistem em sinônimos. Para o segundo, tem-se que como as razões ao nomear são múltiplas e a realidade é una, se afirmarmos que os nomes são a mesma coisa a partir de razões diversas, poder-se-ia objetar: “uma razão a que nada corresponde na realidade é uma razão vazia”. Em terceiro, se Deus é a suprema unidade, não podemos afirmar que Ele é uno em realidade e múltiplo segundo a razão. Por isso, os nomes atribuídos a Deus são sinônimos, pois não tem como significarem razões diversas.<sup>80</sup>

Na etapa seguinte da argumentação, no *sedcontra*, Tomás menciona o que está escrito em *Jeremias* (32,18) “Ó fortíssimo, grande e poderoso, teu nome é Senhor dos exércitos.” Se afirmarmos que todos os nomes são sinônimos, não haveria distinção em chama-Lo de bom ou de qualquer outra coisa. Eles não são sinônimos devido ao fato de designarem aspectos distintos na essência divina, tendo sido introduzidos por uma relação de causalidade entre Deus e as criaturas. A perfeição preexiste em Deus na unidade e simplicidade, sendo disseminada nas criaturas de forma múltipla e variada. É nosso intelecto que formula meios para conhecer a perfeição divina através de faíscas de perfeições oferecidas pelas criaturas, o que constitui assim, razões múltiplas e diversas.<sup>81</sup>

Por termos assumido que o significado de um nome só se dá mediante a concepção do intelecto, Tomás responde à primeira questão explicando que o sinônimo é proveniente de uma única realidade e segunda uma única razão, desta forma, a distinção que obtemos ao nomear, é proveniente de casos diferentes e isolados, ou seja, de mais de uma razão. Quanto ao segundo, ele afirma que “as razões múltiplas desses nomes não são inúteis e vazias, pois a todas

<sup>80</sup> Tomás de Aquino, *Suma de Teologia*, I, q. 13, a. 4, obj.

<sup>81</sup> Tomás de Aquino, *Suma de Teologia*, I, q. 13, a. 4, res.

corresponde uma realidade una e simples, representada por elas de modo múltiplo e imperfeito.” E sobre o terceiro, o que se encontra de modo simples e uno em Deus também o achamos em estado múltiplo e dividido na criação porque embora Deus seja uno na realidade, Ele é apreendido, segundo a razão, de modo múltiplo pelo intelecto através de seus aspectos representados nas criaturas. As formas variadas com que nosso intelecto o apreende, assim o faz, porque variadamente as coisas O representam.<sup>82</sup>

### **Artigo 5: “Os nomes são atribuídos a Deus e às criaturas de maneira unívoca?”**

Pensando na forma como os nomes são atribuídos a Deus e as criaturas, Tomás indaga no artigo 5 se os nomes são atribuídos a Deus e às criaturas de maneira unívoca, ao que o Aquinate assume uma posição afirmativa, declarando que, primeiramente, é necessário compreender a relação entre nomes equívocos e unívocos. Além disso, a digressão de um nome equívoco termina em um unívoco, assim como o primeiro agente, ao qual os outros agentes se reduzem, é um agente unívoco. Por isso, o que atribuímos a Deus e às criaturas é feito simultaneamente, assim sendo, de maneira unívoca. Na segunda objeção, Tomás afirma que entre equívocos não há semelhança e, de acordo com o *Gênesis* existe semelhança entre a criatura e o Criador, pois é dito: “Façamos o homem à nossa imagem e semelhança” denotando que há atribuição unívoca a Deus e as criaturas. Na terceira objeção, Tomás recorre a Aristóteles que afirma no livro X da *Metafísica* que “Deus é a medida primordial de todos os entes...” sendo Deus homogêneo às criaturas.<sup>83</sup>

Ao desenvolver as razões contrárias (*sed contra*) Tomás reitera que tudo que se diga de Deus e das criaturas é feito de maneira equívoca. Isto se dá por conta de que todo nome atribuído de maneira equívoca se dá por razões diversas. E em relação a Deus e às criaturas não é possível dizer da criatura e de Deus que são ‘sábios’ porque o que é a sabedoria para a criatura e para Deus não apresentam a mesma constituição, porquanto o gênero de ambos é diferente. Além do mais, as criaturas estão mais próximas entre si do que de Deus, e ainda assim possuem gêneros diferentes umas das outras, portanto, não há como receberem nomes que não sejam equívocos. Mas também não são atribuídos de modo completamente equívoco, pois quando um nome é

<sup>82</sup> Tomás de Aquino, *Suma de Teologia*, I, q. 13, a. 4, res.

<sup>83</sup> Tomás de Aquino, *Suma de Teologia*, I, q. 13, a. 5, obj.

atribuído a Deus e às criaturas, isto é feito por analogia, ou seja, mediante uma proporção. Nos nomes ditos por analogia, nos nomes unívocos, não se pode afirmar uma unidade da razão e nos nomes equívocos total diversidade da mesma, mas que possui diversos significados em relação a algo uno.<sup>84</sup>

É preciso dizer que os nomes em questão são atribuídos a Deus e às criaturas segundo analogia, isto é, segundo proporção. E isto acontece com os nomes de dois modos. Ou porque muitos são proporcionais a um único, como *sadio* se diz do remédio e da urina porque em e outro têm relação e proporção com a saúde do animal: um como sinal e outro como causa; ou porque um é proporcional ao outro, como *sadio* se diz do remédio e do animal, sendo o remédio causa da saúde, que se encontra no animal. É segundo esta maneira que alguns termos são atribuídos a Deus e à criatura por analogia, nem equívoca nem univocamente. Só podemos nomear Deus a partir das criaturas, como já foi explicado. Assim, tudo o que é atribuído a Deus e à criatura é dito segundo a ordem existente da criatura para com Deus como a seu princípio e à sua causa; em quem preexistem em grau excelente todas as perfeições das coisas.<sup>85</sup>

Quanto à primeira objeção, a resposta expõe que a causa universal de toda uma espécie não é um agente unívoco porque a causa universal precede a particular. É importante ressaltar que essa causa universal não é de todo unívoca, entretanto, não é completamente equívoca, porquanto se o fosse, não produziria um efeito semelhante a ele, sendo então chamado de agente análogo. Tomás replica que “assim, nas atribuições, todos os termos unívocos se reduzem a um termo primeiro que não é unívoco, mas análogo; e que é o ente”. Quanto ao segundo, a semelhança entre Deus e a criatura é imperfeita, pois mesmo pelo gênero, não há identidade entre eles. E, quanto ao terceiro, não é preciso que Deus e as criaturas estejam condicionadas ao mesmo gênero, pois Deus não é uma medida proporcionada ao que Ele mede. Então, aqui se conclui que os nomes não são atribuídos a Deus de maneira unívoca, porém, também não podemos aqui afirmar que é de maneira equívoca.<sup>86</sup>

<sup>84</sup> Tomás de Aquino, *Suma de Teologia*, I, q. 13, a. 5, res.

<sup>85</sup> Tomás de Aquino, *Suma de Teologia*, I, q. 13, a. 5, p. 295. Lê-se no original: “Dicendum est igitur quod huiusmodi nomina dicuntur de Deo et creaturis secundum analogiam, idest proportionem. Quod quidem dupliciter contingit in nominibus: vel quia multa habent proportionem ad unum, sicut *sanum* dicitur de medicina et urina, inquantum utrumque habet ordinem et proportionem ad sanitatem animalis, cuius hoc quidem signum est, illud vero causa; vel ex eo quod unum habet proportionem ad alterum, sicut *sanum* dicitur de medicina et animali. Et hoc modo aliqua dicuntur de Deo et creaturis analogice, et non aequivoce pure, neque univoce. Nom enim possumus nominare Deum nisi ex creaturis, dicitur secundum quod est aliquis ordo creaturae ad Deum, ut ad principium et causam, in qua praeexistunt excellenter omnes rerum perfectiones.”

<sup>86</sup> Tomás de Aquino, *Suma de Teologia*, I, q. 13, a.5, res.

### **Artigo 6: “Esses nomes são atribuídos por primeiro às criaturas e não a Deus?”**

No artigo 6, a pergunta proposta para iniciar a argumentação de Tomás é: “Esses nomes são atribuídos por primeiro às criaturas e não a Deus?”, o que ele responde afirmativamente, pois parece que os nomes são atribuídos primeiro às criaturas do que a Deus. E, nomeamos algo de acordo com o que conhecemos, e citando o Filósofo, Tomás reafirma: “os nomes são os sinais do que conhecemos”. Na primeira objeção conhecemos a criatura e não Deus, e através das criaturas O conhecemos. A segunda objeção, é baseado em Dionísio que diz que “nomeamos Deus a partir das criaturas”. Na terceira objeção, também segundo Dionísio, os nomes que são atribuídos a Deus e às criaturas, simultaneamente, são atribuídos a Deus como causa de tudo, apoiando uma relação de causalidade.<sup>87</sup>

Em sentido contrário, na *Carta do apóstolo Paulo aos Efésios*(3, 14-15) está escrito: “Dobro os joelhos diante do Pai, de nosso Senhor Jesus, de quem toda a paternidade recebe o seu nome, no céu e na terra.” O que exprime o argumento de que todos os nomes são atribuídos primeiramente a Deus e depois às criaturas. Respondendo a isto, Tomás afirma que quanto aos nomes por analogia atribuídos a vários, estes precisam ser feitos com referência a um único, e pelo fato de o nome é capaz de significar a definição, de acordo com o livro IV da *Metafísica*, faz-se necessário que seja primeiro atribuído àquele que figura a definição como um todo, para então, depois, correr sobre as criaturas. Todavia, metaforicamente, todos os nomes atribuídos a Deus são, primeiro, atribuídos às criaturas, e quando atribuídos a Deus, só o é feito pela razão de semelhança. Por exemplo, explica o Aquinate, que quando se diz de Deus que Ele é como o leão, quer-se dizer que Ele possui semelhanças com esse felino, e que age fortemente como um leão, ficando claro que o que se diz de Deus o é mediante o conhecimento que temos das criaturas.<sup>88</sup>

Na sequência, em relação às objeções, Tomás argumenta que quanto ao primeiro, deve-se dizer que nomeamos a Deus por meio das criaturas se se refere à imposição do nome. Ao segundo, não se pode argumentar sobre os nomes atribuídos a Deus por metáfora, assim como, em outros casos, conforme foi explicado. E terceiro, os nomes só seriam atribuídos a Deus e às

<sup>87</sup> Tomás de Aquino, *Suma de Teologia*, I, q. 13, a. 6, obj.

<sup>88</sup> Tomás de Aquino, *Suma de Teologia*, I, q. 13, a. 6, res.



criaturas se houvesse apenas o sentido causal, porém, não em sentido essencial, o que faz então com que a objeção não proceda.<sup>89</sup>

**Artigo 7: “Os nomes que implicam relações com as criaturas são atribuídos a Deus em sentido temporal?”**

Os nomes que implicam relação com as criaturas são atribuídos a Deus em sentido temporal? É assim que o artigo 7 inicia a discussão respondendo negativamente a este aspecto, pois primeiro, Tomás retoma Ambrósio quando proclamaque: “Este nome *Senhor* exprime o poder, que é em Deus sua substância; *Criador* significa a ação de Deus, que é sua essência.” E a substância de Deus é eterna e não temporal, sendo atribuídos a Deus por eternidade. Em segundo lugar, Tomás postula que o sentido temporal implica em algo considerado feito, e Deus não possui a característica de ter sido feito, logo, nada lhe é atribuído em sentido temporal. E na terceira objeção, Tomás evoca a passagem de *Jeremias*(31, 3) que diz: “Eu te amo com um amor eterno”, que expressa uma relação de Deus com a criatura de caráter eterno. Então, os nomes atribuídos a Deus que implicam uma relação com a criatura, como *Senhor* e *Criador*, são atribuídos em sentido de eternidade. Como quarta objeção, os nomes evocados significam relação. E como uma relação não pode ser entendida de maneira oposta, implica uma necessidade desta relação ser algo em Deus, além de apenas na criatura. Porém, Deus é atemporal, o que enaltece a possibilidade de estes nomes não serem ditos em sentido temporal. Em quinto, Tomás admite o que é dito segundo uma relação se diz relativamente. Por exemplo, ao afirmar que Deus é senhor, enfatiza que existe uma relação de senhorio com ele, mas se esta relação não estiver em Deus, dir-se-ia que Ele não é Senhor. O que é falso. Em sexto lugar, nos termos relativos, o autor analisa se um pode existir sem que o outro exista. Isto quer dizer que pudesse atribuir algo de Deus à criatura ainda que esta criatura não existisse porque não são simultâneos por natureza.<sup>90</sup>

No *sedcontra*, Tomas cita que Agostinho afirma que ‘Senhor’ é uma denominação relativa e convém a Deus em sentido temporal. Uma relação exige dois extremos (termos), e possui referência real ou de razão (racional), sendo divididas em três aspectos. Em primeiro, pode ser de razão nos dois lados quando a informação só pode ser compreendida através da razão. Em

<sup>89</sup> Tomás de Aquino, *Suma de Teologia*, I, q. 13, a. 6, res.

