

## O Princípio de Não Contradição em Tomás de Aquino

**Claudio Antonio Testi\***

Studio Filosofico Domenicano – Bologna – Italy

**E-mail:** claudio.testi1967@gmail.com

(Accepted January 2024)

### Resumo

Este artigo apresenta algumas definições do princípio de não contradição (p.n.c.) em Tomás de Aquino, a fim de destacar o papel do p.n.c. em seu pensamento, e mostrará como Tomás dá atenção especial à gênese desse princípio. Em seguida, será feita uma comparação entre o Aquinate e o lógico polonês Jan Łukasiewicz sobre o valor do p.n.c.

**Palavras-chave:** Filosofia, História, Tomás de Aquino, Łukasiewicz, Contradição.

[THE PRINCIPLE OF NON-CONTRADICTION IN THOMAS AQUINAS]

### Abstract

This article reports some definitions of the principle of non-contradiction (p.n.c.) in Thomas Aquinas in order to highlight the role of p.n.c. in his thought, and will show how Aquinas pays particular attention to the genesis of this principle. A comparison will then be made between Aquinas and the polish logician Jan Łukasiewicz on the value of p.n.c.

**Keywords:** Philosophy, History, Aquinas, Łukasiewicz, Contradiction.

---

\* Publicado originalmente como “Il principio di contraddizione in Tommaso D’Aquino”, em I. ŁUKASIEWICZ, *Del principio di contraddizione in Aristotele*, Macerata, Quodlibet, 2003, p. 193-218. Tradução de FÁBIO BERTATO (CLE/Unicamp; Academia Atlântico) e EVANDRO GOMES (PGF/UEM). Para mais informações sobre o mesmo tema pelo autor: *La logica di Tommaso D’Aquino: dimostrazione, induzione e metafisica*, Bologna, Edizioni Studio Domenicano, 2018; “Contraddizione e contrarietà: da Tommaso d’Aquino a Florenskij e ritorno”, em TESTI et al. *Ai confini della contraddizione: Tommaso d’Aquino, Florenskij e Severino*, Savona, Sedicesimo-Delfino Editore, 2021, p. 161-204.

## 1. Premissa<sup>∴</sup>

Quando os Editores da *Discipline Filosofiche* propuseram ao *Istituto Filosofico di Studi Tomistici* a co-organização da tradução da obra de Łukasiewicz, que seria intitulada “*Del principio di contraddizione in Aristotele*”, nossa resposta positiva foi unânime e imediata. E isso por uma dupla razão. Por um lado, a importância indubitável de propor à cultura filosófica italiana um texto que contenha contribuições teóricas ainda atuais e que tenha sido fundamental para o nascimento e a difusão da escola polonesa de lógica. Por outro lado, o interesse em ver se e como as críticas de Łukasiewicz a Aristóteles poderiam também ser válidas para o pensamento de Tomás de Aquino. As breves reflexões apresentadas a seguir focarão justamente neste último ponto, nas quais tentarei expor, através de uma revisão das passagens mais relevantes, as intuições mais “originais” de Tomás sobre esses temas.

## 2. Algumas definições do p.n.c.

Apresentamos a seguir, sem a pretensão de ser uma abordagem exaustiva, algumas das formulações do princípio de não contradição (p.n.c.), encontradas em Tomás:

### A) Formulações ontológicas:

- 1- “o mesmo não pode ser e não ser” (“[Non potest] idem esse et non esse”: *In III Metaph.* l. vi n. 603)
- 2- “uma mesma coisa não pode inerir ou não inerir simultaneamente ao mesmo, sob o mesmo aspecto” (“Impossibile eidem simul inesse et non inesse idem [...] secundum idem”: *In IV Metaph.* l. vi n. 600);
- 3- “É impossível à mesma coisa ser e não ser ao mesmo tempo” (“Impossibile est idem simul esse et non esse”: *In III Metaph.* l. v n.);
- 4- “A contradição não se pode verificar de uma mesma coisa ao mesmo tempo” (“Impossibile est simul contradictionem verificari de eodem”: *In IV Metaph.* l. xv n. 719);
- 5- “Uma coisa não pode ser e não ser simultaneamente” (“Non contingit idem simul esse et non esse”: *In XI Metaph.* l. 5 n. 2211);
- 6- “Algo não pode inerir e não inerir ao mesmo, ao mesmo tempo” (“Non contingit idem de eodem simul esse et non esse”: *In I Peri Herm.* l. xii n. 5)

### B) Formulações lógicas:

- 1- “É impossível afirmar e negar alguma coisa do mesmo” (“Impossibile est aliquid idem affirmare et negare”: *In I Sent.* D. 34 q. 1 a. 1 ad 2);
- 2- “Não é possível afirmar e negar ao mesmo tempo” (“Non contingit simul affirmare et negare”: *In I Post. An.* l. xx n. 1);
- 3- “Não se pode afirmar e negar ao mesmo tempo” (“Non est simul affirmare et negare”: *S. Th. I-II* q. 1 a. 7; *In I Sent.* D. 42 q. 2 ag. 2);
- 4- “É impossível afirmar e negar ao mesmo tempo” (“Impossibile est simul affirmare et negare”: *S. Th. II-II* q. 1 a. 7);
- 5- “As contraditórias não são simultaneamente verdadeiras” (*Contradictoria non esse simul vera*”: *In I Sent.* D. 8 q. 1 a. 3);

### C) Formulações psicológicas:

---

<sup>∴</sup> Gostaria de agradecer a Arianna Betti, Maurizio Matteuzzi, Giuseppe Barzagli e Gustavo Cevolani pelas preciosas sugestões: o ensaio se deve amplamente a sua paciente atenção e competência no assunto. Naturalmente, toda a “responsabilidade” do conteúdo do artigo permanece sob total encargo do autor.

- 1- “É impossível crer que o mesmo seja e não seja” (“Impossibile enim est [...] opinari quod idem sit et non sit”: *In IV Metaph.* l. vi n. 601);
- 2- “É tolice admitir que o contraditório ocorre simultaneamente na mesma coisa” (“stultum est [...] opinari quod contradictoria simul verificantur de eodem”: *In XI Metaph.* l. vi n. 5);

Enquanto ‘certissimum principium’, para Tomás de Aquino, o princípio de não contradição possui três propriedades fundamentais:

- 1- é “não condicional” no sentido de que é conhecido por si, sendo “necessário para pensar qualquer coisa” (“necessarium ad intelligendum quodcumque”)<sup>1</sup>
- 2- é indemonstrável, dado que não se alcança com uma demonstração (“non acquiratur per demonstrationem”)<sup>2</sup>;
- 3- é primeiro e bem conhecido, dado que é impossível errar a esse respeito (“non possit aliquis mentiri sive errare”<sup>3</sup>) e, portanto, todos os princípios pressupõem esse primeiro princípio (“omnia principia reducatur ad hoc sicut ad primum, impossibile est simul affirmare et negare”<sup>4</sup>).

Em todas essas formulações Tomás segue quase literalmente a posição do Estagirita: o único fato relevante é que as definições psicológicas do princípio são muito raras e que nas formulações A1, B1, e C1 não se faz qualquer referência à temporalidade<sup>5</sup>.

O que Tomás, por outro lado, aborda com maior comprometimento e com uma perspectiva original é a gênese e o papel do p.n.c. As ideias próprias de Tomás sobre tais assuntos podem ser encontradas principalmente fora dos comentários aristotélicos<sup>6</sup>.

---

<sup>1</sup> *In IV Metaph.* lect. vi n. 598.

<sup>2</sup> *Ibidem* n. 599.

<sup>3</sup> *Ibidem* n. 597. Também indico os seguintes trechos sobre essas características do p.n.c.: “respondeo dicendum quod ita se habent in doctrina fidei articuli fidei sicut principia per se nota in doctrina quae per rationem naturalem habetur. In quibus principiis ordo quidam invenitur, ut quaedam in aliis implicite contineantur, sicut omnia principia reducuntur ad hoc sicut ad primum, impossibile est simul affirmare et negare, ut patet per philosophum, in IV Metaphys.” [*S. Th.* II-II q. 1 a. 7]; “veritatis enunciationis reducitur in prima principia per se nota sicut in primas causas, et praecipue in hoc principium, quod affirmatio et negatio non sunt simul vera” [*In I Sent.* dist. 9 q. 1 a. 1].

<sup>4</sup> *S. Th.* II-II q. 1 a. 7.

<sup>5</sup> Além disso, o mesmo “simul” presente nas outras formulações pode ser entendido como presença em um lugar e não em um tempo [cf. *In V Phys.* Lect. 5 n. 3].

<sup>6</sup> Tem havido muito debate na escola tomista sobre a relação entre o p.n.c. e o princípio da identidade. A esse respeito, pode-se consultar: G. COTTIER, “La contradiction dans la perspective aristotelico-thomiste”, em *Il problema della contraddizione*, Verifiche, nn. 1-3, Trento, 1981, p. 63-88; R. VERARDO, “Primato assoluto del principio di indetità”, em *Divus Tomas* 47-49, Piacenza, 1944-46, p. 69-95; L. ELDERS, “Le premier principe de la vie intellectuelle”, *Revue Thomiste*, 62, 1963, p. 571-586; P. COUTÈS, “L’être et le non-être selon saint Thomas d’Aquin”, in *Revue Thomiste*, n. 67, 1967, p. 387-436. Entre os muitos estudos sobre p.n.c. em Aristóteles estão: C. ROSSITTO, “Opposizione e non-contraddizione nella ‘Metafisica’ di Aristotele”, em *La contraddizione*, Roma, Città Nuova, 1977, p. 43-71; E. BERTI, “Retorica, dialettica e filosofia”, em *Intersezioni*, Bologna, Il Mulino, anno III, n. 3 p. 505-520; IDEM, *Analitica e dialettica nel pensiero antico*, Napoli, Ist. Suor Orsola Benincasa, 1993; J. LEAR, *Aristotle and logical theory*, Norfolk, Cambridge Univ. Press, 1980 (espec. Cap.