<sup>90</sup> Tomás de Aquino, *Suma de Teologia*, I, q. 13, a. 7, obj.

segundo, pode ser entre a relação de algo real nos seus dois extremos. E, em terceiro, quando em um extremo (termo) é algo real e no outro é pela razão. É o que acontece quando os dois extremos não são da mesma ordem, como, por exemplo, o que é sensível e o que é cognoscível. Porém, ao se tratar de Deus, por ele estar fora de toda ordem das criaturas, e as criaturas serem ordenadas por ele, fica evidente que elas possuem uma relação para com ele. A relação que pode ser encontrada em Deus é pela razão porque a criatura é sempre a ele referida. Desta forma, não há empecilho em atribuir um nome temporal a Deus, mas não por uma mudança em Deus, e sim, na criatura, pois Deus é a suma referência.<sup>91</sup>

Respondendo às seis objeções, Tomás assume quanto à primeira, que é importante compreender a distinção entre os termos relativos que são usados para significar as relações, e os que são usados para significar coisas das quais resultam certas relações. Aplicando isto a Deus, afirma Tomás, temos o termo ‘Senhor’, que remete a sua relação com a criatura, pressupondo o poder de Deus, ou seja, sua substância divina. E há o caso como do termo ‘Criador’, que remete diretamente à essência divina. Todavia, ambos os casos remetem uma relação temporal, e não por significarem a essência divina de forma direta ou indireta. Em segundo lugar, como as relações atribuídas a Deus em sentido temporal faz-se mediante a razão, isto denota o movimento pertinente à razão e não a Deus. Em terceiro lugar, os nomes que demonstram a relação a Deus, mas proveniente do intelecto e da vontade são conferidos a Deus pelo sentido de eternidade, mas os que expressam uma relação consecutiva aos atos, que estendem seus efeitos exteriormente em relação a Deus, são-lhes empregados em sentido temporal. Quanto à quarta objeção, Tomás responde que os termos relacionados a Deus por temporalidade são caracterizadas em relação a Ele através da razão, ao passo que em relação à criatura lhes são atributos reais. Não há problema nessa proposição, desde que fique claro que o que se relaciona a Deus é feito de maneira oposta, como o que o Filósofo afirma no livro V da *Metafísica*, “o cognoscível é dito relativamente porque o entendimento se refere a ele.” Em quinto lugar, segue-se que Deus não é apenas Senhor da criatura segundo a razão, mas também o é realmente, pois, a relação entre Deus e a criatura é a mesma, e em sentido real na criatura como sujeita a Deus. E quanto à sexta objeção, para saber se termos relativos são simultâneos ou não, é preciso analisar a reciprocidade segundo a natureza. Além do mais, há a diferença entre o conhecimento do objeto cognoscível e o conhecimento em

---

<sup>91</sup> Tomás de Aquino, *Suma de Teologia*, I, q. 13, a. 7, res.

ato; em que o primeiro existe antes do conhecimento em ato, todavia, pode ser simultâneo ao mesmo. Sendo assim, é por isso que temos antes da criatura ainda que ele seja senhor da mesma, porque para que se seja Senhor implica-se que haja servos, sendo estes dois termos simultâneos por natureza.<sup>92</sup>

### Artigo 8: “O nome *Deus* significa a natureza de Deus?”

No artigo 8, a pergunta que Tomás de Aquino quer responder é: O nome ‘Deus’ significa a natureza de Deus? A que Tomás responde negativamente. Em primeiro, citando Damasceno, “Deus vem de *theein*, que significa acudir, prover todas as coisas; ou então de *aethen* que significa queimar, pois ‘o nosso Deus é um fogo devorador de toda maldade’ diz *Deuteronomio*(6,4); ou ainda de *theastai*, isto é, ver todas as coisas”. O que para Tomás significa que todas essas asserções implicam em operações e não natureza. Em segundo, o nome Deus não significa a natureza divina, pois não podemos conhecer sua natureza.<sup>93</sup>

Nas razões contrárias, o Aquinate evoca a posição de Ambrósio que afirma que “Deus é um nome de natureza”. A origem de um nome vai corresponder ao que ele passa a significar. Muitas vezes o nome é eleito pelas propriedades e operações de determinada substância, como o nome ‘pedra’ que foi escolhido e imposto à coisa por sua ação de ferir o pé. Todavia, o nome não foi dado ao ato de machucar, mas sim a substância da pedra. E quando se trata de coisas que são conhecidas em si mesmas, como por exemplo a brancura, aí sim o que significa é igual ao significado de origem.<sup>94</sup>

Em se tratando do nome ‘Deus’, sabe-se que este lhe foi dado mediante suas operações, pois sua natureza própria não pode por nós ser conhecida. Esse nome foi dado em razão da providência universal das coisas, e, portanto, todos os que lhe evocarem o compreendem como o que tem a providência. Todavia, neste caso, tomando esta operação também expressa o significado da natureza divina, segundo o que escreve Dionísio: “A divindade é a que tudo vê, com uma previdência e uma bondade perfeitas”.<sup>95</sup>

<sup>92</sup> Tomás de Aquino, *Suma de Teologia*, I, q. 13, a. 7, res.

<sup>93</sup> Tomás de Aquino, *Suma de Teologia*, I, q. 13, a. 8, obj.

<sup>94</sup> Tomás de Aquino, *Suma de Teologia*, I, q. 13, a. 8, res.

<sup>95</sup> Tomás de Aquino, *Suma de Teologia*, I, q. 13, a. 8, res.

Respondendo às objeções expostas acima, quanto ao primeiro, Tomás afirma que a relação a que Damasceno evoca para expor a origem e significação do nome Deus, é referente à providência de onde este nome foi tirado. Quanto ao segundo, é imprescindível a compreensão de que podemos exprimir algo por um nome à medida que pelas propriedades e efeitos de determinado objeto, possamos conhecer sua natureza. Pois, segundo o que está escrito no livro IV da *Metafísica*, a razão é a definição significada pelo nome. E, ao contrário, a partir de seus efeitos não se pode conhecer a natureza divina em si mesma, ou seja, não a ponto de conhecer sua essência de modo completo, mas pelo modo do excesso, da causalidade e da negação. A intenção de quem usa o nome Deus é a de expressar o que existe acima de tudo, o que é separado de tudo. É assim que o nome Deus expressa a natureza divina.<sup>96</sup>

#### **Artigo 9: “O nome *Deus* é comunicável?”**

Quanto ao artigo 9, Tomás indaga se “o nome *Deus* é comunicável”. O que Tomás responde alegando que sim, pois em primeiro lugar, assim como está escrito na *Segunda Carta de Pedro*(1, 4): “Ele nos concedeu coisas grandes e preciosas que nos tinham sido prometidas; para que graças a elas, nos tornemos participantes da natureza divina”. Ou seja, o nome *Deus* é sim comunicável. Em segundolugar, os únicos nomes que não são comunicáveis são os nomes próprios. E Deus não é um nome próprio, mas sim um nome comum, pois possui plural, o que está contido no Salmo 81 (6): “Eu declaro, vós sois deuses.” Em terceiro, assim como já foi mencionado, o nome Deus foi dado de acordo com suas operações. Assim como outros nomes aplicados a Deus demonstram suas operações e são consideradas comunicáveis, como *bom*, *sábio*, etc. da mesma forma o nome ‘Deus’ também o é.<sup>97</sup>

No livro da *Sabedoria* (14, 21) está escrito que “deram a pedra e à madeira o nome incomunicável”, o que compõe o *sedcontra*, pois o nome *Deus* não é comunicável. É possível ao nome ser comunicado de duas maneiras, sendo elas propriamente ou por semelhança. Propriamente um nome quando pode ser comunicado a vários de acordo com sua significação; e,

<sup>96</sup> Tomás de Aquino, *Suma de Teologia*, I, q. 13, a. 8, res.

<sup>97</sup> Tomás de Aquino, *Suma de Teologia*, I, q. 13, a. 9, obj.

por semelhança quando pode ser comunicado a vários de acordo com alguma coisa incluída em sua significação.<sup>98</sup>

Ademais, o nome ‘Deus’ é incomunicável segundo a realidade, mas é comunicável segundo a opinião, igualmente no caso dos que comunicam o nome ‘sol’ mesmo defendendo a existência de vários ‘sóis’. Com efeito, argumenta o Aquinate, em *Gálatas* (4, 8) está escrito: “Estáveis escravizados a deuses que, por sua própria natureza, não o são”. O que é explicado que são deus pela opinião dos homens, e não por sua natureza. Entretanto, o nome Deus é comunicável parcialmente, em razão de certa semelhança do que participa de algo divino, como está escrito no Salmo 81 (6). Além do mais, se o nome Deus fosse usado para significá-lo quanto ao supósito<sup>99</sup>, ou seja, considerando este como indivíduo, seria então completamente incomunicável.<sup>100</sup>

Quanto à primeira objeção demonstra-se que o nome Deus não pode ser concedido quanto a natureza divina, ao não ser por participação em algo semelhante. E, quanto à segunda objeção, o nome Deus é um nome comum e não próprio, expressando a natureza divina como se existisse em um sujeito, mesmo que não seja pertinente considerar Deus nem universal nem particular. Com efeito, os nomes não exprimem um significado baseado na realidade em si, mas no que significam segundo o nosso entendimento e Deus, segundo a verdade de seu próprio significado, se torna algo incomunicável. Na terceira objeção, o nome Deus foi concedido para facultar uma comunicação própria quanto à natureza divina. Diferentemente do caso dos nomes ‘sábio’ e ‘bom’, por exemplo, que são atribuições que operam quanto às expressões de perfeição específicas, ou seja, são perfeições comunicadas por Deus às criaturas.<sup>101</sup>

---

<sup>98</sup> Tomás de Aquino, *Suma de Teologia*, I, q. 13, a. 9, res.

<sup>99</sup> Na teoria medieval das propriedades dos termos, em particular na teoria da suposição, o supósito equivale ao referente de um termo da linguagem, ou seja, àquele objeto a que um determinado termo da linguagem se refere quando é inteligido.

<sup>100</sup> Tomás de Aquino, *Suma de Teologia*, I, q. 13, a. 9, res.

<sup>101</sup> Tomás de Aquino, *Suma de Teologia*, I, q. 13, a. 9, res.

**Artigo 10: “O nome Deus é atribuído de maneira unívoca para significar Deus por participação, segundo a natureza e a opinião?”**

O artigo 10 tem como indagação se “o nome Deus é atribuído de maneira unívoca para significar Deus por participação, segundo a natureza e a opinião”. A qual Tomás de Aquino procede respondendo de modo afirmativo. Pois, primeiro, o equívoco sempre impede a contradição em casos onde a significação é diversa. Por exemplo: o católico dizer que “o ídolo não é Deus, contradiz o pagão que diz o ídolo é Deus” então, aqui o nome Deus é por ambos atribuído de modo unívoco. Segundo, o ídolo só pode ser considerado Deus de acordo com a opinião e não com a verdade, assim como os prazeres carnis podem ser chamados de felicidade em relação à opinião. Terceiro, os termos unívocos têm uma única razão, ou seja, quando o católico afirma que há um único Deus, faz isso baseado numa realidade que o tem como onipotente e venerável. E o gentio quando fala que o ídolo é Deus, também o faz de maneira unívoco.<sup>102</sup>

Porém, *nosedcontra* desse artigo se inicia com a proposição de que o que existe no intelecto é pela semelhança do que se tem na realidade. Desta forma, o nome Deus atribuído ao verdadeiro e ao segundo a opinião se constitui de modo equívoco. Não se pode dar sentido a algo que o intelecto não compreendeu. Logo, quando o gentio afirma que Deus é um ídolo e o católico que há um único Deus, ambos o fazem pela opinião e pela verdade, respectivamente. Assim, toda referência se faz por equívoco.<sup>103</sup>

Tomás afirma que o que é proposto pelas três proposições, na realidade, não constitui a referência ao nome Deus por equívoco e nem por univocidade, e sim por analogia. A prova disto consiste em, como foi abordado, no modo unívoco, se a razão entre os termos é a mesma nos equívocos, as razões são distintas, ao passo que quando um tempo é empregado analogicamente, faz-se necessário que o significado encontrado no nome precise ter semelhança com o significado encontrado no outro. Por exemplo, “ente atribuído a substância entra na definição do ente quando é dito do acidente. ‘Sadio’ atribuído ao animal entra na definição de

<sup>102</sup> Tomás de Aquino, *Suma de Teologia*, I, q. 13, a. 10, obj.

<sup>103</sup> Tomás de Aquino, *Suma de Teologia*, I, q. 13, a. 10, res.

sadio quando é dito da urina e do remédio; pois a urina é o sinal e o remédio é a causa do sadio que está no animal”.<sup>104</sup>

É o mesmo caso presente no nome Deus, pois ele é tomado por participação ou segundo a opinião. Pela participação, quando chamamos alguém de Deus, compreendemos com o nome Deus algo que tem alguma semelhança com o verdadeiro Deus. E quando nomeamos um ídolo Deus, entendemos que o nome ‘Deus’ significa algo que, segundo a opinião dos homens, seja Deus. Ou seja, é percebido o quanto este nome possui várias significações e, por conta disto, sua significação está embutida em outras, demonstrando a existência de um modo analógico.<sup>105</sup>

Respondendo diretamente às objeções, temos que quanto ao primeiro, a multiplicidade dos nomes não se refere a atribuição dele, mas ao seu significado. Tornando evidente que quando o católico que afirma que o ídolo não é Deus, contradiz o pagão que o afirma, porque ambos utilizam o nome Deus para significar o verdadeiro Deus. Quando o pagão faz essa afirmação, ele não o faz segundo sua opinião, pois se assim fosse, diria a verdade. Quando ao segundo e ao terceiro, pode-se considerar o mesmo que do primeiro, pois os argumentos se dão pela diversidade de atribuição do nome e não de sua significação. Quanto ao quarto, não se fala de modo puramente equívoco ao nomear animal um de verdade e um pintado porque os termos equívocos são apresentados em um sentido amplo, incluindo os termos análogos. “Porque também ente, que é dito de maneira análoga, às vezes é dito de maneira equívoca de diversos predicamentos.” E, em quinto lugar, precisamos considerar que a natureza própria de Deus não é conhecida nem pelo pagão tampouco pelo católico, mas segundo uma razão de causalidade, ou de excesso, ou ainda, de negação.<sup>106</sup>

### **Artigo 11: “O nome *Aquele que é* seria o nome mais próprio de Deus?”**

O artigo 11 inicia com a questão “O nome *Aquele que é* seria o nome mais próprio de Deus?” A qual Tomás responde negativamente, pois em primeiro, considerando que o nome Deus é incomunicável, *Aquele que é* não é incomunicável. Então, não é o nome mais próprio de Deus. Em segundo, Dionísio afirma que “O nome *Bom* manifesta que tudo procede de Deus”. Ou seja,

<sup>104</sup> Tomás de Aquino, *Suma de Teologia*, I, q. 13, a. 10, res.

<sup>105</sup> Tomás de Aquino, *Suma de Teologia*, I, q. 13, a. 10, res.

<sup>106</sup> Tomás de Aquino, *Suma de Teologia*, I, q. 13, a. 10, res.

como o que mais convém a Deus é o fato de um nome que expresse seu caráter universal, o nome *bom* desempenha esta função mais propriamente do que o *Aquele que é*. Em terceiro, o nome *Aquele que é* não é o mais próprio a Deus, pois só conhecemos a Deus por meio das criaturas e seu nome precisa implicar esta relação.<sup>107</sup>

Como *sedcontra*, Tomás evoca a passagem que está escrito em *Êxodo* (3:14-15): “Se me perguntarem: Qual é o seu nome, o que lhes direi?”, o Senhor respondeu: “Assim falarás: *Aquele que é* me enviou a vós”. Logo, o nome ‘*Aquele que é*’ é o nome mais próprio de Deus. E ele segue respondendo, que é por três razões. Na primeira, é por conta de sua significação, “pois não designa uma forma, mas o próprio ser.” O ser de Deus é a sua essência, e como todas as coisas recebem o nome de acordo com sua forma, no caso de Deus, o melhor nome que o expressa é *Aquele que é*. Na segunda razão, é devido à sua universalidade que os nomes têm a tendência de informar e determinar, e em se tratando da pessoa divina que nosso intelecto não pode compreender completamente, quanto menos os nomes determinam, e quanto mais gerais e absolutos, mais propriamente cabem a Deus. O que leva Dasmaceno a afirmar que: “Entre todos os nomes que damos a Deus, o principal é *Aquele que é*, pois, o ser de Deus, compreendendo tudo em si mesmo, é como um mar de substância, infinito e sem limites”. E quanto à terceira, é por conta de sua co-significação, que significa o ser no presente, que cai bem a Deus, pois conforme Agostinho, ele não conhece passado e nem futuro.<sup>108</sup>

Quanto às respostas às objeções referentes a este artigo, Tomás reafirma que primeiro pode-se compreender que o nome ‘*Aquele que é*’ é mais próprio a Deus do que o nome ‘Deus’, considerando sua origem e em razão do modo de significar e co-significar, assim conforme foi explicado. Todavia, “quanto ao que se propõe significar, o nome Deus é mais apropriado, pois o que se propõe significar é a natureza divina. Mais próprio ainda é o Tetragrama<sup>109</sup>, dado para significar a substância divina incomunicável e, se é lícito dizer, singular.” Quanto o segundo, o nome ‘*bom*’ é o nome principal de Deus enquanto é causa, e não de modo absoluto, porque o ser é sempre anterior a causa. E quanto ao terceiro, não é necessário que todos os nomes divinos

<sup>107</sup> Tomás de Aquino, *Suma de Teologia*, I, q. 13, a. 11, obj.

<sup>108</sup> Tomás de Aquino, *Suma de Teologia*, I, q. 13, a. 11, res.

<sup>109</sup> Tetragrama para os Hebreus faz alusão ao conjunto das quatro letras: YHWH, termo derivado do grego tetragrama/mmatoν □□ que, na Bíblia hebraica, indica o nome do próprio Deus.



expressem uma relação com as criaturas, só se precisa que sejam tomadas de perfeições comunicadas por Deus. E o primeiro fator é o ser, de onde se tomou o nome ‘Aquele que é’.<sup>110</sup>

### **Artigo 12: “Podemos formar a respeito de Deus proposições afirmativas?”**

No artigo 12, acerca da pergunta se podemos formar a respeito de Deus proposições afirmativas, Tomás inicia postulando que não. Citando Dionísio para embasar o primeiro ponto, ele afirma que “as negações a respeito de Deus são verdadeiras, as afirmações são inconsistentes”. No segundo, é através de Boécio que é dito que “uma forma simples não pode ser sujeita” e por não ser sujeito, não se pode formar uma proposição afirmativa. No terceiro, é impossível que o intelecto conheça algo diferente do que o é, e normalmente ele conhece as coisas mediante sua composição. No caso de Deus, ele não possui composição, então não há como formar a respeito de Deus uma proposição afirmativa.<sup>111</sup>

Nas razões contrárias Tomás argumenta que em caráter de fé, não há erros, e nela encontramos proposições afirmativas como: Deus é trino e uno, é onipotente, etc. sendo assim, é possível formar proposições afirmativas a respeito de Deus. Ele segue respondendo, que é possível em razão de evidenciá-lo. Em qualquer proposição verdadeira afirmativa, o predicado e o sujeito devem significar a coisa realmente, e coisas diversas segundo à razão. Ou seja, o predicado e o sujeito precisam ser iguais no supósito, mas diferentes quanto à razão. O nosso intelecto não pode ver Deus como ele é, ou seja, totalmente uno e simples; então o conhece sob diversos conceitos.<sup>112</sup>

Quanto ao primeiro, deve-se inferir que o que Dionísio quer dizer é que nenhum nome cabe a Deus segundo o modo de sua significação, como foi explicado acima. Quanto ao segundo, nosso intelecto apreende as informações de maneira composta, sendo algo o sujeito e algo inerente ao sujeito; apreendendo algo simples como um sujeito e lhe atribui algo. Em terceiro, “deve-se dizer que a proposição: é falso o intelecto que conhece algo diferentemente do

---

<sup>110</sup> Tomás de Aquino, *Suma de Teologia*, I, q. 13, a. 11, res.

<sup>111</sup> Tomás de Aquino, *Suma de Teologia*, I, q. 13, a. 12, obj.

<sup>112</sup> Tomás de Aquino, *Suma de Teologia*, I, q. 13, a. 12, res.

que é, tem dois sentidos, conforme o advérbio diferentemente determine o verbo conhecer por parte do objeto conhecido, ou por parte do intelecto que conhece.”<sup>113</sup>

Em um contexto geral, pode ser observado o quanto a analogia é utilizada pelo Aquinate enquanto o mesmo constrói sua argumentação. O homem como criatura busca expor acerca de seu Criador por meio de uma equivalência, que, neste caso, é encontrada no próprio ser humano de acordo com a tradição cristã. Considerando toda a argumentação do Aquinate e a maneira que o mesmo o desenvolve, convém aprofundarmos o que foi exposto e explicitar de que forma os aspectos analógicos aparecem no texto da *Suma de Teologia*, uma vez que almejamos esmiuçar a doutrina da Analogia. Para tanto, dissertaremos sobre essa presença analógica de forma mais detalhada no próximo capítulo.

---

<sup>113</sup> Tomás de Aquino, *Suma de Teologia*, I, q. 13, a. 12, res.

### CAPÍTULO 3

## A ANALOGIA NA QUESTÃO 13 DA *SUMA DE TEOLOGIA*: DO TEXTO AO COMENTÁRIO

Tomás de Aquino é um exímio conhecedor das obras de Aristóteles. Em nossa análise pode se observar a aplicação e desdobramentos das teorias próprias do Filósofo principalmente em sua descrição sobre o ser e a essência, o gênero e a espécie, dentre outros, tópicos importantes para a discussão da analogia. A partir da metade do século XII, toda a obra de Aristóteles já estava disponível para o escrutínio dos estudiosos. Assim, não se debruçariam apenas sobre tratados como *Categorias* e *Da Interpretação*, que possuíam partes traduzidas e disponíveis em latim, o incrementa e muito o acervo filosófico disponível para os autores medievais. Além de Tomás de Aquino, autores como Dionísio, Avicena e Boécio, como antecipamos, acabam sendo importante referência para o comentário da obra aristotélica, suplementando o conteúdo que aqui desejamos analisar.

Em *Categorias*, por exemplo, Aristóteles elucida as diversas maneiras e particularidade da atribuição dos termos da linguagem aos seres, desenvolvendo distinções como entre os termos equívocos e unívocos, como é o caso da palavra “animal”, que denota “ser humano”, em sentido real e figurado, e também a “bois”. Os termos equívocos abordam a sinonímia e polissemia de palavras. Além dessas obras, temos ainda as *Refutações Sofísticas*, que contém um aparato de três tipos de equívocos e suas contribuições para a emergência de falácias na argumentação.<sup>114</sup>

Para além dos comentários acima e como já mencionado nesta pesquisa, Tomás emprega muitas ideias de Aristóteles para desenvolver sua argumentação. Numa época em que se dá o auge do acesso às traduções das obras do filósofo, beneficiou essa incorporação do

---

<sup>114</sup> Ashworth, 2017, p. 6.

pensamento grego, anteriormente desenvolvido, contrapondo também com uma certa latinização de termos e ideias como foi explicado no capítulo primeiro.<sup>115</sup>

Os aspectos filosóficos sobre a doutrina do ser, sua composição e sua essência analisados por Tomás são aspectos inicialmente abordados por Aristóteles na *Metafísica*.<sup>116</sup> Ao expor esses aspectos, Aristóteles pressupõe uma analogia por predicação, pensando o ser a partir do uno, ou seja, como substância que se deriva do gênero.<sup>117</sup> É em Aristóteles que o conceito de analogia é amplamente explorado. Com ele, a analogia se “torna uma ferramenta lógica utilizada para iluminar situações em vários campos”.<sup>118</sup> Na biologia, por exemplo, ela passou a ser utilizada para identificar similaridades nas estruturas e funções entre as espécies. Já na *Ética a Nicômaco*, o esquema é aplicado para explicar a virtude da justiça:

Particularmente importante para a última doutrina da analogia foi a análise de Aristóteles que a existência de coisas é dita de várias maneiras, mas sempre *προφ εν* (*pros hen*) “com o olhar para uma coisa”. O clássico exemplo é o da comida, da medicina e da cor facial, que são todos termos “saudáveis” em relação a saúde de um organismo porque estas coisas mantêm, asseguram e indicam isto.<sup>119</sup>

Drescher pontua acerca disso que exemplifica um caso de diferença-em-identidade, isto porque, ao considerar que se utiliza a palavra “saudável” para referenciar coisas distintas e não idênticas. Ele ainda afirma que esta conexão de Aristóteles não adota o nome de “analogia” explicitamente, todavia, a compreensão acerca do termo utilizada no Alto Escolasticismo foi providenciada a partir do desenvolvimento do termo a partir desse filósofo.<sup>120</sup>

<sup>115</sup> Tomás de Aquino, *Suma de Teologia*, I, q. 13, a. 1.

<sup>116</sup> Aristóteles. *Metafísica*. Livro I, II e III, 2008. Tradução, introdução e notas de Lucas Angioni.

<sup>117</sup> Tomás de Aquino, *O ente e a essência*, p. 15. Tradução de Mário Santiago de Carvalho

<sup>118</sup> Drescher, 2017, p. 348. “... a useful logical tool for illuminating situations in various fields.” (Tradução nossa). Cf. W. Kluxen, “Analogie”. *Historisches Wörterbuch der Philosophie I*, 1971 (f.), col. 217.

<sup>119</sup> Drescher, 2017, p. 348: (Tradução nossa). Lê-se no original: “Particularly importante for the later doctrine of analogy was Aristotle’s analysis that existing things are spoken of in many ways but always *προφ εν* (*pros hen*) “with a view to one thing”. The classic example is that of food, medicine and facial colour, that are all termed “healthy” in relation to the health of an organism because these things maintain, restore or indicate it.”

<sup>120</sup> Drescher, 2017, p. 348-349.

### 3.1 Os artigos da questão 13 da Suma de Teologia sob o olhar de comentadores

Podemos analisar acerca do artigo 1 sob a ótica da presença da figura analógica na argumentação de Tomás. É por conta desses aspectos e o fato do ser humano de buscar compreender a essência divina, ainda que não em sua totalidade e nem como ela é de fato – se é que Deus possui uma essência conforme será discorrido posteriormente –, que ele passa a atribuir em sentido figurado nomes a Deus buscando expressar sua identidade, declarando-O em participios e por meio de pronomes demonstrativos.

Recordando as palavras de Tomás nesse artigo 1 da *Suma de Teologia*, ele afirma em sua resposta quanto à primeira objeção valendo-se da opinião de Dionísio: “Não tem nome nem opinião”, o que também se encontra em *Provérbios* (30, 4): “Qual o seu nome? Qual o nome de seu filho? Tu o sabes?”. Derivam-se daí que a concepção que a divindade em sua essência está acima de qualquer denominação ou predicação. Ademais, no *De ente et essentia* Tomás afirma que ao mencionar Deus citamos algo cuja essência é seu próprio ser, o que, portanto, alguns filósofos chegam a afirmar que em Deus não há quiddidade ou essência, todavia, isto se dá porque sua essência não pode diferir de seu ser. Ainda no *De ente et essentia* vê-se que a definição de uma substância acontece mediante a classificação de seu gênero e espécie, e a observância de sua forma e matéria, como por exemplo “o ser bípede, que se põe a diferença do homem”<sup>121</sup>. Ou seja, não é possível que as substâncias simples sejam definidas, apenas as compostas – e Deus é uma substância simples então não pode ser definido.

A primeira resposta dada por Tomás no artigo primeiro é que “deve-se dizer que a razão pela qual se diz que Deus não tem nome, ou que está acima de denominação é porque a essência de Deus está acima do que conhecemos dele e significamos com palavras.”<sup>122</sup> Logo, não é possível atribuir nomes a Deus. Entretanto, da mesma forma que o Aquinate afirma que não podemos conhecer a essência do Criador, é possível conhecê-la em parte porque a criatura possui uma essência cognoscível e que pode ser definida através de nomes. Sendo assim, conforme já fora mencionado, partimos do pressuposto que a criatura é proveniente do Criador, o que nos leva ao segundo ponto discutido por Tomás.

<sup>121</sup> Tomás de Aquino, *O ente e a essência*, cap. III, §1. Vide Tomás de Aquino, 1995b, p. 20.

<sup>122</sup> Tomás de Aquino, *Suma de Teologia*, I, q. 13, a. 1, p. 284. Lê-se no original: “Ad primum ergo dicendum quod ea ratione dicitur Deus non habere nomen, vel esse supra nominationem, quia essentia eius est supra id quod de Deo intelligimus et voce significamus.”