### 3. A gênese do princípio de não contradição nos textos de Tomás

Primeiro, listarei os principais textos nos quais emergem as ideias próprias do Aquinate sobre o p.n.c.; depois, tentarei explicar esses textos usando algumas ferramentas da lógica formal.

a) Em primeiro lugar, Tomás afirma explicitamente que o p.n.c. se conhece por indução<sup>7</sup>, e que isso está, de resto, alinhado com toda a configuração dos *Segundos Analíticos* [cf. abaixo], segundo o qual todos os primeiros princípios da demonstração se conhecem por via indutiva:

a1- “Os primeiros princípios são conhecidos graças à luz natural que emana do intelecto agente, e não são adquiridos com raciocínio, mas pelo simples fato do que se sabe a partir de seus termos. E isso acontece assim: das sensações se gera a memória, da memória o experimento e desse o conhecimento dos termos, dos quais se segue o conhecimento das proposições comuns que são os princípios das artes e da ciência. E tal deve ser o princípio certíssimo ou firmíssimo, acerca do qual não se pode

---

6); E. SEVERINO (Org.), *Il principio di contraddizione*, Brescia, La Scuola, 2001; T. IRWIN, *Aristotle's First Principles*, Oxford, Oxford Univ. Press, 1988 (trad. italiana de A. Giordani, *I principi primi di Aristotele*, Milano, Vita e Pensiero, 1996).

<sup>7</sup> *Indução* em termos tomasianos significa a passagem dos singulares percebidos pelos sentidos ao plano universal: depois de haver efetivado experiência e memória dos singulares e gerado, por via cogitativa, os “esquemas perceptivos” correspondentes, as noções universais podem ser abstraídas (obtidas pelo intelecto agente e compreendidas na “simplex apprehensio” [cf. nota 16] pelo intelecto possível) e reaplicadas aos entes de partida (juízo [cf. nota 17]). Deve-se observar que, para passar do singular para o universal, até mesmo uma única experiência de um único objeto é suficiente: o exemplo clássico de Tomás é o do eclipse lunar, segundo o qual, se estivéssemos na lua, entenderíamos imediatamente, após a primeira experiência, que *esse* eclipse lunar se deve à interposição da Terra em relação ao Sol (definição da noção de eclipse lunar), e que isso é verdadeiro para *todos os* eclipses lunares [*In II Post. An. lect. i n. 417; In I Post. An. lect. xlii n. 378*]. Outro exemplo típico é o da noção de “sol”, que era considerada universal, embora na época de Tomás só se soubesse da existência de um único sol no universo [*In Peri Herm. l. x n. 5*]. Além disso, para Tomás, um nome singular não indica todas as perfeições possuídas por um indivíduo, mas indica uma realização particular de uma forma universal [*In I Peri Herm. lect. x n. 6*]. Sobre esse assunto obviamente vasto, vale a pena mencionar os seguintes estudos: C. FABRO, *Percezione e Pensiero*, Milano, Vita e Pensiero, 947, p. 226 ss; G. BASTI e C. A. TESTI, “La fondazione aristotelico tomista dell’induzione”, *Con-tratto - Rivista di filosofia tomista e filosofia contemporanea*, n. 1-2 1996, p. 31-96; G. BASTI, *Filosofia della Natura e della Scienza*, Roma, PUL, 2002. Evidentemente, a indução no sentido tomista é diferente da noção moderna de indução, entendida como um salto de enunciados singulares para um enunciado universal (que só pode ser provável): aqui, em vez disso, é a constituição de um novo conceito (e um enunciado consequente) que sempre pode ser especificado posteriormente: nesse sentido, “no tomismo, as duas teorias da indução e da abstração descrevem o mesmo processo - a aquisição progressiva do inteligível - mas de dois pontos de vista diferentes: a indução ‘fenomenologicamente’ quase reveladora, a abstração ‘metafisicamente’ como uma função de uma determinada concepção da realidade” [C. FABRO, *Percezione...*, cit., p. 235].

errar, que não é hipotético e que é conhecido naturalmente.” [In IV *Metaph.* lect. vi n. 599]<sup>8</sup>

a2- “mesmo os princípios indemonstráveis são conhecidos por meio da abstração dos singulares” [*Q. de Anima* a. 5 co]<sup>9</sup>

b) Tomás, então, sustenta que o p.n.c. é fundado na noção de “ens”<sup>10</sup>: que essa tese deve ser atribuída apropriadamente ao Aquinate é também confirmado pelo fato de que em vários lugares (também diferentes dos comentários aristotélicos) ele retoma e esclarece essas intuições:

b1- “do fato de que as coisas produzidas têm uma certa natureza, por meio da qual elas têm um ser determinado, segue-se que elas são distintas de suas negações: e dessa distinção segue-se que a afirmação e a negação não são simultaneamente verdadeiras” [*De Veritate* q. 5 a. 2 ad 7]<sup>11</sup>

b2- “o nosso intelecto conhece pela natureza o ente e as propriedades que pertencem ao ente enquanto tal; e nisso se funda o nosso conhecimento dos primeiros princípios, como o princípio segundo o qual não se pode afirmar e negar simultaneamente, e outros similares. Consequentemente, o nosso intelecto conhece naturalmente apenas os princípios, enquanto

---

<sup>8</sup> “Ex ipso enim lumine naturali intellectus agentis prima principia fiunt cognita, nec acquiruntur per ratiocinationes, sed solum per hoc quod eorum termini innotescunt. Quod quidem fit per hoc, quod a sensibilibus accipitur memoria et a memoria experimentorum et ab experimento illorum terminorum cognitio, quibus cognitis cognoscuntur huiusmodi propositiones communes, quae sunt artium et scientiarum principia. Manifestum est ergo quod certissimum principium sive firmissimum, tale debet esse, ut circa id non possit errari, et quod non sit suppositum et quod adveniat naturaliter”.

<sup>9</sup> “etiam ipsa principia indemonstrabilia cognosimus abstrahendo a singulaibus”; “As primeiras concepções do intelecto pré-existem em nós como se fossem as sementes das ciências, que são imediatamente conhecidas pelo intelecto agente por meio das espécies abstratas das coisas sensíveis, sejam essas concepções complexas (como as dignidades) ou simples (como as noções de ente e de uno)” (“Preexistunt in nobis quaedam scientiarum semina scilicet primae conceptiones intellectus, quae statim lumine intellectus agentis cognoscuntur per species a sensibilibus abstractas, sive sint complexa, ut dignitates, sive incompleta, sicut ratio entis, et unius” [*De Ver.* q. 11 a. 1]).

<sup>10</sup> *Ens* significa “id quod est”, ou seja, um *sujeito* (“id”) com uma *essência determinada* (“quod”) que é (“est”). É, portanto, um termo análogo ao termo “objeto” também usado na lógica contemporânea, que pode ser dito de qualquer coisa, seja uma entidade natural (um indivíduo, uma propriedade de um indivíduo) ou um ente de razão (uma proposição, um termo, um pensamento). Nesse sentido, é correto dizer que “Sócrates é um ente” ou “o branco é um ente” ou “a quimera é um ente” (é, de fato, um ente de razão), bem como “o termo ‘Sócrates’ é um ente” ou ainda “o enunciado ‘Sócrates é um ente’ é um ente”. Tudo isso para dizer que “ente” é um termo *transcendental*, uma vez que transcende todas as categorias ontológicas (substância/acidente, ente natural/de razão etc.).

<sup>11</sup> “Ex hoc enim quod res productae sunt in tali natura, in qua habent esse terminatum, sunt distinctae a suis negationibus: ex qua distinctione sequitur quod affirmatio et negatio non sunt simul vera.”

chega às conclusões servindo-se deles” [*Summa Contra Gent.* II c. 83 n. 29 [13]<sup>12</sup>

b3- “uma coisa pode ser conhecida de duas maneiras: primeiro, por si mesma; segundo, com respeito a nós. É conhecida por si mesma, de fato, qualquer proposição cujo predicado se insira na noção do sujeito: contudo, para quem ignora a definição do sujeito, tal proposição não é conhecida por si. Por exemplo, a proposição ‘o homem é um animal racional’ é por si conhecida por sua natureza, uma vez que quem diz homem diz também racional; mas para quem ignora o que é o homem essa proposição não é conhecida por si. Eis porque, como afirma Boécio, algumas são dignidades ou proposições universalmente conhecidas; e tais são aquelas cujos termos são conhecidos de todos como, por exemplo, ‘o todo é maior que a parte’; ‘coisas iguais a uma terceira são iguais entre si’. Existem, ao invés, proposições que são conhecidas por si somente por aqueles que compreendem os termos: quem sabe, por exemplo, que um anjo não é corpo, é por si conhecido que nenhum anjo se encontra circunscrito a um lugar; mas isso não é evidente para aqueles que ignoram que coisa seja um anjo. De fato, isso que por primeiro recai na apreensão do intelecto é ente, cujo conhecimento está implicado em toda coisa conhecida. E, portanto, o primeiro princípio indemonstrável é que não se pode afirmar e negar simultaneamente, o qual é fundado sobre as noções de ente e não ente, e sobre aquele princípio se fundam todos os outros” [*S. Th.* I-II q. 94.2]<sup>13</sup>

b4- “Aquilo que primeiro recai na imaginação do intelecto é ente, sem o que nada pode ser conhecido pelo intelecto; assim como a primeira coisa que recai na capacidade judicativa do intelecto são dignidades,

---

<sup>12</sup> “Naturaliter igitur intellectus noster cognoscit ens, et ea quae sunt per se entis in quantum huiusmodi; in qua cognitione fundatur primorum principiorum notitia, ut non esse simul affirmare et negare, et alia huiusmodi. Haec igitur sola principia intellectus noster naturaliter cognoscit, conclusiones autem per ipsa: per colorem cognoscit visus tam communia quam sensibilia per accidens.”