Na segunda resposta encontramos a analogia de forma explícita nas suas palavras que afirmam: “deve-se dizer que conhecemos Deus a partir das criaturas e a partir delas o nomeamos”.<sup>123</sup> Isto quer dizer que nomeamos Deus por analogia assim como nomeamos as coisas, exatamente como Tomás cita de que é por meio da enunciação de sua essência e atributos. Com a finalidade de compreendermos melhor o que Tomás afirma, recorreremos à sua exposição no *De ente et essentia*, que em seu prólogo afirma:

...como diz Avicena no princípio de sua *Metafísica*, “o ente e a essência são aqueles que são primeiramente concebidos pelo intelecto”, então, para que não haja erro por ignorá-los, para que apareça o que há de difícil sobre eles, cumpre dizer o que é significado pelo nome “essência” e pelo nome “ente”; de que modo - isso que é significado por tais nomes - é encontrado em diversos e de que modo está vinculado às intenções lógicas, isto é, ao gênero, à espécie e à diferença. De fato, uma vez que devemos receber o conhecimento dos simples partindo dos compostos e chegar aos anteriores partindo dos posteriores, para que começando pelo que é mais fácil, a disciplina seja mais convenientemente realizada, então, cumpre proceder partindo da significação de “ente” para a significação de “essência”.<sup>124</sup>

Isso mostra quanto o Aquinate, de uma maneira geral, utiliza os aspectos analógicos para dissertar acerca dessa relação entre substância simples e substância composta, isto é, Deus e os homens. Considerando a existência dos entes e a inteligibilidade a que é apto o gênero humano, é possível que a essência seja denominada através de substantivos, verbos, participios, pronomes, etc., ou seja, todos os fatores que podem ser percebidos pelos sentidos para serem demonstrados. Dessa forma, o ser humano por ser um acidente da entidade divina, possui semelhanças com sua fonte, tais semelhanças podem ser desdobradas através da analogia, como Tomás ressalta ainda na segunda resposta que “os nomes que atribuímos a Deus significam de acordo com o que é próprio das criaturas materiais, cujo conhecimento nos é conatural, como já foi dito”.<sup>125</sup>

<sup>123</sup> Tomás de Aquino, *Suma de Teologia*, I, q. 13, a. 1, p. 285. Lê-se no original: “Ad secundum dicendum quod, quia ex creaturis in Deo cognitionem venimus, et ex ipsis eum nominamus, ...”

<sup>124</sup> Tomás de Aquino, *O ente e a essência*, p. 1.

<sup>125</sup> Tomás de Aquino, *O ente e a essência*, p. 1. Lê-se no original: “...ut dicit Avicenna in principio suae metaphysicae, ideo ne ex eorum ignorantia errare contingat, ad horum difficultatem aperiendam dicendum est quid nomine essentiae et entis significetur et quomodo in diversis inveniatur et quomodo se habeat ad intentiones logicas, scilicet genus, speciem et differentiam.

Em sua terceira resposta, Tomás prossegue em seu argumento demonstrando como nomeamos Deus por analogia:

Por isso, assim como são atribuídos a Deus nomes concretos para significar sua subsistência e perfeição, como acabamos de dizer, assim são atribuídos a Deus nomes que significam a substância qualificada. Quanto aos verbos e aos participios, que significam o tempo, dizem-se dEle porque a eternidade inclui todos os tempos. Como não podemos apreender e significar o que é simples subsistente a não ser segundo o que é composto, tampouco podemos conhecer e exprimir em palavras a eternidade que é simples, a não ser segundo o que é temporal. E isto em razão da conaturalidade de nosso intelecto com as coisas compostas e temporais. Quanto aos pronomes demonstrativos, são atribuídos a Deus enquanto manifestam aquilo que é conhecido pelo intelecto, não aquilo que é percebido pelos sentidos. Pois é à medida que nosso intelecto o alcança que pode ser manifestado.<sup>126</sup>

Significar a substância qualificada demanda compreender de que forma ela subsiste, isto é, sua natureza ou forma determinada. Neste ponto há a relação com o que Aristóteles afirma na *Metafísica* V, que, para dizermos o que o ente é em si, precisa estar em acordo com as divisões nos dez gêneros ou categorias. O termo “ente” aqui significa aquilo que significa a essência da coisa<sup>127</sup>, e como pode ser encontrado nos dez gêneros que, supostamente, são diferentes entre si, a “essência” precisa significar algo comum que possa ser atribuído aos gêneros e espécies diversos, assim como “humanidade é a essência de homem e assim por diante”.<sup>128</sup>

Então, os significados expressos por ‘nomes’ são colocados nas coisas com a finalidade de expressarem o que elas são. Assim, precisam estar adequados quanto ao gênero ou espécie da coisa. Na filosofia, é dito que “essência” que é a ‘definição do que algo é’, foi intercambiado como “quididade”, expressando “isso pelo que ‘algo qualquer’ tem o ‘ser algo determinado’”.<sup>129</sup>

---

Quia vero ex compositis simplicium cognitionem accipere debemus et ex posterioribus in priora devenire, ut, a faciliioribus incipientes, convenientior fiat disciplina, ideo ex significatione entis ad significationem essentiae procedendum est.”

<sup>126</sup> Tomás de Aquino, *Suma de Teologia*, I, q. 13, a. 1. res.

<sup>127</sup> Averróis, *Metaph.* V comm. 14: “Mas debes saber que, universalmente, este nome ‘ente’ que significa a essência da coisa é diverso de ‘ente’ que significa o verdadeiro” (ed. Venetiis 1552, f. 55 va 56).

<sup>128</sup> Tomás de Aquino, *O ente e a essência*, p. 2.

<sup>129</sup> Nessa passagem, explica Mário Santiago de Carvalho, tradutor do *De ente et essentia*, Tomás sugere um modo de se ler a expressão latina que verte a expressão grega citada na nota anterior, a saber, que “*quod quid erat esse*” (“o que era ‘ser algo’”) fosse entendida como “*hoc per quod aliquid habet esse quid*” (“isso pelo que ‘algo qualquer’ tem o ‘ser algo determinado’”); vide Tomás de Aquino, 2008, p. 2.

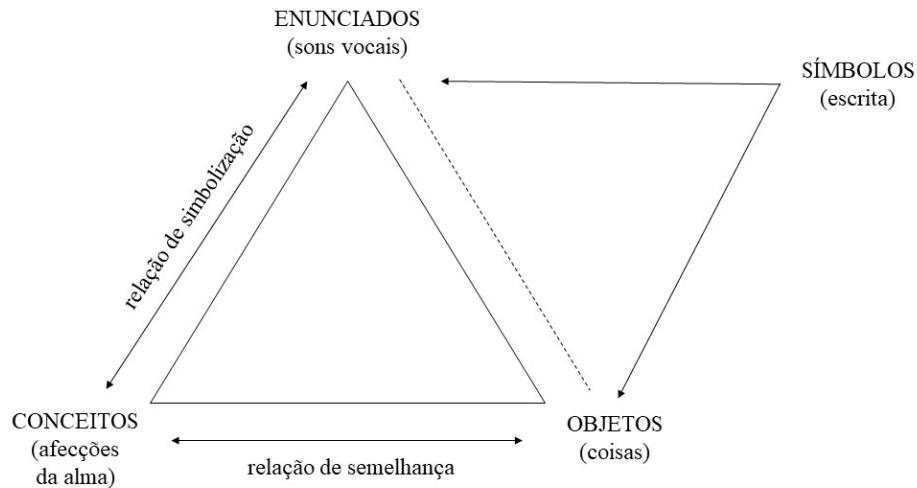


Figura 2. Triângulo semântico aristotélico.

Como tudo que pode ser descrito demanda quiddidade além de seu ser, é preciso analisar a quiddidade divina a partir de seus efeitos. Em Deus é dito que nada pode lhe ser atribuído pois “esse ser que é Deus é com condições tais que nada pode ser adicionado a ele, donde, por sua própria pureza, é um ser que se distingue de todo ser”.<sup>130</sup> Entretanto, a essência é perfeitamente encontrada nas substâncias intelectuais criadas e o ser delas não é absoluto, mas sim recebido.<sup>131</sup> Desta forma, como nestas substâncias a quiddidade não é o mesmo que o ser, elas são ordenáveis no predicamento, sendo-lhes encontradas características quanto ao gênero, à espécie e à diferença, mesmo que estas diferenças estejam ocultas.

Partindo do pressuposto de que o homem foi criado a imagem e semelhança de Deus, como não podemos definir sua quiddidade ou essência a partir dele mesmo, o fazemos a partir das substâncias que são ordenáveis a partir de seus respectivos predicamentos. Portanto, é por estes fatores que podemos afirmar que há uma doutrina da analogia no artigo 1 da questão 13 da *Suma de Teologia*.

No artigo 2, em que Tomás discorre sobre a possibilidade de atribuir nomes a Deus de maneira substancial, ele afirma esta possibilidade citando Agostinho que diz: “Para Deus ser é

<sup>130</sup> Tomás de Aquino, *O ente e a essência*, p. 18.

<sup>131</sup> Tomás de Aquino, *O ente e a essência*, p. 19.



o mesmo que ser forte ou ser sábio e qualquer coisa que digamos dessa simplicidade pela qual é significada sua substância”, ou seja, atribuir um nome a Deus postula um significado sobre a sua substância. Entretanto, quando utilizamos uma expressão que exprime a relação de Deus com a criatura, temos a negação de alguma coisa acerca dEle. Porém, ainda há a atribuição de nomes de uma maneira absoluta e afirmativa, como por exemplo dizer que Deus é bom, dizer que é sábio, dentre outros nomes.

Todavia, três aspectos precisam ser observados quando se pretende atribuir a Deus certos nomes, que são, em primeiro, o fato de alguns nomes servirem melhor para predicar Deus do que outros, como é o caso de afirmar que Deus é bom. Neste caso quer dizer que ao afirmar que ‘Deus é bom’, na verdade diz-se que ‘Deus é a causa das coisas boas’. Mas se utilizarmos o mesmo modelo para aplicar qualquer nome, poder-se-ia dizer que ‘Deus é corpo’ porque ‘Deus é a causa dos corpos’. Assim, se deliberadamente aplicarmos qualquer nome a Deus, como no caso do exemplo que diz que ‘Deus é corpo’, acabaríamos por negá-lo que ele é puro ato, é um ente puramente em potência.

O segundo aspecto que Tomás aborda dá uma certa continuidade no que ele afirma no primeiro, pois afirmar que ‘Deus é a causa das coisas boas’ implica em atribuir nomes secundariamente. “Por exemplo, dizemos de um remédio que é sadio, secundariamente, para significar apenas que ele é causa de saúde para o animal, o qual primeiramente, é dito são”.

Como terceiro aspecto Tomás enfatiza que ao dizermos de Deus que é um vivente, não entendemos que ele é a causa da nossa vida. De acordo com o Aquinate, é necessário que observemos o sentido das palavras que damos a Deus.

Eis por que devemos falar de outra maneira: esses nomes significam a substância divina e são atribuídos a Deus substancialmente; mas são deficientes para representá-lo. Eis a razão. Os nomes significam Deus de acordo com o que nosso intelecto conhece dele. Ora, nosso intelecto conhece Deus a partir das criaturas, assim, ele o conhece como estas o representam. Já ficou demonstrado que Deus, que contém em si todas as perfeições das criaturas, é absoluta e universalmente perfeito. Assim, uma criatura qualquer representa Deus e lhe é semelhante enquanto é dotada de alguma perfeição; não que ela o represente, como algo da mesma espécie ou do mesmo gênero, mas como o princípio transcendente de cuja forma os efeitos são deficientes, dela porém eles guardam certa semelhança, como as formas dos corpos inferiores representam a energia do sol. Foi o que acima expusemos ao tratar da perfeição divina. Portanto,

os nomes alegados significam a substância divina, mas o fazem de modo imperfeito, como as criaturas o representam também de modo imperfeito.<sup>132</sup>

Observamos também que dando seguimento a sua linha de raciocínio, Tomás faz suas as palavras de Agostinho: “Porque Ele é bom, nós somos”. Isto quer dizer que quando dizemos que *Deus é bom* não é o mesmo que dizer que *Ele é a causa da bondade*, pois Deus não é bom por causar a bondade em suas criaturas, mas sim, porque é o próprio bem que ele difunde a bondade nas criaturas.

Quando é afirmado que estes nomes não significam o que Deus é, é justamente porque de fato eles não exprimem perfeitamente o que Ele é. Entretanto, cada nome o representa imperfeitamente assim como as criaturas também o representam de modo imperfeito. Além do mais, em se tratado dos nomes e seus significados Tomás afirma que “uma coisa é de onde o nome foi tomado e outra é o que o nome está destinado a significar”. Ainda é possível observar a analogia quando ele retoma que não nos é possível nesta vida conhecer a Deus perfeitamente como Ele é, todavia, os conhecemos nas representações de suas criaturas, mesmo que imperfeitamente.

Ainda no artigo 2 da questão 13 da *Suma de Teologia*, é observado o que foi comentado por teólogos como Gilberto de Poitiers e Alan de Lille acerca da profundidade da linguagem divina. Inspirados pelos trabalhos de Santo Agostinho e Boécio sobre a Trindade, eles apresentam essa dificuldade em expressar algo sobre Deus e suas propriedades essenciais. Na verdade, esse aspecto faz parte da maneira como a teologia cristã é fundamentada e sistematizada, já que assume Deus como transcendente e perfeito. O problema que isso acarreta é que como Deus é simples, é muito complicado fazer uma distinção entre sua essência e sua substância. Observando também ao parecer de pseudo-Dionísio e outros teólogos gregos, pode-se concluir a defesa da absoluta transcendência de Deus que, mais tarde, resultou na chamada “teologia negativa”. Ou seja, não podemos abordar nada positivo acerca de Deus porque nenhuma afirmação é capaz de conter o ser divino transcendente.

Além do mais, acerca da possibilidade e impossibilidade de nomear a Deus, Dionísio dizia que “é uma regra universal que convém evitar aplicar temerariamente qualquer palavra, e até qualquer pensamento à divindade sobre-essencial e secreta, com exceção do que nos foi

---

<sup>132</sup> Tomás de Aquino, *Suma de Teologia*, I, q. 13, a. 2. res.

revelado divinamente nas Sagradas Escrituras”.<sup>133</sup> E ainda quando utilizamos os nomes que nos foram revelados nas o fazemos de modo metafórico.

Além disso, Tomás desenvolve essa mesma linha de pensamento na questão 13 da *Suma de Teologia* quando ele afirma que não é possível conhecer quem Deus é, e que essa busca por O expressar acaba sendo feita mediante o que podemos afirmar que Ele não é – explicaremos melhor este aspecto mais adiante – fato este que encontramos em outros artigos a seguir. Novamente, a aparição de que a essência divina não pode ser conhecida pelo intelecto humano. Também encontramos na narrativa do Aquinate, em diversas outras questões da *Suma de Teologia*, como na questão 3, o quanto os efeitos nos direcionam ao conhecimento sobre a essência da causa. Neste caso, Tomás utiliza ainda aspectos analógicos a fim de explicar conceitos como o bem, o sol, ou seja, podemos observa a figura analógica em seu argumento não apenas quando ele deseja expor sobre a essência divina.<sup>134</sup>

Conforme descrito no capítulo anterior, já abordamos o conteúdo do artigo 3 da questão 13, porém, nesta parte de nossa análise, expomos os aspectos analógicos presentes no mesmo. Os nomes podem ser atribuídos a Deus em sentido próprio de acordo com o que Ambrósio ensina: “Certamente os nomes manifestam de maneira evidente o que é próprio da divindade, alguns exprimem a verdade transparente da majestade divina, outros lhe são atribuídos por uma espécie de transposição e em razão de semelhança”.<sup>135</sup> O que quer dizer que nem todos os nomes são atribuídos a Deus por metáfora, mas também em sentido próprio.<sup>136</sup>

Como foi explicado, conhecemos a Deus pelas perfeições comunicadas por Deus às criaturas. Estas perfeições se encontram em Deus segundo um modo mais eminente do que nas criaturas. Ora, nosso intelecto apreende tais perfeições como se encontram nas criaturas e conforme as apreende, ele as designa por meio de nomes. Portanto, nos nomes que atribuímos a Deus há duas coisas a considerar: as perfeições significadas, como a bondade, a vida etc., e o modo de significar. Quanto ao que significam esses nomes são próprios de Deus, mais ainda do que das criaturas, e se atribuem a Ele por primeiro. Mas quanto ao modo de

---

<sup>133</sup> Tomás de Aquino, *Suma de Teologia*, I, q. 13, a.2.

<sup>134</sup> Tomás de Aquino, *Suma de Teologia*, I, q. 3.

<sup>135</sup> Tomás de Aquino, *O ente e a essência*, p. 1.

<sup>136</sup> Tomás de Aquino, *Suma de Teologia*, I, q. 13, a.3.

significar, esses nomes não mais se se atribuem a Deus com propriedade, porque seu modo de significar é próprio das criaturas.<sup>137</sup>

Além do mais, n’*O ente e a essência* autor explica que essa busca de conhecimento da substância simples deve ser iniciada a partir da simples apreensão da substância composta, porque é uma compreensão possível.<sup>138</sup> É por isto que é atribuído ao Aquinate não apenas o uso da analogia como figura de linguagem para explicar coisas diversas, mas ele sustenta uma “doutrina” pois desenvolve uma teoria sobre a origem da criatura e de que forma podemos conceber o Criador sem contradizer sua essência inconcebível.

Essa busca de uma sistematização e argumentação acerca da criatura e, mais especificamente, da descrição da natureza do Criador permeia todo o medieval, produzindo uma forma de pensamento fundamentado pela linguagem. Como é sabido, Anselmo de Cantuária, Pedro Abelardo, Tomás de Aquino, Averróise vários outros autores medievais se valeram da elaborada filosofia aristotélica e seus conceitos para a composição de suas teorias filosóficas e teológicas. Todavia, há uma forma específica como eles concebiam a linguagem.

Ashworth afirma que, para os autores medievais os significados das palavras se dava de uma maneira composicionalista, ou seja, os modos de significação (*modisignificandi*) deveriam ser observados, isto porque o significado (*significatum*) de um termo dá-se mediante a composição no intelecto do objeto significado e de seu conceito, e este objeto quando significado (*res significata*), normalmente compunha a propriedade ou natureza do objeto individual de conhecimento externo, ou seja, fora do intelecto, materializado. Já o objeto referente (*suppositum*) é caracterizado pelo próprio objeto individual de conhecimento externo, sendo o que suporta na totalidade a propriedade ou natureza do termo.<sup>139</sup>

---

<sup>137</sup> Tomás de Aquino, *Suma de Teologia*, I, q. 13, a.3, p, 290. Lê-se no original: “Dicendum quod, sicut est, Deum cognoscimus ex perfectionibus procedentibus in creaturas ab ipso; quae quidem perfectiones in Deo sunt secundum eminentiorem modum quam in creaturis. Intellectus autem noster eo modo apprehendit eas, secundum quod sunt in creaturis: et secundum quod apprehendit, ita significat per nomina. In nominibus igitur quae Deo attribuimus, est duo considerare, scilicet, perfectiones ipsas significatas, ut bonitatem, vitam, et huiusmodi: et modum significandi. Quantum igitur ad id quod significant huiusmodi nomina, proprie competunt Deo, et magis proprie quam ipsis creaturis, et per prius dicuntur de eo. Quantum vero ad modum significandi, non proprie dicuntur de Deo: habent enim modum significandi qui creaturis competit.”

<sup>138</sup> Tomás de Aquino, *O ente e a essência*, p.1.

<sup>139</sup> É importante reconhecer que os pensadores medievais tinham uma visão composicionalista da significação da linguagem e, portanto, as palavras eram assumidas como unidades, tanto com a sua significação como com quase todos os seus modos de significado antecipam o papel que as proposições desempenhariam posteriormente. Além disso, a doutrina de natureza comum sugeria que termos, pelo menos aqueles termos que parecem se encaixar nas dez categorias de Aristóteles (substância, quantidade, qualidade, relação, lugar, tempo, posição, posse, ação e paixão),

É isto que acontece acerca de Deus, como Ele é a suma essência de todas as coisas e o próprio objeto de definição que o intelecto humano não pode compreender, ele abrange as definições em sua totalidade. Na teologia é comum a aparição deste problema devido a concepção de que Deus transcende as categorias de Aristóteles, pois nenhum dos nove acidentes da substância (quantidade, qualidade, relação, lugar, tempo, posição, posse, ação e paixão) se podem aplicar a Deus. Entretanto, no artigo 4 da questão 13 da *Suma de Teologia*, Tomás discorre acerca da possibilidade dos nomes atribuídos a Deus serem sinônimos, e, portanto, ele disserta sobre o fato de os nomes poderem significar razões diversas. Isto explica o que foi descrito logo acima, pois como a criatura é utilizada para expor o Criador, nelas é possível aplicar os acidentes descritos nas categorias de Aristóteles. Assim, à medida que essa utilização do efeito para explicar a causa vai tomando forma no discurso tomásico, a “doutrina da analogia” vai ganhando um respaldo não apenas teológico, mas filosófico.

Em *Categorias*, por exemplo, Aristóteles elucida a aparição de termos equívocos e unívocos, como é o caso da palavra “animal”, que denota o ser humano, em sentido real e figurado, e também a bois. Os termos equívocos abordam a sinonímia e polissemia de palavras. Além dessas obras, temos ainda as *Refutações sofisticas*, que contém um aparato de três tipos de equívocos e suas contribuições com as falácias na lógica.<sup>140</sup>

Para Tomás, “analogia” implica algo entre o unívoco e o equívoco<sup>141</sup>, o que conforme foi explicado no capítulo primeiro desta dissertação, é a relação de “diferença-em-identidade”. Lembramos que esta relação se exprime na impossibilidade da criatura e o Criador possuírem a mesma identidade; portanto, eles são distintos. Por serem distintos não podem, de maneira alguma, serem unívocos, mas não chegam a ser equívocos.

Conforme descrito no capítulo anterior, há uma linha crescente na argumentação do artigo 4 para o artigo 5 da questão 13 da *Suma de Teologia*. Não há como o Criador possuir semelhança com a criatura porque o primeiro se trata de uma essência ‘uma’ ao passo que as

---

cada uma corresponde a natureza comum e, portanto, têm uma significação fixa e precisa. Isso significa que questões de uso e contexto, embora exploradas por lógicos, especialmente através da teoria da suposição, não eram consideradas cruciais para a determinação de um termo como equívoco, analógico ou unívoco. Também significava que os termos que não se encaixavam na estrutura categórica de Aristóteles careciam de uma descrição especial.

<sup>140</sup> Ashworth, 2017, p. 6.

<sup>141</sup> Tomás de Aquino, *Suma de Teologia*, I, 13, 5: “Et iste modus communitatis medius est inter puram aequivocationem et simplicem univocationem. Neque enim in his quae analogice dicuntur, est una ratio, sicut est in univocis, nec totaliter diversa, sicut est in aequivocis; ...”. Vide também a *Suma contra os gentios* I, 34.

criaturas possuem uma essência com atributos ‘particulares’. Entre ambos encontramos essa “diferença-em-identidade” que culmina em outra doutrina que, neste caso, não é a da analogia, e, sim, a doutrina dos termos equívocos encontrados em textos lógicos.

Novamente aqui trazemos a informação histórica da recuperação de alguns textos de Aristóteles na segunda metade do século XII, enfatizando as *Refutações Sofísticas*. É nesta obra que o filósofo discute os três tipos de equívocos e como eles irão contribuir para as falácias na lógica, como já citamos nos comentários aos artigos da questão 13.

Ashworth comenta que os últimos autores do que chamamos de Idade Média, discutiam a analogia dentro do escopo de termos equívocos, que é o que os comentadores de Aristóteles trazem.<sup>142</sup> No comentário às *Categorias*, Boécio aborda sobre a equivocidade de coisas diferentes, mas que possuíam o mesmo nome, além dele mesmo desenvolver quatro subdivisões sobre as semelhanças existentes em termos equívocos.

As subdivisões propostas por Boécio se iniciam com o que ele chama de similitude. Esta subdivisão abrange o caso já citado do substantivo “animal”, que é utilizado para referenciar tanto o homem real, quanto a imagem de um homem em um retrato, por exemplo. A segunda subdivisão é chamada pelos gregos de ‘*analogia*’, porém, não é o sentido explícito de semelhança apresentado aqui, e sim o de princípio (*principium*). O terceiro e o quarto são conceitos equiparados. Elas correspondem à teoria de nomes equívocos de Aristóteles conhecida como *pros hen*. Trata-se uma “de uma origem” (*ab uno*) enquanto a outra trata-se de “em relação a um” (*ad unum*). Na *Suma de Teologia* Tomás afirma que:

Quanto aos nomes atribuídos por analogia a vários, é necessário que sejam atribuídos a um único; por isso esse deve figurar na definição de todos. E como a razão que o nome significa é a definição, como se diz no livro IV da *Metafísica*, é necessário que esse nome seja atribuído por primeiro aquele que figura na definição dos outros; e, em segundo lugar, aos outros, por ordem, segundo se aproximam mais ou menos do primeiro. Por exemplo, *sadio*, atribuído ao animal, entra na definição de *sadio* atribuído ao remédio, que é chamado *sadio* enquanto causa a saúde do animal; e entra igualmente na definição de *sadio* atribuído à urina, que é chamada *sadio* enquanto sinal da saúde no animal.<sup>143</sup>

<sup>142</sup> Ashworth, 2017.

<sup>143</sup> Tomás de Aquino, *Suma de Teologia*, I, q. 13, a.6, p, 297. Lê-se no original: “Dicendum quod in omnibus nominibus quae de pluribus analogice dicuntur, necesse est quod omnia dicantur per respectum ad unum: et ideo

Estas relações de semelhanças continuam aparecendo nos artigos restantes da questão 13. No artigo 6 observamos essa relação analógica pois Deus é nomeado a partir das criaturas, e quando atribuíamos a Deus o fazemos pelo grau de semelhança existente. “Por exemplo, dizer que a campina *ri*, isto quer dizer: a campina, quando floresce, se apresenta embelezada, como o homem quando ri, segundo uma semelhança de proporção.”<sup>144</sup> Da mesma forma, quando é dito que Deus é como um leão, queremos dizer que o Criador apresenta semelhanças com um leão, ao passo que consideramos que Deus age fortemente assim como julgamos que o leão faz. O Aquinate afirma assim que “fica claro que a significação de tais nomes, atribuídos a Deus só se pode definir por aquilo que se diz das criaturas.”<sup>145</sup>

Entretanto, precisamos observar o que Tomás afirma no artigo 7 sobre esta relação entre os nomes atribuídos a Deus a partir das criaturas são feitos em sentido temporal e não de eternidade. Esta relação pode se dar de duas maneiras diferentes, no primeiro caso seria uma relação de semelhança real, no segundo, uma semelhança de razão. Assim, o Aquinate defende esta premissa da analogia entre as criaturas e o Criador:

Como Deus está fora de toda ordem das criaturas, e todas as criaturas se ordenam a Ele sem que a recíproca seja verdadeira, é evidente que as criaturas têm uma relação real com Deus. Em Deus, porém, não existe uma relação real com as criaturas, apenas uma relação de razão, uma vez que as criaturas são a Ele referidas. Assim, nada impede que esses nomes, implicando uma relação com as criaturas, sejam atribuídos a Deus em sentido temporal; não por causa de uma mudança em Deus, mas por causa de uma mudança da criatura. Como a coluna que se põe à direita do animal, excluída qualquer mudança nela, tendo o animal mudado de lugar.<sup>146</sup>

Portanto, é perfeitamente aceitável afirmar que segundo a argumentação de Tomás na *Suma de Teologia*, existe uma “doutrina da analogia” que sistematiza as relações de similitude

---

illud unum oportet quod ponatur in definitione omnium. Et quia ratio quam significat nomen, est definitio, ut dicitur in *IV Metaphys*, necesse est quod illud nomen per prius dicatur de eo quod ponitur in definitione aliorum, et per posterius de aliis, secundum ordinem quo appropinquant ad illud primum vel magis vel minus: sicut *sanum* quod dicitur de animali, cadit in definitione *sani* quod dicitur de medicina, quae dicitur sana in quantum causat sanitatem in animali: et in definitione *sani* quod dicitur de urina, quae dicitur sana in quantum est signum sanitatis animalis.”

<sup>144</sup> Tomás de Aquino, *Suma de Teologia*, I. q. 13, a. 6, p. 297-298. Lê-se no original: “Sicut enim ridere, dictum de prato, nihil aliud significat quam quod pratum similiter se habet in decore cum floret, sicut homo cum ridet, secundum similitudinem proportionis.”

<sup>145</sup> Tomás de Aquino, *Suma de Teologia*, I. q. 13, a. 6, p. 297-298. Lê-se no original: “Et sic patet quod, secundum quod dicuntur de Deo, eorum significatio definiri non potest nisi per illud quod de creaturis dicitur.”