<sup>13</sup> “Dicitur autem aliquid per se notum dupliciter, uno modo, secundum se; alio modo, quoad nos. Secundum se quidem quaelibet propositio dicitur per se nota, cuius praedicatum est de ratione subiecti, contingit tamen quod ignoranti definitionem subiecti, talis propositio non erit per se nota. Sicut ista propositio, homo est rationale, est per se nota secundum sui naturam, quia qui dicit hominem, dicit rationale, et tamen ignoranti quid sit homo, haec propositio non est per se nota. Et inde est quod, sicut dicit Boetius, in libro De Hebdomad., quaedam sunt dignitates vel propositiones per se notae communiter omnibus, et huiusmodi sunt illae propositiones quarum termini sunt omnibus noti, ut, omne totum est maius sua parte, et, quae uni et eidem sunt aequalia, sibi invicem sunt aequalia. Quaedam vero propositiones sunt per se notae solis sapientibus, qui terminos propositionum intelligunt quid significant, sicut intelligenti quod angelus non est corpus, per se notum est quod non est circumscriptive in loco, quod non est manifestum rudibus, qui hoc non capiunt. In his autem quae in apprehensione omnium cadunt, quidam ordo invenitur. Nam illud quod primo cadit in apprehensione, est ens, cuius intellectus includitur in omnibus quaecumque quis apprehendit. Et ideo primum principium indemonstrabile est quod non est simul affirmare et negare, quod fundatur supra rationem entis et non entis, et super hoc principio omnia alia fundantur, ut dicitur in IV Metaphys.”

principalmente, aquela segundo a qual os contraditórios não são simultaneamente verdadeiros” [In I Sent. D. 8 q. 1 a. 3 co]<sup>14</sup>.

Como pode ser visto nos textos b3 e b4, deve-se notar que Tomás fala de “muitos” primeiros princípios imediatos (indemonstráveis), e logicamente não há hierarquia de importância entre eles<sup>15</sup>. A diferença entre eles é, acima de tudo, “extensional”: há alguns princípios que se baseiam em noções elementares conhecidas por todos (por exemplo, a de ente, a de todo e parte) e, portanto, são comuns a todos; outros, ao contrário, baseiam-se em noções que apenas os especialistas conhecem (por exemplo, as definições de certos entes, tais como o homem, o triângulo, etc.) e, portanto, não são tão comumente conhecidos. [In I Post. An. lect. v e xviii; cf. abaixo].

c) O Aquinate prossegue apontando que o p.n.c., embora fundado sobre a noção de *ens* (que se adquire por simples apreensão<sup>16</sup>) é, todavia, conhecido explicitamente somente na segunda operação do intelecto, que é o juízo<sup>17</sup>:

<sup>14</sup> “Primum enim quod cadit in imaginatione intellectus, est ens, sine quo nihil potest apprehendi ab intellectu; sicut primum quod cadit in credulitate intellectus, sunt dignitates, et praecipue ista, contradictoria non esset simul vera.”

<sup>15</sup> Que o p.n.c. seja o “principium firmissimum” ou “certissimum” é afirmado unicamente dentro dos comentários aristotélicos, nos quais Tomás tenta ser um fiel expositor do Estagirita. Fora desses, não creio que se possa encontrar um único texto em que se afirme a primazia do p.n.c. sobre os outros, dizendo que é a “prima veritas” ou o “primum principium”. Naturalmente, para sustentar tais teses, utilizei o *index tomisticus* de R. Busa, uma ferramenta indispensável para explorar a imensa obra de Tomás.

<sup>16</sup> A *apreensão simples* é precisamente a compreensão de noções simples, independentemente de sua relação com outras noções. Essa operação produz os termos, objeto próprio da chamada “lógica dos termos” (que não deve ser confundida, no entanto, com o cálculo predicativo atual), que estuda a natureza e as características dos termos (por exemplo, distinções universais/particulares ou classificação de acordo com os cinco predicáveis que são gênero, espécie, diferença, próprio e acidente). Os valores de verdade ainda não operam nesse nível: não faz sentido dizer que “homem” ou “Sócrates” é verdadeiro (ou falso).

<sup>17</sup> É, de fato, somente no juízo que, retornando ao objeto percebido (*conversio ad phantasmata*), se compõem e dividem os termos induzidos na *simplex apprehensio* e se afirma ou nega a sua ‘conexão’ em relação às coisas por eles significadas: por exemplo, primeiro de Sócrates se extrai a noção de “homem” entendida como “animal racional”, então se afirmará que “Sócrates é homem”, que “Sócrates é animal racional” e que “todo homem é animal racional”. E todos esses enunciados não são fruto de análises conceituais, mas expressam umnexo sujeito-predicado, que é também conhecido por experiência e fundamentado na realidade [cf. P. HOENEN, “De origine primorum principiorum scientiae”, *Gregorianum*, X (1933), p. 153-184.]. Nesse sentido, o juízo é o termo final da operação indutivo-abstrativa [cf. *In I Post. An. lect. V n. 52; S. Th. I q. 85 a. 2 ad 3*], pois é somente no juízo que se conhece, através de uma única espécie, a coisa experimentada [*De Ver. Q. 1 a. 9; S. Th. I.58.2; In VI Metaph. lect. 4 n. 1228*]. Quanto ao enunciado, ou seja, o discurso verdadeiro ou falso (“oratio in qua verum vel falsum est” [*In I Peri Herm. Lect. VII n. 83*]), é o produto do juízo, portanto não deve ser confundido com ele: é o enunciado e não o juízo, que é verdadeiro ou falso. Nesse ponto, há uma convergência com Leśniewski para quem são os sinais concretos que são verdadeiros ou falsos [E. LUSCHEI, *The Logical System of Leśniewski*, Amsterdam, North Holland Publish Company, 1962, p. 98]. Frequentemente, contudo, se introduz a distinção entre enunciados (sinais concretos) e proposições (significado dos enunciados) e se afirma que são as proposições (às quais todo enunciado equiforme remete) que são sempre verdadeiras ou falsas, independentemente do momento da emissão vocal [Cf. *ibid.*, e W. O. QUINE, *Parola e Oggetto*, Milano, Il Saggiatore, 1996, p. 236 ss. e suas observações a esse respeito].

c1- “as operações do intelecto são duas: uma pela qual se conhece aquilo que é, e essa é a intelecção dos indivisíveis; a outra pela qual se compõe e se divide. E em ambas, há algo que primeiramente recai na concepção do intelecto, e este é o ente; portanto, nada pode ser compreendido se não se conhece o ente. E o princípio segundo o qual é impossível ser e não ser simultaneamente, depende da compreensão do ente, assim como o princípio ‘cada todo é maior que sua parte’ pressupõe o conhecimento do todo e da parte: consequentemente, aquele princípio [o p.n.c.] é o primeiro na segunda operação do intelecto, isto é, na composição e na divisão. E segundo esta operação não se pode conhecer nada se primeiro não se é conhecido este princípio. E, consequentemente, como o todo e a parte não são conhecidos se primeiro não é conhecido o ente, assim o princípio ‘o todo é maior que a parte’ não é conhecido se primeiro não se conhece o sobredito princípio firmíssimo” [In IV *Metaph.* lect. vi, n. 605]<sup>18</sup>

d) Tomás finalmente explicita posteriormente a sua perspectiva, e em muitos lugares oferece uma detalhada descrição da ordem com a qual os primeiros conceitos são apreendidos pelo intelecto. Aqui estão os textos mais completos:

d1- “O ente é aquilo que por primeiro recai no entendimento; em segundo lugar ali recai a negação do ente; e destes dois segue-se em terceiro lugar o conhecimento da divisão (pelo fato de que qualquer coisa é conhecida como ente, e como não sendo aquele ente, o intelecto conhece o que é dele diviso); a quarta noção do intelecto é a unidade, com a qual se entende que aquele ente não é em si diviso; a quinta noção é a da multitudine, com a qual um ente é compreendido como diviso de outro e em ambos são entendidos como um em si. E assim está claro que não há circularidade na definição do uno e da multitudine.” [De Pot. Q. 9 a.7 ad 15]<sup>19</sup>

d2- “é preciso compreender que, porquanto o uno implica uma privação implícita, todavia não implica a privação da multitudine: de fato, como a

---

<sup>18</sup> “Duplex sit operatio intellectus: una, qua cognoscit quod quid est, quae vocatur indivisibilium intelligentia: alia, qua componit et dividit: in utroque est aliquod primum: in prima quidem operationem est aliquod primum, quod cadit in conceptione intellectus, scilicet hoc quod dico ens; nec aliquid hac operatione potest mente concipi, nisi intelligatur ens. Et quia hac principium, impossibile est esse et non esse simul, dependet ex intellectus entis, sicut hoc principium, omne totum est maius sua parte, ex intellectus totius et partis: ideo hoc etiam principium est naturaliter primum in secunda operatione intellectus, scilicet componentis et dividit. Nec aliquis potest secundum hac operationem intellectus aliquid intelligere, nisi hoc principium intellecto. Sicut enim totum et partes non intelliguntur nisi intellecto ente, ita nec hoc principium omne totum est maius sua parte, nisi intellecto praedicto principium firmissimo.”