<sup>146</sup> Tomás de Aquino, *Suma de Teologia*, I, q. 13, a. 7.

entre a criatura e o Criador. No artigo 8da questão 13 há um reforço a essa concepção uma vez que é dito que a origem de um nome nem sempre corresponde ao seu significado, ou seja, em se tratando de Deus, como não conhecemos sua própria natureza, é por meio de suas atividades que sua identidade se manifesta. É através de suas obras que reconhecemos suas características, e o ser humano como uma de suas obras, manifesta quem Ele é. É por isso que Tomás enfatiza essa relação de semelhança pela razão, pois,

[...] a partir dos efeitos de Deus, não podemos conhecer a natureza divina em si mesma, a ponto de sabermos sua essência, mas pelo modo do excesso, da causalidade e da negação, como já foi explicado. É assim que o nome Deus significa a natureza divina. Este nome foi adotado para designar o que existe acima de tudo, que é o princípio de tudo, que é separado de tudo. É o que pretendem significar os que usam o nome de Deus.<sup>147</sup>

Desta forma, o nome divino é comunicável pela razão de semelhança, assim como o Aquinate disserta no artigo 9 da questão 13, pois, quando um nome possui diversos atributos em sua significação, ele é o comunicável por fator de semelhança. Por exemplo, conforme citado anteriormente, o nome *leão* é comunicável por semelhança a tudo aquilo que participa de algo leonino, como coragem, audácia, força, etc. Podemos dizer que os nomes: *home sábio*, foram concedidos aos homens a partir das perfeições comunicadas pelo Criador às criaturas, então elas expressam as perfeições, agora o nome *Deus*, foi dado para significar a natureza divina.<sup>148</sup>

Ademais, no artigo 10 da questão 13 é dito que o nome *Deus* é tomado analogicamente, pois “para os análogos, é preciso que o nome assumido com determinada significação entre na definição deste nome com outras significações.”<sup>149</sup> Isto quer dizer que o *ente* atribuído a substância entra na definição do ente nos acidentes, por exemplo, *sadio* quando é atribuído ao animal, entra na definição de *sadio* quando se remete a urina do animal, ou ao

<sup>147</sup> Tomás de Aquino, *Suma de Teologia*, I, q. 13, a. 8, p. 304-305: Lê-se no original: “Sed ex effectibus divinis divinam naturam non possumus cognoscere secundum quod in se est, ut sciamus de ea quid est; sed per modum eminentiae et causalitatis et negationis, ut supra dictum est. Et sic hoc nomen Deus significat naturam divinam. Impositum est enim nomen hoc ad aliquid significandum supra omnia existens, quod est principium omnium, et remotum ab omnibus. Hoc enim intendunt significare nominantes Deum.”

<sup>148</sup> Tomás de Aquino, *Suma de Teologia*, I, q. 13, a. 9.

<sup>149</sup> Tomás de Aquino, *Suma de Teologia*, I, q. 13, a. 10, p. 309. Lê-se no original: “...in analogicis vero, oportet quod nomen secundum unam significationem acceptum, ponatur in definitione eiusdem nominis secundum alias significationes accepti.”



remédio, porque, a urina é o sinal de que o animal está saudável e o remédio é a causa do sadio que está no animal.

Apesar de neste caso ser observado que a relação analógica não é atribuída por meio da relação entre a criatura com o Criador, em razão de identidade, é utilizado a analogia como figura de linguagem para explicar certos termos e conceitos. Ao abordarmos sobre o nome “Deus”, é dito que nomear algo ou alguém de Deus, acontece analogicamente, pois, a referência que é lançada sobre o nome Deus, nos faz entender que algo é ou possui uma semelhança com o verdadeiro Deus.

Quase ao final da questão 13da *Suma de Teologia*, Tomás inclui os artigos 11 e 12. Porém ambos não apresentam uma relação analógica de “doutrina da analogia” ao passo que elas abordam sobre os pressupostos acerca dos nomes, e não quando a relação de semelhança entre a criatura e o Criador conforme podemos observar pelos outros artigos apresentados.

Prosseguimos nossa discussão observando um questionamento sobre a existência ou não de uma “doutrina da analogia” em Tomás de Aquino.



## CAPÍTULO 4

### POLÊMICAS ACERCA DE UMA DOUTRINA DA ANALOGIA EM TOMÁS DE AQUINO

Tomás de Aquino legou-nos uma contribuição intelectual a nível teológico e filosófico que transcende os limites medievais, na reflexão ética, na política e na metafísica. Entre seus escritos mais importantes estão a *Suma de Teologia*, o *Compêndio de Teologia* e a *Suma contra os Gentios*. Esses tratados teológicos foram sistematizados de maneira que se iniciam com uma discussão sobre a existência de Deus e a fundamentam munindo seus argumentos com aspectos teológicos e filosóficos, além de fundamentar biblicamente suas afirmações. Ao analisar os escritos deste filósofo, fica evidente seu desejo em apologizar a existência de Deus.

Tomás também se baseia em Aristóteles, como é bem conhecido, em desenvolvimentos teológicos e ontológicos, no âmbito do ente e da essência do ser<sup>150</sup>. O Aquinate dá uma certa continuidade em seus pressupostos, reformulando alguns aspectos, embora se aproprie de muitos. A medida em que ele desenvolve uma doutrina sobre a analogia humana com Deus, o mesmo apresenta critérios e características sobre uma ontologia.

Tomás de Aquino desenvolve um método analítico em que os conceitos se ramificam a partir de uma pressuposição conceitual que dá margem para que o mesmo discuta e embase seus argumentos. É assim que a tese sobre a doutrina da analogia se desenvolve em seus escritos. Ele pretende que o foco central de seus escritos culmine na defesa da existência de Deus<sup>151</sup>, e seria a partir Dele que todas as coisas se derivam; desde o homem como ser e essência como a aspectos quiditários e qualitativos; a doutrina da analogia é considerada fator primordial que dialoga e sustenta seu argumento sobre a identidade humana. Para tanto, fez-se necessário compreender em que consiste a noção de analogia utilizada por ele.

---

<sup>150</sup> Tomás de Aquino, *O ente e a essência*, p. 23.

<sup>151</sup> Tomás de Aquino, *Suma contra os gentios*. Vide Tomás de Aquino, 2015.

Apesar de toda polissemia acerca do termo, a analogia como conceito que representa a semelhança entre entes distintos compõe um campo muito bem estabelecido dentro da filosofia, inclusive no campo da lógica<sup>152</sup>. A doutrina da analogia defendida por Tomás de Aquino é compartilhada por outros medievais<sup>153</sup> adeptos da mesma teoria.

Todavia, é imprescindível explicar o fato de que a doutrina da analogia não é algo que Tomás discorre diretamente em suas obras mesmo reconhecendo sua importância. A verdade é que ele acaba por citar os três tipos de analogias em sua fundamentação teórica.<sup>154</sup> Mas é a analogia por imitação que ganha a maior parte de sua dissertação quando ele aborda sobre os nomes divinos,<sup>155</sup> devido a aplicação desses atributos na criação imitada em que por participação o homem possui as características de seu criador dentro de dadas proporções.<sup>156</sup>

Não obstante, os nomes divinos não funcionam exatamente como termos analógicos comuns, como “saudável”. Precisamos começar fazendo uso da distinção entre a coisa significada (uma natureza ou propriedade) e o modo de significar. Todas as palavras que usamos têm um modo de significância em que implicam tempo e composição, e nenhuma delas pode pertencer a Deus. Quando falamos de Deus, devemos reconhecer esse fato e tentar descartá-lo. Dizer “Deus é bom” não é sugerir que Deus tem uma propriedade separável, a bondade, e que ele a possui de maneira temporalmente limitada. Deus é eternamente idêntico ao próprio bem. Todavia, mesmo quando descontamos o modo de significação da criatura, ficamos com o fato de que a bondade de Deus não é como a nossa bondade. É aí que a analogia da atribuição entra em cena.<sup>157</sup>

O problema da analogia quando analisamos historicamente seus conceitos e ramificações é que há muitas opiniões e muitos caminhos postulados e defendidos por teólogos,

---

<sup>152</sup> Aristóteles, 1985, vol. 1, p. 15; 26. Tradução, prefácio e notas de Pinharanda Gomes.

<sup>153</sup> Ashworth, 2017, p. 8.

<sup>154</sup> Ashworth, 2017, p. 11-13.

<sup>155</sup> Tomás de Aquino, *Suma de Teologia*, I, q. 13, a. 4; a. 5; a. 6; a. 8.

<sup>156</sup> Ashworth, 2017, p. 13.

<sup>157</sup> Ashworth, 2017, p. 16 (Tradução nossa): “Nonetheless, the divine names do not function exactly like ordinary analogical terms such as ‘healthy’. We need to begin by making use of the distinction between the thing signified (a nature or property) and the mode of signifying. All the words we use have a creaturely mode of signifying in that they imply time and composition, neither of which can pertain to God. When speaking of God, we must recognize this fact, and attempt to discount it. To say “God is good” is not to imply that God has a separable property, goodness, and that he has it in a temporally limited way. God is eternally identical to goodness itself. But even when we have discounted the creaturely mode of signifying, we are left with the fact that God’s goodness is not like our goodness.”

metafísicos e lógicos; que tomam caminhos divergentes e influenciam a concepção sobre o sentido do termo e suas aplicações na linguagem.

Em um breve ensaio gradativo e cíclico temos que no século XIII Geoffrey de Aspill ao analisar a *Física* de Aristóteles, “observou que a analogia não exclui univocidade ou impedir um sujeito de ser um”, entretanto, no início do século XIV, o beato João Duns Escoto já defendia a premissa de que o uso dos termos analógicos deveriam ser abandonados pois, atrapalhavam o estudo e observação do ser em sua unidade, ou seja, a analogia abria muitos flancos para discussão que poderiam levar a um ponto muito distante da identidade do ser que se estabelecia como objeto do estudo. Para ele, dissertar sobre o ser postulando o que ele não é, não seria o ideal.

Destarte, no final do século XV, a premissa defendida por Caetano de que “os termos analógicos podem funcionar como termos médios” volta a ganhar espaço com seus comentários acerca das obras de Tomás de Aquino. Antes de abordarmos o que Caetano fala acerca da analogia, é importante enfatizar que “nenhum desses autores sugeriu que as ciências naturais e a teologia poderiam apelar para relações analógicas para produzir probabilística em vez de argumentos demonstrativos”, todavia, alguns aspectos merecem ser apresentados.<sup>158</sup>

Caetano, ao estudar filosofia e teologia seguindo a linha de pensamento tomista, que sabemos que possui uma raiz aristotélica, comenta a obra do Aquinate *De ent et essentia* em 1494. A época em que ele viveu e desenvolveu seus estudos dialogava de forma contrária a toda doutrina e linha filosófica e teológica proposta pelo escotismo. O problema em relação a Caetano, é que ele é colocado na posição de um mero comentador, ao invés de ser observado como um filósofo e teólogo, devido ao cunho de sua contribuição na época, que se consistiu basicamente, em analisar e comentar obras de Tomás de Aquino e Aristóteles.

Entretanto, há quem defenda que não é pelo fato de que seus maiores desenvolvimentos intelectuais consistam em comentários, que o mesmo não deve ser visto como

---

<sup>158</sup>Ashworth, 2017, p. 8. (Tradução nossa). Lê-se no original: “In the thirteenth century, in his questions on Aristotle’s *Physics*, Geoffrey of Aspill remarked that analogy did not rule out univocity or prevent a subject from being one, while in the early fourteenth century, Scotus preferred to preserve unity by abandoning the use of analogical terms. In the late fifteenth century Cajetan strongly supported the claim that analogical terms could function as middle terms. None of these authors suggested that natural science and theology could appeal to analogical relationships to produce probabilistic rather than demonstrative arguments.”

um pensador importante, assim como Montagnes defende<sup>159</sup>. Assim, é dessa forma, que passamos a conhecer a analogia como uma doutrina, é através da ênfase e comentários desenvolvidos por ele que se passa a estruturar a doutrina da analogia conforme explicamos anteriormente nessa dissertação, pois, é dito que ele passa a “explicar o que Tomás deixou obscuro em sua filosofia”,<sup>160 161</sup>.

A rivalidade entre os representantes do escotismo e do Tomismo aparece tanto na filosofia quanto na teologia. Na faculdade de teologia, a cátedra de Escoto foi confiada a um dos Frades menores. Começando de 1490, um Frade foi designado para ensinar Tomismo. “Este fato explica bastante a escolha de Caetano ao ensinar teologia oficialmente a partir das falas de Thomas; isso também nos ajuda a entender a orientação particular dos escritos de Caetano. Em Pádua, a pessoa necessariamente está pensando contra outra pessoa - seja em filosofia ou teologia. É preciso assumir uma posição no Averroísmo controverso e, ainda, optar por Tomás contra Escoto ou por Escoto contra Tomás.” Os primeiros escritos de Caetano - aqueles que são de interesse para nossas pesquisas - são dirigidas contra Escoto e contra Trombetta. Este contexto permite-nos compreender melhor a origem do A doutrina da analogia de Caetano, como estamos prestes a reconstruir.<sup>162</sup>

A crítica de Caetano ao escotismo se baseia na premissa de que pensar o ser independente do ser universal, implica em negar o próprio conceito filosófico da definição de ser que é embasado pela filosofia de Aristóteles. Além do mais, ao fazer isso, Escoto teria que definir a identidade do ser para depois formular como ele poderia ser pensado objetivamente, isto é, como uma estrutura particular com uma teoria plausível.

<sup>159</sup>Montagnes, 1963, p. 120. “

<sup>160</sup>Montagnes, 1963, p. 120. (Tradução nossa). Lê-se no original: “For some, the agreement of the disciple with the master is beyond dispute. Cajetan simply wanted to expound the theory of analogy that Thomas constantly used without ever explaining how he understood it. The Commentator coherently and homogeneously completes the Thomist doctrine on a point that calls for an elaboration destined to make up for the silence of [127] Thomas. The successor develops what his predecessor had left obscure. (Thus M. T. L. Penido, who, in virtue of the presupposed accord, explains the doctrine of Thomas in cajetanian terms, or, in the other direction, A. Goergen, who wants to show how Cajetan’s thought conforms entirely to that of Thomas.)”

<sup>161</sup>Montagnes, 1963.

<sup>162</sup>Montagnes, 1963, p. 121-122. (Tradução nossa). Lê-se no original: “The rivalry between the representatives of Scotism and of Thomism shows up both in philosophy and theology. In the faculty of theology, the Scotus chair was entrusted to one of the Friar Minors; starting from 1490, a Friar Preacher was assigned to teach Thomism. “This fact quite explains the choice of Cajetan for officially teaching theology along the lines of Thomas (three years after the creation of this chair); it also helps us to understand the particular orientation of Cajetan’s writings. At Padua, one necessarily is thinking against someone else—whether in philosophy or in theology. One has to take a position in the Averroist controversy and, further, to opt either for Thomas against Scotus or for Scotus against Thomas.”<sup>39</sup> Cajetan’s first writings—those that are of interest to our researches—are directed against Scotus and against Trombetta. This context permits us to grasp better the origin of Cajetan’s doctrine of analogy, as we are about to reconstruct.”