<sup>19</sup> “Primum enim quod in intellectum cadit, est ens; secundum vero est negatio entis; ex his autem duobus sequitur tertio intellectus divisionis (ex hoc enim quod aliquid intelligitur ens, et intelligitur non esse hoc ens, sequitur in intellectu quod sit divisum ab eo); quarto autem sequitur in intellectu ratio unius, prout scilicet intelligitur hoc ens non esse in se divisum; quinto autem sequitur intellectus multitudinis, prout scilicet hoc ens intelligitur divisum ab alio, et utrumque ipsorum esse in se unum. Quantumcumque enim aliqua intelligantur divisa, non intelligitur multitudine, nisi quodlibet divisorum intelligatur esse unum. Et sic etiam patet quod non erit circulus in definitione unius et multitudinis”.

privação é posterior àquilo de que é privação, se seguiria que o uno é posterior à multitude. E assim a multitude seria posta na definição do uno. Com efeito, a privação não se pode definir senão fazendo referência ao seu oposto, como quando se diz que a cegueira é privação da vista. Portanto, se na definição de multitude houvesse o uno (dizendo que a multitude é um agregado da unidade), se seguiria uma circularidade na definição. E, por isso, quando se diz que o uno implica a privação da divisão, não se refere à divisão da quantidade, que diz respeito a um gênero particular de ente, e, portanto, não pode recair na definição de uno. Mas o uno que se converte com o ente implica a privação da divisão formal que há entre opostos, cuja primeira raiz é a oposição entre afirmação e negação. De fato, as coisas que se dividem reciprocamente são tais que essa não é aquela. Portanto, por primeiro se compreende o ente, e conseqüentemente o não ente, e daí a divisão, e então o uno que priva da divisão, e conseqüentemente a multitude, em cuja noção recai a divisão, assim como na noção de uno está compreendida a indivisão; pois essas coisas divisas de tal modo não podem ser pretendidas como multitude se primeiro não eram elas atribuídas à noção de uno.” [In IV *Metaph.* L. 3 n. 566]<sup>20</sup>

<sup>20</sup> “Sciendum est autem quod quamvis unum importet privationem implicitam, non tamen est dicendum quod importet privationem multitudinis: quia cum privatio sit posterior naturaliter eo cuius est privatio, sequeretur quod unum esset posterius naturaliter multitudine. Item quod multitudo poneretur in definitione unius. nam privatio definiri non potest nisi per suum oppositum, ut quid est caecitas? privatio visus. Unde cum in definitione multitudinis ponatur unum (nam multitudo est aggregatio unitatum), sequitur quod sit circulus in definitionibus. Et ideo dicendum quod unum importat privationem divisionis, non quidem divisionis quae est secundum quantitatem, nam ista divisio determinatur ad unum particulare genus entis, et non posset cadere in definitione unius. Sed unum quod cum ente convertitur importat privationem divisionis formalis quae fit per opposita, cuius prima radix est oppositio affirmationis et negationis. nam illa dividuntur adinvicem, quae ita se habent, quod hoc non est illud. primo igitur intelligitur ipsum ens, et ex consequenti non ens, et per consequens divisio, et per consequens unum quod divisionem privat, et per consequens multitudo, in cuius ratione cadit divisio, sicut in ratione unius indivisio; quamvis aliqua divisa modo praedicto rationem multitudinis habere non possint nisi prius cuilibet divisorum ratio unius attribuatur”. Em outros lugares, Tomás também retoma tais teses: “patet autem ex praedicta ratione, non solum quod sunt unum re, sed quod differunt ratione. Nam si non differrent ratione, essent penitus synonyma; et sic nugatio esset cum dicitur, ens homo et unus homo. Sciendum est enim quod hoc nomen homo, imponitur a quidditate, sive a natura hominis; et hoc nomen res imponitur a quidditate tantum; hoc vero nomen ens, imponitur ab actu essendi: et hoc nomen unum, ab ordine vel indivisione. Est enim unum ens indivisum. idem autem est quod habet essentiam et quidditatem per illam essentiam, et quod est in se indivisum. unde ista tria, res, ens, unum, significant omnino idem, sed secundum diversas rationes [In IV *Metaph.* Lect. 2 n. 6]; “ad secundum dicendum, quod, ut ex praedictis, in corp. art., patet, unum non importat negationem nisi in ratione. Unde secundum rem magis se habet ad positionem quam multitudo, in qua importatur realis negatio, secundum quam res a re distinguitur. Et ideo unum in intellectu est prius quam multitudo, quamvis secundum sensum vel imaginationem sit e converso, ut dicit philosophus; quia sic composita priora sunt simplicibus et divisa indivisis: et ideo in definitione unius non cadit multitudo, sed illud quod est prius secundum intellectum unitate. Primum enim quod cadit in apprehensione intellectus, est ens et non ens: et ista sufficiunt ad definitionem unius, secundum quod intelligimus unum esse ens, in quo non est distinctio per ens et non ens: et haec, scilicet distincta per ens et non ens, non habent rationem multitudinis, nisi postquam intellectus utrique attribuit intentionem unitatis; et tunc definit multitudinem id quod est ex unis, quorum unum non est alterum; et sic in definitione multitudinis cadit unitas, licet non e converso” [In I *Sent.* Dist. 24 q. 1 a. 3 ad 2; note-se que nesse texto ainda há confusão entre a

#### 4. Explicação dos textos sobre a gênese do princípio de não contradição

Portanto, fica claro que, para Tomás, há uma certa ordem entre os primeiros conceitos (*ens, negatio, divisio, unum, multitudo*), todos conhecidos por indução; sobre esses primeiros conceitos funda-se, novamente por indução, o próprio p.n.c. Essa ordem não corresponde a uma descrição estritamente “fenomenológica” e cronológica da gênese dos conceitos, mas também tem a intenção de indicar uma dependência lógica entre as noções. Para dar um exemplo, assim como primeiro conhecemos a casa inteira de forma indeterminada e depois conhecemos suas partes (telhado, tijolos, janelas) de forma determinada, também primeiro conhecemos os indivíduos como algo e depois entendemos as características mais específicas que os diferenciam uns dos outros<sup>21</sup>. Tentarei agora examinar essas teses usando o simbolismo criado por S. Leśniewski, que considero o mais adequado para explorar essas questões analiticamente<sup>22</sup>.

*I- Ens.* Por experiência ou por indução [cf. nota 7], conhecemos inicialmente simplesmente este *a* e, ao entender que é alguma coisa, entendemos que *a* é um ente. Usando a simbologia de Leśniewski, primeiro entendemos que *a* é alguma coisa (é um certo *y*, ainda por se determinar):

$$I) \quad [\exists y] a \varepsilon y^{23}$$

---

noção de multiplicidade e a de divisão, que mais tarde serão devidamente distinguidas”]; “sic ergo primo in intellectu nostro cadit ens, et deinde divisio; et post hoc unum quod divisionem privat, et ultimo multitudo quae ex unitatibus constituitur. nam licet ea quae sunt divisa, multa sint, non habent tamen rationem multorum, nisi postquam huic et illi attribuitur quod sit unum. Quamvis etiam nihil prohiberet dici rationem multitudinis dependere ex uno, secundum quod est mensurata per unum, quod iam ad rationem numeri pertinet” [*In X Metaph. Lect. 4 n. 15*].

<sup>21</sup> Cf. *Contra Gentes* I. c. 55 [conhece-se primeiro o todo contínuo e depois as partes]; *S. Th.* I q. 58 a. 2 [conhece-se primeiro a proposição e depois seus elementos]; *In I Phys. lect. I* [o conhecimento universal vai do indeterminado ao determinado]; cf. C. FABRO, *Fenomenologia della percezione*, Milano, Vita e Pensiero, p. 442-446; P. HOENEN, *La Théorie du Jugement d’après St. Thomas d’Aquin*, Roma, Ed. Univ. Gregoriana, 1953, p. 11 ss.

<sup>22</sup> Nesse sentido, o primeiro a utilizar com sucesso o sistema do polonês para analisar a metafísica medieval foi D. P. HENRY [cf. *Medieval Logic and Metaphysics*, London, 1972; *Medieval Mereology*, Amsterdam-Philadelphia, B. R. Grüner, 1991; *That Most Subtle Question*, Manchester, Manchester University Press, 1984]. Entre os muitos estudos sobre Leśniewski, recordo aqui: E. LUSCHEI, *The logical system of Leśniewski*, Amsterdam, North Holland Publishing Company, 1962; J. SLUPECHI, “Leśniewski calculus of name”, em *Leśniewski System: Ontology and Mereology*, Boston-Lancaster, Martinus Nijluff Publishers, 1984.

<sup>23</sup> Explicamos intuitivamente o significado do simbolismo aqui utilizado, partindo da premissa de que por funtor entendemos uma entidade linguística sincategoremática, ou seja, aquela que forma um determinado ente linguístico significativo (proposição, nome, verbo, etc.) apenas quando é completado por entes linguísticos apropriados (nomes, verbos ou proposições):

- ‘[x]’ = ‘para todo x’ (símbolo do quantificador universal)
- ‘[∃x]’ = ‘para algum x’ (símbolo do quantificador particular, a ser interpretado como privado de referências existenciais)
- ‘a, b, c, ...’ são constantes individuais, enquanto que ‘x, y, z, ...’ são variáveis individuais;

Em que "...ε..." é um funtor que forma um enunciado verdadeiro quando é completado por um nome individual à esquerda e por um nome dizível do sujeito à direita (índice S/n n<sup>24</sup>). Por exemplo, é verdadeiro se é dito "Sócrates ε branco", "Sócrates ε mestre de Platão", falso se afirma "a quimera ε branca" (o sujeito é um nome vazio) ou "o homem ε animal" (o sujeito é um nome geral)<sup>25</sup>. Portanto, podemos compreender (ou definir) a noção de ente válido em geral para todo objeto que é alguma coisa:

def I)  $[x] x \varepsilon \text{Ens} \Leftrightarrow [\exists y] x \varepsilon y$  (x é um ente se, e somente se, para algum y, x é um y)

"Ens" é, portanto, um termo geral que se diz de cada existente, e é semelhante aos termos de "objeto", "coisa", "positivo", "indivíduo".

II- Negatio entis. Um ente, sendo determinado, implica sua própria negação em relação a outros entes<sup>26</sup>, e, portanto, a real diferença entre esta e aquela outra coisa é imediatamente compreendida. Esta é precisamente a *negatio entis*, ou a diferença entre isto e aquilo: mas que tipo de negação é esta? Na verdade, em Tomás encontramos pelo menos dois tipos de negações:

N1) a negação proposicional, indicada pelo símbolo "~", é um funtor de categoria semântica S/S que, portanto, é aplicado a enunciados e, como resultado, gera enunciados. Exemplo: "não (a maçã é branca)". Em geral:

$\sim(x \varepsilon y)$

N2) a negação nominal, indicada pelo símbolo "n(...)", por outro lado, é um funtor de índice n/n que, quando aplicado a um nome, forma um nome.

- 
- '... ..' = 'e' (funtor de conjunção, ou sincategorema que forma um enunciado verdadeiro somente quando é completado por dois enunciados verdadeiros; caso contrário, forma um enunciado falso)
  - '.. v ..' = 'ou' (funtor de disjunção, que forma um enunciado verdadeiro somente se é completado por dois enunciados dos quais ao menos um é verdadeiro; caso contrário, forma um enunciado falso)
  - '...⇒...' = 'se...então..' (funtor de implicação, que forma um enunciado verdadeiro somente se o antecedente é falso ou se ambos antecedente e consequente são verdadeiros; caso contrário, forma um enunciado falso)
  - '...↔...' = 'se, e somente se' (s.s.s.: funtor de bi-implicação, que forma um enunciado verdadeiro somente se os dois enunciados que o completam são ambos verdadeiros ou ambos falsos; caso contrário, forma um enunciado falso)

<sup>24</sup> O índice "S / n n" significa que o funtor em questão forma um enunciado (S) quando é completado por dois nomes (n n).

<sup>25</sup> Nesse sentido a cópula "ε" está em harmonia com a tese segundo a qual o primeiro objeto conhecido é, no nível sensível, o indivíduo (o sujeito do funtor "ε") e, no nível intelectual, o universal mais indeterminado [cf. nota 21].

<sup>26</sup> "In hoc ens includitur negatio illius entis" [In Boethii De Trinitate q. 4 a. 1 (l. 1 q. 2 a. 1)].

Exemplo: “a maçã é não(branca)”. Formalmente pode ser definida por meio da negação proposicional:<sup>27</sup>

$$x \varepsilon n(y) \Leftrightarrow x \varepsilon x . \sim(x \varepsilon y)$$

Ora, a meu ver, nos textos citados, a *negatio entis* deve ser entendida como negação proposicional, ou seja:

$$\text{II) } \quad \sim(a \varepsilon b) \quad \quad \quad (a \text{ não é } b)$$

Com efeito, Tomás diz “hoc non est illud” e não “hoc est non illud”<sup>28</sup>. Pode-se então usar essa negação para definir a noção de “divisio”.

III- Divisio. De fato, ao entender que *a* é um ente (I) e que *a* não é *b* (II), entende-se que *a* é um ente diviso de *b*. Em símbolos:

$$\text{III) } \quad a \varepsilon \text{div}(b) \quad \quad \quad (a \text{ é diviso de } b)$$

Em geral, algo é diviso de outra coisa, se, e somente se, for um ente e não for esse outro ente:

$$\text{def III) } [x,y] \quad x \varepsilon \text{div}(y) \Leftrightarrow x \varepsilon \text{Ens} . \sim(x \varepsilon y) \quad \quad \quad (x \text{ é diviso de } y \text{ s.s.s. } x \text{ é um ente e não é } y)$$

IV- Unum. Tendo entendido assim a noção de divisão, vê-se então que ela não se aplica ao próprio ente *a*, de modo que o ente resulta *unum*, ou seja, um ente não é diviso de si mesmo:

$$\text{IV) } \quad \sim(a \varepsilon \text{div}(a))^{29}$$

<sup>27</sup> Há, ainda, um terceiro tipo de negação, (“p( )”), entendida como privação. É também um tipo de negação nominal (funtor de índice n/n) que, no entanto, é verdadeira quando se afirma que um ente carece de uma característica que deveria ter. Por exemplo, se Antonio é um homem cego, a frase “Antonio é cego” ou “Antonio  $\varepsilon$  p(vidente)” é verdadeira. Por outro lado, se o funtor é aplicado a entes que não deveriam ter a perfeição que não têm, as frases do tipo “a pedra é cega” (“pedra  $\varepsilon$  p(vidente)”) ou “a quimera é cega” são falsas [*In Post. An. lect. 5 n. 5; In X Metaph. l. vi n. 8*]. Se, no entanto, com “não vidente” se entende a simples negação nominal (simples ausência de uma perfeição), então também as frases “a quimera é não vidente” (“quimera  $\varepsilon$  n(vidente)”) e “a pedra é não vidente” são verdadeiras [*In I Peri Herm. lect. iv n. 13; In IV Metaph. l. iii n. 565*]: no primeiro caso tem-se até mesmo uma negação nominal que não requer que o sujeito seja um ente existente. Definir formalmente tal funtor é muito complexo, porque me parece que são necessárias noções modais e/ou mereológicas. É importante notar, por fim, que em Tomás essas distinções nem sempre são mantidas rigorosamente, de modo que frequentemente se passa de negações nominais para proposicionais [por ex., *In IV Metaph. l. iii n. 565*]. Sobre a história da negação, pode-se ver L. R. HORN, *A Natural History of Negation*, Chicago, University of Chicago Press, 1989.

<sup>28</sup> Cf. *De Pot. Q. 9 a. 7 ad 15; In IV Metaph. L. 3 n. 566*.

<sup>29</sup> Como há um único objeto em questão, esta é, portanto, uma negação de razão apenas [cf. *In I Sent. D. 24, Q.1 a. 3 ad 2 cit in nota 20*], diferentemente da II e da III, nas quais de *a* se nega algo em relação a um *b* realmente distinto de *a*. Similarmente, para Tomás, a relação de identidade é de razão apenas, porque não diz respeito a dois entes diferentes, mas a um ente

Portanto, a seguinte definição pode ser dada:

def IV)  $[x] x \varepsilon \text{Unum} \Leftrightarrow x \varepsilon \text{Ens} . \sim(x \varepsilon \text{div}(x))$  ( $x$  é uno s.s.s. é um ente não dividido de si mesmo)

V- *Multitudo*. Finalmente, quando a noção de unidade é entendida para entes divisos uns dos outros, apreende-se a noção de multitude, e no juízo se dirá que “isto é unum e aquilo é unum, e ambos são divisos”. No caso, as entidades são  $a$  e  $b$ , portanto:

V)  $a \varepsilon \text{Unum} . b \varepsilon \text{Unum} . a \varepsilon \text{div}(b) . b \varepsilon \text{div}(a)$

E a noção de multitude vale em geral entre duas entidades divisas e indivisas em si mesmas:

def V)  $[x,y] \text{Mult}(x, y) \Leftrightarrow x \varepsilon \text{Unum} . y \varepsilon \text{Unum} . x \varepsilon \text{div}(y) . y \varepsilon \text{div}(x)$ <sup>30</sup>

VI- P. n. c.: Quanto ao princípio da não contradição, ele se baseia na noção de ente e negação de ente e sua oposição mútua<sup>31</sup>. Em primeiro lugar, entende-se que o ente  $a$ , que é alguma coisa (I), não pode sê-lo e não o ser:

VI)  $\sim(a \varepsilon y . \sim(a \varepsilon y))$

Então se compreende que, isto vale para qualquer característica de  $a$ :

VII)  $[y] \sim(a \varepsilon y . \sim(a \varepsilon y))$

Enfim, se compreende que isso vale não apenas para  $a$  mas para todas as coisas:

p.n.c.)  $[x, y] \sim(x \varepsilon y . \sim(x \varepsilon y))$

Assim, o fato de que o p.n.c. é “fundado” na noção de ente e *negatio entis* não significa que ele seja logicamente derivável delas: na verdade, de nenhuma das proposições I-VII segue-se o p.n.c. . E, além disso, se esse fosse o caso, o p.n.c. não seria conhecido por indução, mas por dedução: é por isso que eu o introduzi como um verdadeiro e próprio axioma, o que está de acordo com o fato de que, para Tomás, o p.n.c. é precisamente conhecido no juízo [texto c1] e, portanto, não é o simples “registro” de um fato ou de uma noção.

---

que é “reduplicado” pelo pensamento: “idem eidem idem” é de fato uma relação de razão porque “realtio non habet aliqua realem distinctionem inter extrema” [In I Sent. D. 26 q. 2 . 1]. Afinal, a identidade é também para Tomás próxima ao conceito de unidade: “identitas nullam importat distinctionem in supposito; sed magis unitatem” [In I Sent. D. 19 q. 1 a. 1 ad 2].

<sup>30</sup> Obviamente este conceito é válido mesmo que os elementos sejam maiores que dois e até infinitos. Para Tomás, de fato, pode haver multitudes de entes infinitas em ato, precisamente porque ele distingue entre um *unum* transcendental e um *unum* numérico. Sobre isto tomo a liberdade de me referir ao meu ensaio “L’infinito numerico in Tommaso D’Aquino e Georg Cantor”, *Discipline filosofiche*, num. 95/2, Firenze, Vallecchi Editore, 1996, p. 207-237.