Para tanto, como de acordo com Caetano estes pressupostos não assentam um campo bem fundamentado na filosofia, ele passa a formular uma explicação da ontologia do ser a partir do estudo das obras tomistas e aristotélicas, o levando para o estudo da analogia, que culmina no conceito da doutrina da analogia. É por isso que a doutrina da analogia é vista como um pressuposto teórico de Tomás de Aquino, entretanto é Caetano<sup>163</sup> que irá discorrer assertivamente desta teoria e não o Aquinate. Então, temos que a doutrina da analogia é proveniente de Tomás de forma indireta, e de Caetano de forma direta.

Além desse aspecto sobre a origem do conceito da doutrina da analogia, discutir analogia em Tomás implica discutir sobre a relação de causalidade. Apesar de aparentar que o autor despreze as analogias na *Suma de Teológica* e na *Suma contra os gentios*, ele retoma a questão ao citar os nomes divinos baseando sua teoria novamente na analogia por atribuição. Ashworth enfatiza que:

Em seus primeiros escritos, Tomás de Aquino questionou se o relato padrão da analogia da atribuição era suficiente para seus propósitos. Em seu comentário sobre *As Sentenças*, ele sugere que há um tipo de analogia em que o termo analógico é usado em um sentido anterior e posterior, e outro tipo de analogia, a analogia da imitação, que se aplica a Deus e criaturas. Em seu *De veritate*, ele argumenta que a analogia da atribuição envolve uma relação determinada, que não pode manter entre Deus e as criaturas, e que a analogia da proporcionalidade deve ser usada para os nomes divinos. Nós devemos comparar a relação entre Deus e suas propriedades com a relação entre as criaturas e suas propriedades. Esta solução foi profundamente frustrada, dado que o problema dos nomes divinos surge precisamente porque a relação de Deus com as suas propriedades é tão radicalmente diferente da nossa relação com as nossas propriedades. Assim, em suas discussões posteriores sobre os nomes divinos, notavelmente na *Summa contra gentiles* e a *Summa theologiae*, Aquino retorna à analogia da atribuição, mas o liga muito mais de perto com suas doutrinas de similitude causal. Como Montagnes apontou, ele colocou uma ênfase muito maior na causalidade do agente, na transmissão ativa de propriedades de Deus para as criaturas, do que na causalidade exemplar, na reflexão passiva da criatura ou na imitação das

---

<sup>163</sup> Montagnes, 1963, p.120-121. (Tradução nossa). Lê-se no original: “As for us, we think that there is a true doctrine of analogy in Thomas, sufficiently explicit for its character to be determinable on a textual basis, and quite different from that of Cajetan. It remains, then, to understand why Cajetan, so careful to be a faithful Thomist, could wander significantly from the theory of his master even while he was claiming to explain his teaching. In point of fact, the name “Commentator” ill befits Cajetan: the fact that he was a Thomist by conviction and intention does not keep him from being a thinker in his own right. How can one blame him for that? But it is a fact whose consequences it is better to recognize. In addition, this thought is situated in time and space; to wish to turn it into a timeless absolute is to risk losing track of its significance.”

propriedades de Deus. Nesse contexto, Tomás de Aquino faz uso considerável de sua distinção ontológica entre causas unívocas, cujos efeitos são totalmente semelhantes a elas, e causas não unívocas, cujos efeitos não são totalmente semelhantes a elas. Deus é uma causa analógica, e esta é a realidade que sustenta nosso uso da linguagem analógica.<sup>165</sup>

A relação de causalidade é algo primordial para Tomás. Esta relação é aplicada à medida que o conteúdo do anterior é manifestado no posterior, isto de acordo com as predicções.<sup>166</sup> Por isso, ao dissertar sobre os nomes divinos, ele observa que os adjetivos a Deus ocorrem em suas criaturas o que testifica a relação de causa e efeito<sup>167</sup>. Este aspecto concebido a partir da lógica clássica que até a modernidade constitui-se como regra<sup>168</sup>. Irwing Copi, por exemplo, afirma que um “axioma fundamental no estudo da natureza é que os eventos não ocorrem sem mais nem menos, mas acontecem, apenas, sob certas condições” permitindo inferir uma causa culminante na existência humana, pois o homem faz parte da natureza. A causalidade é expressada com o que se chama de *condição necessária* findante em um efeito. Se não houve um efeito, é porque não houve uma *condição necessária* como causa. Mas a causa ainda precisa de mais pontos além de apenas uma *condição necessária*; para a ocorrência de um evento é necessária uma circunstância, que vamos chamar de *condição suficiente*, atrelada à condição necessária. Assim, Deus é causa única para a existência humana como condição necessária e suficiente visto que o efeito pode estar fundamentado em uma só causa.

---

<sup>165</sup> Ashworth, 2017, p. 16-17 (Tradução nossa): “In his early writings, Aquinas questioned whether the standard account of the analogy of attribution was sufficient for his purposes. In his commentary on the *Sentences*, he suggests that there is one kind of analogy in which the analogical term is used in a prior and a posterior sense, and another kind of analogy, the analogy of imitation, which applies to God and creatures. In his *De veritate*, he argues that the analogy of attribution involves a determinate relation, which cannot hold between God and creatures, and that the analogy of proportionality must be used for the divine names. We must compare the relation between God and his properties to the relation between creatures and their properties. This solution as deeply flawed, given that the problem of divine names arises precisely because the relationship of God these properties is so radically different from our reaction to our properties. Accordingly, in his later discussions of the divine names, notably in the *Summa contra gentiles* and the *Summa theologica*, Aquinas returns to the analogy of attribution, but links it much more closely with his doctrines of causal similitude. As Montagnes has pointed out, he came to place much greater emphasis on agent causation, the active transmission of properties from God to creatures, than on exemplar causality, the creature’s passive reflection or imitation of God’s properties. In this context, Aquinas makes considerable use of his ontological distinction between univocal causes, whose effects are fully like them, and non-univocal causes, whose effects are not fully like them. God is an analogical cause, and this is the reality that underlies our use of analogical language.”

<sup>166</sup> Ashworth, 2017, p. 9.

<sup>167</sup> Bartha, 2016, p. 11.

<sup>168</sup> Bartha, 2016, p. 19-27.



Na concepção de causa como *condição necessária e suficiente*, existe uma só causa para qualquer efeito. Isto não quer dizer que a causa seja simples: pode ser extremamente complexa, envolvendo um grande número de fatores que devem estar presentes para que o efeito ocorra.<sup>169</sup>

Para que uma causa necessária gere um efeito *E* é imprescindível que haja uma condição necessária para produzir *E*. Se *C* é uma causa necessária para que haja *E*, então *E* nunca pode ocorrer sem *C*, ainda que *C* possa ocorrer sem *E*. Porque uma é a causa enquanto outra é o efeito.<sup>170</sup> A partir da teoria de Tomás, tem-se Deus como a causa e o homem como efeito.

A visão de Tomás sobre a causalidade imprime o sentido que se o homem possui a qualidade de bom, é porque derivou esta característica da própria bondade, que é Deus<sup>171</sup>. Deste modo, iremos aqui prosseguir em uma análise atendo-se à ideia de que o homem foi criado por Deus conforme Tomás de Aquino expõe no primeiro tomo da *Suma de Teologia*. Buscar-se-á aqui expor como Tomás desenvolveu este raciocínio explicitando os elementos de seus argumentos e esclarecendo em que consiste a semelhança de homem com seu Criador. Assim, o homem, a criatura, está para seu criador como dessemelhante. E, à medida em que o argumento acerca do criador não é de uma estrutura muito abrangente, o homem criado possui semelhança, é análogo ao criador; tendo sido feito como imagem, possui atributos de sua causa dentro de uma proporção. Ou seja, para Tomás o homem foi criado a imagem e semelhança de Deus, assim como o relato bíblico em Gênesis descreve<sup>172</sup>.

---

<sup>169</sup> Copi, 1978, p. 331.

<sup>170</sup> Vide Copi, 1978, p. 329ss. para uma exposição mais detalhada sobre a lógica de um argumento indutivo.

<sup>171</sup> Ashworth, 2017, p.9. (Tradução nossa). Lê-se no original: “O pano de fundo para esta conta tem de ser entendido em termos de teologia e metafísica de Aquino. Três doutrinas são particularmente importantes. Primeiro, há a distinção entre o ser existe, bom, sábio, e assim por diante, essencialmente, e sendo ainda existem, bom, sábio, e assim por diante, por participação. Deus é tudo o que ele é, essencialmente, e como resultado, ele é a própria existência, a própria bondade, a própria sabedoria. Criaturas são existentes, bom, sábio, apenas por compartilhar na existência, bondade e sabedoria de Deus, e este compartilhar essas três características. Trata-se de uma separação entre a criatura e o que a criatura tem; que envolve um semelhante deficiente a Deus; e é baseado em uma relação causal. O que é essencialmente inexistente ou bom é a causa do que tem existência ou bondade pela participação. Em segundo lugar, há a doutrina geral da causalidade, segundo o qual todo agente produz algo como próprio. Causalidade empresa e semelhança não podem ser separados. Em terceiro lugar, existe a crença de Aquino que estamos realmente direito a reclamar que Deus é existente, bom, sábio, e assim por diante, mesmo que não podemos conhecer a essência.”

<sup>172</sup> A Bíblia Sagrada é um compilado de vários livros. O Antigo Testamento inicia com o Pentateuco, sendo a Torá para os judeus, contendo cinco livros que descrevem o início e criação do mundo e do homem, leis e diretrizes ordenadas por Deus e determinadas para que seu objeto criado, o homem, viesse a cumpri-lo. A Bíblia em sua totalidade (Antigo e Novo Testamento) expressam várias referências sobre uma divindade que segundo a mesma é uma, porém trina. Como mencionado acima é no primeiro livro que o argumento de que o homem é semelhante a Deus aparece, sendo este, portanto, análogo ao mesmo.

O livro do Gênesis possui uma narrativa contada em 50 capítulos. Porém, é necessário entender que existem duas sessões baseadas em uma análise temporal dentro do mesmo. Basicamente do capítulo 1 ao 11, período em que o espaço de tempo é desconhecido; contém a descrição da criação do universo e do homem, a queda do homem (pecado), dilúvio, e em seguida há 39 capítulos com cerca de 4 mil anos de história. Os outros livros que fazem parte do Pentateuco são Êxodo, Levítico, Números e Deuteronômio. É no livro de Êxodo, que há a única revelação de Deus acerca de sua própria identidade dentro de todo o Antigo Testamento. Identidade no sentido de afirmar características de sua essência (ontologia), não de sua posição divina ou de seus atributos.

De acordo com o discurso teológico, o homem foi criado a imagem e semelhança de Deus. Se o homem é análogo a Deus mediante proporção seria possível ao estudar o aspecto ontológico do ser divino entender o aspecto ontológico do ser humano. Tendo dessa maneira Deus como a causa e o homem como efeito. Neste aspecto o homem passa a ser semelhante a Deus em proporção. A doutrina da analogia explora este aspecto. Além de expor uma proporcionalidade em características atributivas, como está presente no caso dos nomes divinos, buscamos dissertar a possibilidade dessa proporcionalidade no âmbito identitário, como Tomás aborda, no sentido da quiddidade. Se pudermos explorar a quiddidade divina do anterior, talvez possamos dissertar sobre a ontologia do posterior. Tendo em vista que o homem é resultado de seu criador.

[...] as diversas realidades que designamos pela mesma palavra definem-se entre si em seu ser mesmo por uma proporção semelhante entre dois termos: *a* está para *b*, assim como *c* está para *d*. As realidades denominadas pelo mesmo nome são semelhantes pelo fato de que cada uma está intrinsecamente constituída por uma proporção, e que essas proporções são semelhantes entre si. (Assim os conceitos de princípio, causa, amor, potência, ato etc.) Coisa que a linguagem comum exprime bastante bem quando dizemos “guardadas as devidas proporções”: podemos atribuir a mesma qualidade e a mesma palavra a *a* e a *b*. Na verdade, a própria palavra proporção, que aqui utilizamos, é ela mesma analógica. Ela provém da linguagem da quantidade, e nós a aplicamos àquela da qualidade.<sup>173</sup>

Nessa passagem Tomás de Aquino descreve a analogia em termos de proporção matemática (*proportio*), em que dois objetos ou grandezas que guardem entre si certa relação

<sup>173</sup> Marie-Joseph Nicolas in: Tomás de Aquino, 2001, p. 73.

equivalem “proporcionalmente” ou “analogamente” a outros que, embora distintos, dessemelhantes, apresentem a mesma correlação inicialmente observada àquilo que é-lhe proporcional. Matematicamente, essa equivalência proporcional entre dessemelhantes pode ser assim denotada:

$$\frac{a}{b} = \frac{c}{d}$$

*mutatis mutandis*, sendo o homem criatura, ele está para seu criador como dessemelhante. Iremos aqui prosseguir em uma análise atendo-se a ideia de que o homem foi idealizado, gerado, criado, feito por Deus segundo o que é conforme a narrativa bíblica afirma.<sup>174</sup>

Para uma análise completa da base de uma analogia há ainda o pressuposto de causalidade, visto que é a causa que determina o nível e como se dará a semelhança. Tudo aquilo que existe depende da mesma realidade segundo uma relação de causalidade. Resultando assim, um tipo de analogia que não se realiza plenamente nos primeiros do qual tudo foi proveniente, e que, contudo, se realiza plenamente em seus participantes. Sendo assim, tem-se a semelhança do homem em relação a Deus partindo do ponto de que o primeiro pode imitar o segundo, entretanto, não se pode igualar a sua causa, sendo Deus ente por essência e o homem por participação<sup>175</sup>. Podendo assim dizer que o homem se assemelha a Deus, mas impossibilitando afirmar que Deus se assemelha ao homem; porque um é o efeito enquanto o outro é a causa.