<sup>31</sup> “O primeiro princípio indemonstrável é que não se pode afirmar e negar simultaneamente, e esse princípio se baseia nas noções de entidade e não ente” [“primum principium indemonstrabile est quod non est simul affirmare et negare, quod fundatur supra rationem entis et non entis”: *S. Th. I-II q. 94.2*]. Cf. *De Veritate* q. 5 a. 2 ad 7, cit. *supra*.

Se, então, interpretarmos “x” como uma proposição qualquer e “y” como o predicado “verdadeiro”, teremos que cada proposição não pode ser verdadeira e não verdadeira: assim, do princípio ontológico de não contradição segue-se a sua “versão” lógica (p.n.c.l.):

$$\text{p.n.c.l.) } \sim(P \cdot \sim P)$$

Portanto, é pelo fato de o ente ser determinado que o p.n.c. é verdadeiro (versão ontológica), e disso se segue que o p.n.c.l. também é verdadeiro (versão lógica do p.n.c.: cf. textos b1 e b2). E, ao mesmo tempo, o p.n.c., juntamente com as primeiras noções conhecidas, “explica” em que consiste a determinação do ente: todo ente se opõe ao que não é (*negatio entis, divisio*) e, se é alguma coisa, não pode deixar de sê-lo.

### 5. Valor e função do p.n.c.

Não há dúvida de que Tomás reconhece a grande importância do p.n.c. Mas em que consiste seu papel concretamente? O que Tomás quer dizer quando afirma algo como “todos os outros princípios se fundam nesse princípio”<sup>32</sup>? Vejamos primeiro algumas interpretações errôneas dessas afirmações.

Primeiramente, o p.n.c. não serve para demonstrar os outros princípios imediatos. De fato, para Tomás, o p.n.c. não é o único princípio primeiro. Existem também outros que são primeiros e indemonstráveis da mesma forma. Para Tomás, uma proposição é imediata se é indemonstrável, ou seja, se entre sujeito e predicado não é possível encontrar nenhum médio<sup>33</sup>. Se houvesse, de fato, seria possível construir um silogismo em Barbara tal que a proposição lhe seria uma conclusão<sup>34</sup>.

O Aquinate, então, ao comentar Aristóteles [cf. *In I Post. An.* l.v, xviii e l.xix], afirma que os princípios imediatos de uma demonstração podem ser:

1- “Dignitates” (*axiomata* para o Estagirita): são os princípios que todo mundo admite para poder raciocinar sobre qualquer coisa (por exemplo, o princípio da não contradição ou o princípio de que o todo é maior do que a parte), e são estudados principalmente pelo metafísico [*In I Post. An.* l. v n. 49-50];

2- “Positio” (*theses*): são princípios que não são conhecidos por todos e, portanto, são característicos das diferentes ciências. Eles podem ser distinguidos em:

2.1. Definições (por exemplo, “animal racional” como uma definição de homem), que não são verdadeiras nem falsas porque não dizem o ser e o não ser de algo. [*In I Post. An.* l. v n. 51-2]

2.2. *Suppositiones*: são enunciados verdadeiros e próprios que, no entanto, são imediatos, por uma dupla ordem de motivos:

2.2.1. São imediatos porque derivam diretamente das definições, de modo que, uma vez compreendidas as definições, também são compreendidas as afirmações verdadeiras relevantes [*In I Post. An.* l. v n. 51]. E aqui há dois casos fundamentais [*In I Post. An.* l. x]:

2.2.1.1: Um enunciado é imediato no *primo modo dicendi per se* se o predicado é a definição do sujeito: por exemplo, “todo homem é animal racional”;

2.2.1.2. Um enunciado é imediato no *secondo modo dicendi per se* se o sujeito está na definição do predicado, por exemplo, “todo racional é animal racional” ou “todo animal racional conhece do modo do animal racional”,

<sup>32</sup> “Super hoc principio omnia alia fundantur, ut dicitur in IV Metaphys.” *S. Th.* I-II q. 94.2.

<sup>33</sup> *In I Post. An.* lect. V n. 45.

<sup>34</sup> *In Post An.* I xxxvi, 317.

na qual por “conhece do modo do animal racional” entendo o modo de conhecer típico do homem.

2.2.2. O outro tipo de suposições, nas quais estamos menos interessados, são imediatas em relação a uma ciência, no sentido de que são indemonstráveis nessa ciência, mas poderiam de alguma forma ser demonstradas<sup>35</sup>.

Agora, é preciso lembrar que, para Tomás, todas essas proposições imediatas, com exceção do tipo 2.2.2, são tais que “não há nenhuma anterior” (“non est altera prior” [In Post. An. I. v n. 45]) e, portanto, não existem proposições “imediatas” demonstráveis por outras proposições “mais” imediatas. E isto também se aplica ao p.n.c.. Numa palavra, o metafísico que investiga o p.n.c. não pode ter a presunção de conhecer a partir dele (ou de outras verdades metafísicas) a natureza dos diversos entes: para saber que o homem é um animal racional é necessário investigar cientificamente os diversos homens concretos, e isto se aplica a todas as outras afirmações científicas. Na verdade, tanto a existência dos objetos de estudo quanto o tipo de objeto em estudo são “pré-entendimentos” necessários às demonstrações e, portanto, são conhecidos apenas por indução [In I Post. An. lect. ii; In II Post. An. lect. I].

No entanto, o p.n.c. desempenha um papel fundamental: além de ser usado nas demonstrações por absurdo [In I Post. An. lect. xx n. 169], ele nos garante que, uma vez que se conhece que um determinado ente é alguma coisa, tal ente não pode não ser. Assim, tendo conhecido por indução que todo homem é um animal racional (a premissa menor de uma demonstração *propter quid*), podemos ter certeza, graças a esse princípio, de que não pode haver nenhum homem que não seja um animal racional e que, no nível lógico (graças ao p.n.c.), o enunciado “não (todo homem é um animal racional)” não é verdadeiro. E se isso vale para as premissas imediatas da demonstração, também vale para as consequências silogísticas que derivadas delas. Concretamente, no silogismo demonstrativo:

S1      todo animal racional conhece do modo do animal racional  
           todo homem é um animal racional  
           todo homem conhece do modo do animal racional<sup>36</sup>

<sup>35</sup> Há então três tipos de *suppositiones* 2.2.2.: algumas são demonstráveis por outra ciência [In I Post. An. lect. V n. 51], outras ainda não foram demonstradas (por exemplo, a teoria ptolomaica dos excêntricos e epiciclos, que se *supunha* verdadeira [In II De Coelo I. xvii n. 451; S. Th. I.32.1.ad 2]), e outras ainda são indemonstráveis em princípio (por exemplo, “o mundo é eterno” ou “o mundo começou no tempo” são enunciados que para Tomás são ambos indemonstráveis, de modo que a eternidade ou não do mundo é um problema racionalmente indecidível [S. Th. I. q 46]). Aristóteles e Tomás dividem então todas as suposições ou *hipóteses* [2.2] conforme quem as aprenda na demonstração as considere verdadeiras (*suppositio* em sentido estrito, como as 2.2.1 [In I Post. An. lect. xix n. 163]), incertas (*petitiones* ou *aithema* em Aristóteles, *aithemata* em Euclides; esses termos são geralmente traduzidos como *postulados* ou falsas (*quaestio*). Note-se também que para Tomás e Aristóteles, as *dignidades* são princípios comuns a várias ciências (*koinà, koinai ennoiai* em Euclides), mas nem todos os princípios comuns a várias ciências são dignidades: por exemplo, o princípio comum segundo o qual “se de iguais eu subtrair iguais, obtenho iguais” é comum a todas as ciências matemáticas, e, portanto, distingue-se dos princípios próprios da geometria (como, por exemplo, a definição de linha), e, no entanto, não é uma dignidade [In I Post. An. I. xviii n. 154-155].

<sup>36</sup> Este silogismo é o primeiro silogismo da cadeia de demonstrações *propter quid*, sendo que a primeira premissa maior é imediata no segundo modo per se, e a premissa menor é imediata no primeiro modo per se [In Post. An. I. I. xiii; II. I. II. xix]. Observe, entre outras coisas, como no nível extensional os três termos do silogismo são todos equi-extensivos, o que significa que

o p.n.c. (nas suas duas versões, ontológica e lógica) serve para garantir que dadas as premissas verdadeiras, estas não podem ser falsas; e dada a conclusão, não pode ser verdade que “algum homem não conheça do modo dos animais racionais” (negação da conclusão).

## 6. Tomás de Aquino, Aristóteles e Łukasiewicz

Tratemos agora de verificar brevemente se, e em que medida, as críticas de Łukasiewicz a Aristóteles também se aplicam a Tomás. Naturalmente, não é possível analisar todos os argumentos do autor polonês,<sup>37</sup> portanto, limitar-me-ei a examinar as quatro críticas que pareceram mais pertinentes ao presente ensaio.