Mas como a causalidade determina a semelhança, existe semelhança entre as realidades criadas e sua causa, e dessas realidades entre si. Por outro lado, sendo essa causalidade aquela do infinito em relação ao finito, a semelhança não pode ser unívoca, mas somente proporcional.<sup>176</sup>

---

<sup>174</sup> Tomás de Aquino, *Suma de Teologia*, II, q. 93, a.1 [p. 765]: “Como diz Agostinho, onde há imagem, imediatamente há também semelhança; mas, onde há semelhança, não há, imediatamente, imagem. Por onde é claro que a semelhança é da essência da imagem, e que esta acrescenta algo à noção daquela, a saber, que seja a expressão de outra coisa; pois, imagem se chama aquilo que é feito como imitação de outra coisa. Por onde, por mais que um ovo seja semelhante e igual a outro, como, todavia, não é a expressão deste, não se diz que seja a imagem do mesmo. Enquanto que a igualdade não é da essência da imagem; pois, como diz Agostinho, no mesmo passo, onde está a imagem não, imediatamente, a igualdade, como claramente se vê na imagem de alguém refletida pelo espelho. É, contudo da essência da imagem perfeita; pois, nesta nada falta do que esteja no ser de que ela é a expressão. – Ora, é manifesto, que no homem se encontra alguma semelhança de Deus, decorrente dele como do exemplar. Não há, porém, nele semelhança, quanto à igualdade, porque o exemplar excede infinitamente esse exemplado. Por onde, diz-se que no homem está a imagem de Deus, não perfeita, mas imperfeita. E isso o exprime a Escritura, dizendo que o homem foi feito à imagem de Deus. Pois, a preposição à exprime uma certa aproximação, própria ao que está distante.”

<sup>175</sup> Ashworth, 2017, p. 16-17.

<sup>176</sup> Marie-Joseph Nicolas in: Tomás de Aquino, 2001, p. 73.

Dessa forma, estabelece-se a relação de imagem e semelhança entre o Criador e as criaturas de uma maneira proporcional, em que a criatura é semelhante o Criador, mas o Criador não é semelhante a criatura. Pois um é efeito e o outro a causa como explicado acima. Portanto, a narrativa bíblica do livro de Gênesis apresenta uma premissa equivalente ao argumento do Aquinate na questão 13 da *Suma de Teologia*. Entretanto, ainda é possível explorar os tipos de analogia que podem ser aplicados a essa relação.

De acordo com Feser, o tomismo analítico prevê dois tipos de relações analógicas, sendo elas: a *analogia de atribuição* e a *analogia de proporcionalidade*. A *analogia de atribuição* permite que se conclua que o que se contém em determinado objeto está intrínseco ao que ele foi analogado. Agora a *analogia de proporcionalidade* se ramifica em dois tipos, o primeiro em uma *proporcionalidade própria* e o segundo em *proporcionalidade metafórica*. Quando abordamos a analogia de *proporcionalidade própria*, queremos dizer que aquilo que é dito de uma é perfeitamente semelhante quanto dito da outra. Por exemplo, ao afirmar que “o homem é um ser vivo assim como as plantas”, isto quer dizer que a analogia está presente na característica de ser “um ser vivo”, ou seja, ser um “ser vivo” é algo intrínseco tanto no homem quanto nas plantas.<sup>177</sup>

Já no caso da analogia de *proporcionalidade metafórica*, é visto que o que é uma característica intrínseca de algo ou um objeto, pode ser relacionado a outro em um sentido figurado. Por exemplo, “Deus é como um leão”, essa frase quer dizer que Deus possui as mesmas características que um leão em sentido figurado, pois, o leão enquanto animal valente, destemido e forte, etc., nos transmite um lampejo de como Deus seria, logo, valente, destemido e forte.<sup>178</sup>

A relação analógica entre o Criador e a criatura, assim como foi exposto em todo a argumentação do Aquinate, deixa claro que, embora o mesmo se utilize da analogia de proporcionalidade nos tipos de *proporcionalidade própria* e *proporcionalidade metafórica*, é a *analogia de atribuição* que se encaixa no discurso. Isto é afirmado uma vez que as características encontradas no homem, enquanto criatura, podem ser encontradas em Deus enquanto criador, porém, essas características não são intrínsecas em ambos. Porém, fica claro que existe um grau de semelhança presente entre o homem e Deus.

---

<sup>177</sup> Feser, 2014, p, 285.

<sup>178</sup> Feser, 2014, p, 285-286.



## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Deseja-se aqui compreender e esclarecer o que o homem é partindo da premissa de quem Deus é através da narrativa bíblica que sustenta o argumento da doutrina da analogia proposta por Tomás de Aquino e de suas obras, além de um estudo minucioso sobre os textos sagrados que abordam a revelação de Deus na criação do homem assim como em sua revelação acerca de quem Ele próprio é serão analisados de acordo com a língua original e a cultura da época em que foi escrito, visto que a melhor tradução na língua portuguesa denota uma diferença no tempo verbal que o texto original expõe. Após este estudo, desejamos apresentar uma dissertação discorrendo sobre como seria possível o homem assemelhar-se a Deus e o que o homem é ontologicamente a partir da analogia por atribuição.

Para os gregos, o aspecto da similitude é o que é acaba por ser o ponto central da analogia, logo, ela expressa claramente essas relações. Com a matemática é isto que passa a ser exposto e apresentado, o principal foco de relações analógicas visa demonstrar essa semelhança e nada além disso. Destarte, com a latinização do termo, vê-se algo mais além do que apenas representar a semelhança entre duas coisas consideradas distintas. Existem certos modos e tipos em que a analogia passa a ser utilizada. É como se houvesse a preocupação em estipular certos graus de similaridade. Outrossim, por se tratar de relações abstratas<sup>179</sup> exige-se maior cautela nestas exposições relacionais. Outro fator infringente de transformação sobre a noção de analogia, é que com o advento do domínio intelectual e dos manuscritos, inclusive os filosóficos, estarem concentrados nos mosteiros e monastérios, o uso da língua latina imprime muito da cultura cristã sobre o termo.

Para os autores medievais a analogia pode ser perfeitamente aplicada para analisar esta relação de analogia entre o Criador e a criatura, por isso, optamos por delimitar nosso estudo em Tomás de Aquino e na Questão 13 da *Suma de Teologia* para explicar como a analogia se

---

<sup>179</sup> Quando diz “relações abstratas” busca-se explicitar aspectos concertes a argumentação. Não se trata de expor sobre a semelhança entre objetos, mas entre aspectos que necessitam de raciocínio lógico.

apresentanesta relação. Esperamos que nossa exposição auxilie o leitor a compreender de que forma pode-se afirmar que o homem foi criado a imagem e semelhança de Deus e a relevância e consistência desta afirmação. Apesar de ser considerado que essa relação é manifesta por um ato de fé, suas implicações são aqui explicadas de maneira argumentativa, pois, não é porque a tradição cristã se fundamenta na crença de um Deus que não se pode formular um raciocínio lógico do que a ‘crença’ defende.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADAMSON, P. **The theology of Aristotle.** *Stanford Encyclopedia of Philosophy.* 2017.

ARISTÓTELES. **Metafísica.** Tradução de Mário de Gama Kury. Bauru: Edipro, 2006.

\_\_\_\_\_, **Política.** Tradução de Mário de Gama Kury. Brasília: Universidade de Brasília, 1985.

\_\_\_\_\_, **Tratados de Lógica (Órganon) I.** Madrid: Gredos, 1982.

ASHWORTH, E. J. *Signification and Modes of Signifying in Thirteenth-Century Logic: a Preface to Aquinas on Analogy.* **Medieval Philosophy and Theology** 1: 39–67. 1991.

\_\_\_\_\_. *Analogy and Equivocation in Thirteenth-Century Logic: Aquinas in Context.* **Mediaeval Studies** 54: 94–135. 1992.

\_\_\_\_\_. *Analogical Concepts: the Fourteenth-Century Background to Cajetan.* **Dialogue** 31: 399–413. 1992.

\_\_\_\_\_. *Suárez on the Analogy of Being: Some Historical Background.* **Vivarium** 33: 50–75. 1995.

\_\_\_\_\_. **Analogy, Univocation, and Equivocation in some Early Fourteenth-Century Authors, in Aristotle in Britain during the Middle Ages,** John Marenbon. Turnhout: Brepols. 1996. pp. 233–247.

\_\_\_\_\_. *Analogy and Equivocation in Thomas Sutton, O.P. in Vestigia, Imagines, Verba: Semiotics and Logic in Medieval Theological Texts (XIIth-XIVth Century),* Costantino Marmo. Turnhout: Brepols, pp. 289–303. 1997.



\_\_\_\_\_. **Les théories de l'analogie du XIIe au XVIe siècle.** Paris: Vrin. 2008.

\_\_\_\_\_. *Analogy and Metaphor from Thomas Aquinas to Duns Scotus and Walter Burley.* In **Later Mediaeval Metaphysics: Ontology, Language, and Logic**, Charles Bolyard and Rondo Keele. New York: Fordham University Press, 2013. pp. 223–248, 291–299.

\_\_\_\_\_. **Being and Analogy, in a Companion to Walter Burley**, Alessandro D. Conti. Leiden, Boston: Brill. 2013. pp. 135–165.

\_\_\_\_\_. **Aquinas on Analogy, in Debates in Medieval Philosophy**, Jeffrey Hause. New York: Routledge, 2014. Pp. 232–242.

\_\_\_\_\_. **Medieval Theories of analogy.** *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2017.

BARTHA, P. **Analogy and analogical reasoning.** *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2016.

BÍBLIA. **Almeida Edição Contemporânea.** São Paulo: Vida, 2005.

BIRD, O. **Como ler um artigo da *Suma Teológica*.** Trad. Getúlio Pereira Jr. São Paulo: 2005. (Textos didáticos, 53)

BLANCHÉ, R. e DUBUCS, J. **História da Lógica.** Lisboa: Edições 70, 1996.

BOCHENSKI, J. M. *Wstęp do teorii analogii.* **Rocznik filozoficzny**, 1, 1948, p. 64-82.

BOCHENSKI, J. M. *On Analogy.* **The Thomist**, 11, 1948, p. 424-447.

BOEHNER, P. e GILSON, E. **História da Filosofia Cristã: desde as Origens até Nicolau de Cusa.** 8 ed. Petrópolis: Vozes, 2003.

BONNETTE, D. **Aquinas' proofs for God's existence: Thomas Aquinas: "The per accidens necessarily implies the per se"**. Netherlands: Martinus Nijhoff; The Hague, 1972.

CALVINO, J. **A Instituição da Religião Cristã, Tomo I, Livros I e II.** Trad. Carlos Eduardo de Oliveira. São Paulo: Unesp, 2008.

COPI, I. M. **Introdução a lógica.** 2 ed. São Paulo: Mestre Jou, 1978.

DRESCHER, F. **Analogy in Thomas Aquinas and Ludwig Wittgenstein. A comparison.** Provincial Council of the English Province of the Order of Preachers, 2017.

FESER, E. **Scholastic Metaphysics: a contemporary introduction.** Editionesscholasticae. Volume 39. Germany. North and South America by Transaction Books Rutgers University Piscataway. 2014.

FRANCISCO, E. F. **Antigo Testamento Interlinear Hebraico-Português.** Volume I - Pentateuco. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2012.

GOMES E. L. **Sobre a História da Paraconsistência e a Obra de da Costa: a instauração da lógica paraconsistente.** São Paulo: Universidade Estadual de Campinas, 2013.

GUSSO, A.R. **Panorama Histórico de Israel.** 4 ed. Curitiba: A. D. SANTOS, 2003.

HOLZ, H. Article “Analogie“, in: Hermann Krings et al. (ed.): Handbuch philosophischer Grundbegriffe. Vol. 1: Das Absolute – Denken. Munich 1973, p. 53.

KLUXEN, W. Article “Analogie“. **Historisches Wörterbuch der Philosophie I (HWPh).** WBG Darmstadt, 1971(f.), col. 214 – 227. Cf. also K. Müller: Article “Analogie“, in: A. Franz et al. (ed.): Lexikon philosophischer Grundbegriffe der Theologie. Freiburg. Br. 2003, p. 23–25.

LAUAND, J. **Em diálogo com Tomás de Aquino: conferências e ensaios.** São Paulo: Mandruvá, 2002.

LINTZ, R. G. **História da Matemática.** 2ed. rev. Campinas: Unicamp, Centro de Lógica, Epistemologia e História da Ciência, 2007. 2 vol. (Coleção CLE, 45)

LOBO, L.S. **Críticas à interpretação de Caetano da doutrina da analogia em Santo Tomás.** Belo Horizonte, 2014. Acesso em: 03/10/2017. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/SapereAude/article/view/8717>.

LOTZ, J. **Article “Analogie”.** Philosophisches Wörterbuch, 8th ed., Freiburg 1961, p. 9.

MILLER, S. M. e HUBER, R. V. **A Bíblia e sua história: o surgimento e o impacto da Bíblia.** Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2006.

MONTAGNES, B. **La doctrine de l’analogie de l’être d’après Saint Thomas d’Aquin.** Louvain: Publications Universitaires; Paris: Béatrice-Nauwelaerts. 1963.

\_\_\_\_\_, **The Doctrine of the Analogy of Being According to Thomas Aquinas.** Translation E. M. Macierowski, P. Vandavelde, and Andrew Tallon. Milwaukee: Marquette University Press. 2004.

NOLT, J. e ROHATYN, D. **Lógica.** São Paulo: McGraw-Hill, 1991.

RASSAM, J. **Tomás de Aquino.** São Paulo: Edições 70, 1980.

SCHMIDT, J: **Article “Analogie”.** Lexikon der Erkenntnistheorie und Metaphysik (LEM). Munich 1984, p. 7.

STUART MILL, J. *A System of Logic: Ratiocinative and Inductive Being a Connected View of the Principles of Evidence and the Methods of Scientific Investigation.* Toronto: University of Toronto Press, Routledge & Kegan Paul, 1974. (Collected Works of John Stuart Mill, VII)

TOMÁS DE AQUINO. **Suma teológica.** 2 ed. São Paulo: Loyola, 2003. Volume I.

\_\_\_\_\_, **Suma contra os Gentios.** São Paulo: Loyola, 2015. Volume I.

\_\_\_\_\_. **O ente e a essência.** Tradução de Carlos Arthur Ribeiro do Nascimento. Petrópolis: Vozes, 1995a.

\_\_\_\_\_. **O ente e a essência.** Tradução de Mário Santiago de Carvalho. Porto: Edições Contraponto, 1995b.

VENEZUELA, A. L. & PADULETTO, T. R. V. **A Lógica da demonstração pela Redução ao Absurdo.** Araçatuba: Avesso, 2005. Acesso em: 17/10/2017. Disponível em: [http://www.feata.edu.br/downloads/revistas/avessodoavesso/v3\\_artigo04\\_logica.pdf](http://www.feata.edu.br/downloads/revistas/avessodoavesso/v3_artigo04_logica.pdf)