1) *Acusação de psicologismo*. A problemática psicológica do p.n.c é pouco ou nada presente em Tomás: as formulações psicológicas do mesmo são menos frequentes que as demais [cf. parágrafo 2 supra] e Tomás parece substancialmente não interessado neste tópico. Neste sentido as acusações de psicologismo que Łukasiewicz dirige a Aristóteles [cap. IV], parecem ainda menos motivados em Tomás;

2) *O círculo vicioso nas demonstrações do p.n.c.* Nos próprios textos de Tomás não há, que eu saiba, nenhuma tentativa de demonstrar o p.n.c.: o problema não parece interessá-lo particularmente. Portanto, desse ponto de vista, o Aquinate não parece cair na falácia aristotélica que Łukasiewicz detecta repetidamente (diz-se que o p.n.c. é indemonstrável e então se tenta desesperadamente prová-lo [capítulos XIII-XIV]);

3) *Existência de outras verdades primeiras*. Tomás fala explicitamente de muitas verdades indemonstráveis ou imediatas, e todas elas são tais que não há nenhuma proposição “anterior” a partir da qual possam ser demonstradas: portanto, neste sentido, o p.n.c. é um dos primeiros princípios, mas não o primeiro, nem é a “prima veritas”. Além disso, Tomás afirma que existem outros juízos verdadeiros que precedem o próprio p.n.c., como por exemplo, “algo é algo” (I), “isto não é aquilo” (II)<sup>38</sup>, “isto é em si indiviso” (IV) ou “as coisas têm um ser determinado”<sup>39</sup>. Por isso, a existência de verdades ainda mais definitivas que o p.n.c. (como afirma Łukasiewicz criticando Aristóteles [capítulos VII-VIII]) não entra em conflito com a perspectiva tomasiana<sup>40</sup>.

---

a distinção dos *modi dicendi per se*, o fundamento de toda a teoria aristotélico-tomista da demonstração, não é extensional, mas intensional.

<sup>37</sup> Entre os escritos que contêm reflexões críticas sobre o pensamento de Łukasiewicz acerca do p.n.c., destaque: A. BETTI, (2004). “Łukasiewicz and Leśniewski on Contradiction” *Reports on Philosophy*, n. 127, 2004, p. 267-287; IDEM, “The incomplete Story of Łukasiewicz and Bivalence”, em *Atti del 15° Simposio Internazionale Logica 2001*, Zahradky Castle, Czech Republic, 19-22 Giugno 2001; V. RASPA, “Łukasiewicz versus Aristotele”, *Paradigmi*, Brindisi, n. 53, 2000, p. 413-448; IDEM, *In-contraddizione*, Ed. Parnaso, Trieste, 1999; D. MARCONI, “La formalizzazione della dialettica”, introduzione a *La formalizzazione della dialettica*, Rosenberg e Sellier, Torino, 1979, p. 9-84.

<sup>38</sup> “hoc non est illud” [*In IV Metaph.* L. 3 n. 566].

<sup>39</sup> “res habent esse terminatum” [*De Ver.* q. 5 a. 2 ad 7].

<sup>40</sup> E, além disso, se a realidade deve ser o fundamento da verdade do pensamento (realismo), seria absurdo querer demonstrar a existência da realidade, ou daquilo que funda a verdade da demonstração. Na verdade, Tomás admite explicitamente que a existência de algo [*In I Post. An.* l. ii; *In II Post. An.* lect. i] ou do mundo inteiro [cf. *S. Th.* I. 46. Art. 1 co.] são indemonstráveis, e o mesmo se aplica à demonstração das distinções acordado/dormindo e saudável/doente [*In IV Metaph.* lect. xv n. 709].

4) *O p.n.c. é fundado em verdades empíricas que são apenas prováveis*. De fato, Tomás admite explicitamente que o p.n.c. é conhecido por indução e que se baseia precisamente na determinação do ente <sup>41</sup>. A esse respeito, até mesmo em Aristóteles se encontra um argumento bastante semelhante a essa tese tomasiana, e por isso vale a pena examinar como Łukasiewicz critica o Estagirita sobre seus méritos [cap. XI]. O polonês expõe o argumento aristotélico da seguinte forma:

“Se P é um objeto, então ele deve ser em sua essência uma coisa determinada [...];  
Se P é em sua essência uma coisa só, ele não pode em sua essência ser e não ser c ao mesmo tempo;  
Conclusão: se P é um objeto, ele não pode em sua essência ser c e não ser c ao mesmo tempo.” [p. 68]

Portanto, por *modus ponens*, dado um objeto P, então este não pode em sua essência ser c e não ser c ao mesmo tempo. Em outras palavras, assim como Tomás baseia o p.n.c. na determinação do ente, Aristóteles recorre aqui à unidade da essência. A esse raciocínio, Łukasiewicz dirige, entre outras, as seguintes objeções:

4a) pode haver coisas que em sua essência não são uma só: por exemplo, a palavra “hipocentauro” indica um objeto que é metade homem e metade cavalo, e, portanto, é contraditório já que o hipocentauro é ao mesmo tempo homem e não homem (cavalo). Mas já sobre isso Łukasiewicz mostra que não compreende completamente os fundamentos da semântica aristotélico-tomista. Na verdade, para Tomás (assim como para Aristóteles) o nome é “uma voz significativa da qual nenhuma parte, tomada separadamente, é dotada de significado” [In *Peri Herm.* I, lect. iv]: neste sentido o nome “hipocentauro” não significa homem+cavalo, assim como *equiferus* (o exemplo é de Tomás) não indica cavalo+selvagem, na verdade “a parte de um nome composto que é colocada para significar um conceito simples não significa a parte da concepção composta da qual o nome é tomado para significar” [ibid. n. 11]. Em outras palavras, “no nome ‘equiferus’ a parte ‘ferus’ tomada isoladamente não significa nada do que significa, por exemplo, na fala ‘equus ferus’”<sup>42</sup>. A crítica de Łukasiewicz, portanto, não leva em conta o significado unitário que um nome deve ter<sup>43</sup>.

4b) Łukasiewicz sustenta, então, que esse argumento aristotélico, “mesmo que fosse correto, demonstraria o princípio de [não] contradição para um grupo restrito de objetos: diria respeito apenas à essência das coisas, não aos acidentes” [p. 68]. Mas essa reprovação certamente não se aplica a Tomás: ele de fato fala da determinação do “ser”, um termo que, sendo transcendental, “transcende” precisamente a divisão das categorias e, portanto, aplica-se tanto à substância quanto aos acidentes<sup>44</sup>.

---

<sup>41</sup> Os notáveis tomistas que enfatizaram o caráter indutivo dos primeiros princípios incluem: C. FABRO, *Percezione...*, cit., p. 242; P. HOENEN, “De Origine...”, cit. No entanto, nem todos concordam com essa leitura “indutiva” e afirmam que, em Tomás, o conhecimento dos primeiros princípios é “a-priori” [cf. *ibidem*].

<sup>42</sup> Para as citações utilizei a tradução do Comentário de Tomás ao *Peri Hermeneias*, editada por P. Bertuzzi e S. Parenti [ESD, Bologna, 1997].

<sup>43</sup> Esta preciosa observação me foi sugerida, com a habitual perspicácia teórica, pelo prof. Giuseppe Barzaghi.

<sup>44</sup> Há inúmeros textos sobre o assunto: é suficiente *De Ver.* 1.1. Em *S. Th.* I.29.1 afirma-se que a noção de indivíduo se aplica tanto à substância quanto aos acidentes.

4c) Por fim, Łukasiewicz afirma a esse respeito:

“Tal prova baseia-se na hipótese de que nos objetos existe uma essência conceitual diferente dos atributos acidentais, um *universal in re*. Esta tese constitui a base metafísica de toda a lógica de Aristóteles. [...] O que são essas *universalia in re*? O que Aristóteles chama de “essência das coisas” é um conjunto de atributos que sempre aparecem unidos às coisas, como algumas características da estrutura orgânica do homem tais como o bipedismo. Para explicar o fato de estes atributos aparecerem sempre juntos, levanta-se a hipótese de que na sua base existe algo único que os une, um ente substancial da qual nada sabemos. [...]. A segunda demonstração do princípio de [não]contradição se funda, portanto, no conceito de substância. [...] Aristóteles tenta provar a existência de entes substanciais através de outras demonstrações. Deixo de lado estes argumentos porque, a meu ver, a história do conceito de substância demonstra definitivamente que o juízo que prova a existência de entes substanciais ou da “essência” das coisas, além da acidentalidade, só pode ser uma hipótese mais ou menos provável, mas nunca segura. Resulta que as consequências baseadas nesta hipótese também só podem ser apenas prováveis, pelo que a segunda prova elentica [a apresentada acima], mesmo que fosse verdadeira, apenas demonstraria a probabilidade do princípio da contradição” [pp. 68-70].

E aqui, a meu ver, se toca um ponto realmente essencial para compreender o sentido da lógica aristotélico-tomista. De fato, é bem verdade que esta demonstração é baseada em uma tese ‘empírica’ (a distinção substância-acidentes), que, como tal, é fundada na experiência, e, portanto, na indução. Mas isso não pode valer como crítica, pois é próprio da lógica tomista ser fundada na indução, através da qual se constituem as primeiras noções e os primeiros axiomas das demonstrações:

“Pois, por indução, conhecemos algum princípio e algum universal a partir do qual chegamos, a partir da experiência, a seis singulares, como é dito no início da Metafísica; e, a partir desses princípios universais assim preconcebidos, procede então o silogismo. E, assim, resulta que há princípios a partir dos quais procede o silogismo, os quais não se demonstram com um silogismo; caso contrário, proceder-se-ia infinitamente nos princípios do silogismo, o que é impossível, como foi demonstrado nos Segundos Analíticos. Portanto, o princípio do silogismo é a indução”<sup>45</sup>

“na realidade, as proposições que têm um médio são provadas através deste médio, enquanto as proposições que não o têm são provadas por através da indução”<sup>46</sup>

---

<sup>45</sup> “Inductio autem inducitur ad cognoscendum aliquod principium et aliquod universale in quod devenimus per experimenta singularium, ut dicitur in principio Metaphysicae; sed ex universalibus principiis praedicto modo praecognitis procedit syllogismus. Sic ergo patet quod sunt quaedam principia ex quibus syllogismus procedit, quae non notificantur per syllogismum, alioquin procederetur in infinitum in principiis syllogismorum, quod est impossibile ut probatur in primo posteriorum. Sic ergo relinquitur quod principiorum syllogismi sit inductio” [*In Ethic.* Lib. VI, lect. iii n. 1148].

<sup>46</sup> *An. Pr.* II cap. 23 68b 30-32.

“Há duas maneiras de se adquirir ciência. Uma é por meio da demonstração, a outra é por meio da indução. As duas maneiras são diferentes, entretanto, no fato de que a demonstração procede de universais, enquanto a indução procede de particulares. Pois se os universais, a partir dos quais a demonstração procede, pudessem ser conhecidos sem indução, o homem poderia ter conhecimento daquilo que não tem sensação. Mas é impossível que se possa especular sobre universais sem indução”<sup>47</sup>

“como é a partir dos singulares que conhecemos os universais, [Aristóteles] conclui que é necessário que os primeiros princípios universais também sejam conhecidos por indução. De fato, é por via indutiva que a sensibilidade constitui o universal na alma, uma vez que alguns singulares são considerados”.<sup>48</sup>

No que diz respeito ao p.n.c., é pela indução que compreendemos imediatamente (sem meios demonstrativos) a noção de ente e a sua determinação (apreensão simples), e ao formular amplamente o p.n.c. (juízo) expressamos justamente essa determinação. A este discurso, Łukasiewicz objetaria que a tese segundo a qual os entes são determinados não é uma verdade definitiva, mas apenas provável: amanhã poderíamos encontrar um ente contraditório que, como tal, não é determinadamente nem uma coisa nem outra. Mas, mesmo nesse caso, a crítica não atinge o alvo. Para Tomás, de fato, estas verdades a que se chega por indução *são ao mesmo tempo verdadeiras e parciais*, e, portanto, são sempre especificáveis ulteriormente conforme o que a experiência ensina. Em outros termos:

- se a indução é entendida como um procedimento constitutivo de termos primitivos e axiomas;

- e admite-se que o nosso conhecimento da realidade é sempre incompleto;

então segue-se que com a indução podemos sempre reajustar os axiomas e definições com base em novas informações, mantendo inalterada a verdade dos mesmos axiomas.

E isso não se aplica apenas às leis “físicas”, mas também aos primeiros princípios lógicos: afinal de contas, não é verdade que Aristóteles e Tomás primeiro afirmam o princípio do terceiro excluído [*Metaph.* Lib. IV] e depois especificam seu escopo para apenas objetos passados e presentes [*Peri Herm.* Lib I Cap.9]? Da mesma forma, à luz das investigações cantorianas sobre conjuntos transfinitos, não é necessário hoje limitar o princípio “o todo é maior que a parte” a entes de cardinalidade finita apenas?

---

<sup>47</sup> “quod duplex est modus acquirendi scientiam. Unus quidem per demonstrationem, alius autem per inductionem; quod etiam in principio huius libri positum Est. Differunt autem hi duo modi, quia demonstratio procedit ex universalibus; inductio autem procedit ex particularibus. Si ergo universalia, ex quibus procedit demonstratio, cognosci possent absque inductione, sequeretur quod homo posset accipere scientiam eorum, quorum non habet sensum. Sed impossibile est universalia speculari absque inductione” [*In I Post. An.*, lect. xxx nn. 251-253].

<sup>48</sup> “Quia igitur universalium cognitionem accipimus ex singularibus, concludit manifestum esse quod necesse est prima universalia principia cognoscere per inductionem. Sic enim, scilicet per viam inductionis, sensus facit universale intus in anima, in quantum considerantur aliqua singularia” [*In II Post An.* lect. xx n. 14]. Deve-se notar que alguns códices possuem “omnia” em vez de “aliqua”, mas “omnia” pressuporia uma indução completa: por esta razão acredito que “aliqua” é mais consistente com o pensamento do Aquinate [Cf. P. HOENEN, “De origine...”, cit. p. 170; cf. nota 7].

E não é o caso de que estes (o p.t.e. e o princípio sobre o todo ser maior que as partes) não dignidades, assim como o p.n.c.?

Também nesse sentido, o sistema lógico moderno que mais se aproxima da perspectiva tomasiana é o de Stanisław Leśniewski, sendo um sistema ‘em desenvolvimento’ no qual, respeitando certas regras formais, pode-se sempre introduzir novas definições. Vamos dar um exemplo com o próprio p.n.c.: suponhamos que, pela experiência, se compreenda que há casos em que é possível afirmar que algo é ele mesmo e não é ele mesmo (por exemplo, o círculo quadrado, ou o barbeiro que barbeia todos aqueles que não se barbeiam a si mesmos). Esses casos colocariam imediatamente em crise toda a teoria, visto que haveria um  $x$  que é  $x$  e não é  $x$  (em símbolos:  $[\exists x, y] x \varepsilon y . \sim(x \varepsilon y)$ ), e isso violaria o p.n.c. Mas se a nossa teoria lógica é ‘dinâmica’, bastará dizer que esses não são entes, mas nulidades, através da seguinte definição:

$$\text{Def NU) } [a] a \varepsilon \text{NU} \Leftrightarrow a \varepsilon a . \sim(a \varepsilon a)$$

Na qual, o *definiens* inteiro indica uma nulidade precisamente como algo contraditório. Ao mesmo tempo, também se compreende que essas nulidades são bastante diferentes dos entes nos quais se basearam para formular o princípio da não contradição: portanto, o princípio de não contradição precisa ser redefinido e especificado novamente, limitando-o apenas aos entes determinados:

$$\text{p.n.c.) } [x, y] [ x \varepsilon \text{Ens} \Rightarrow \sim(x \varepsilon y . \sim(x \varepsilon y)) ]$$

Ao se acrescentar a condição “ $x \varepsilon \text{Ens}$ ”, limita-se o “domínio” do p.n.c. apenas aos entes. Esta é, sem dúvida, uma operação “escandalosa” para o lógico contemporâneo, que se vê mudando uma série de axiomas no processo<sup>49</sup>; no entanto, é uma operação legítima e necessária na perspectiva tomista, na qual a verdade entendida como adequação à realidade implica precisamente um reajuste contínuo de nossas noções (incluindo os primeiros princípios) à luz do que a experiência nos faz conhecer<sup>50</sup>.

Dessa forma, para as nulidades, o p.n.c. não se aplica<sup>51</sup>, e assim a verdade do p.n.c. permanece válida para os entes. De fato, dadas essas definições, pode-se então demonstrar que se algo é um ente, então não é uma nulidade<sup>52</sup>:

<sup>49</sup> Nesse sentido, o “escândalo” não está tanto na mudança de “[ $x, y$ ]  $\sim(x \varepsilon y . \sim(x \varepsilon y))$ ” para “[ $x, y$ ] [ $x \varepsilon \text{Ens} \Rightarrow \sim(x \varepsilon y . \sim(x \varepsilon y))$ ]”, visto que vale a tese proposicional “ $P \Rightarrow (Q \Rightarrow P)$ ”, mas sim no fato de ter usado o mesmo nome ‘p.n.c.’ para indicar a última versão do princípio.

<sup>50</sup> Se então, como já fizemos, interpretarmos “ $x$ ” como proposição qualquer e “ $y$ ” como o predicado “verdadeiro”, teremos que:

$$\text{p.n.c.l.2 } P \varepsilon \text{Ens} \Rightarrow \sim(P . \sim P)$$

Agora, como todo enunciado ( $P$ ) é uma entidade, o antecedente é verdadeiro e, portanto, por modus ponens, o p.n.c.l. é confirmado:

$$\text{p.n.c.l. } \sim(P . \sim P)$$

<sup>51</sup> Mesmo assim, pela conhecida lei “ex absurdum quodlibet”, o p.n.c. também vale para a nulidade.

<sup>52</sup> Nas demonstrações (feitas com o método suposicional: partindo do antecedente para derivar o consequente, indicando as linhas sobre as quais atuam as regras invocadas e, portanto, explorando o teorema da dedução), farei uso de teses válidas do cálculo de proposições (‘CP’), a regra de substituição e as regras usuais de inferência para cálculo de predicados, ou seja:

Teor.1)  $[x] x \in \text{Ens} \Rightarrow \sim(x \in \text{NU})$ <sup>53</sup>

Não apenas isso, mas também se pode demonstrar que algo é um ente e não é uma nulidade:

Teor.2)  $[\exists x] x \in \text{Ens} . \sim(x \in \text{NU})$ <sup>54</sup>

Disto segue-se também que existe algo que não é contraditório:

- 
- 1- OMU (omissão do quantificador universal):  $[x]A(x) \rightarrow A(v)$ . Na expressão ' $[x]A(x)$ ', em que ' $x$ ' está sob a ação do quantificador e  $A$  representa qualquer expressão, é possível omitir o quantificador universal e substituir em  $A(x)$ , para cada ocorrência livre de ' $x$ ', uma instância individual ' $v$ ' (em que ' $v$ ' pode ser uma constante ' $a$ ' ou uma variável individual ' $y$ ' ou ' $x$ ') que não aparece na conclusão. Por exemplo, de 'Para todo  $x$ ,  $x$  é um ente' posso derivar 'Sócrates é um ente' ou 'qualquer coisa é um ente'.
  - 2- OME (omissão do quantificador existencial):  $[\exists x] A(x) \rightarrow A(a)$ . Na expressão ' $[\exists x] A(x)$ ' pode-se omitir ' $[\exists x]$ ' e substituir ' $x$ ' por um exemplo arbitrário determinado, ou seja, uma constante ' $a$ ' que não aparece no contexto (não está nem nas premissas nem na conclusão da prova). Por exemplo, derivada a partir de "algum  $y$  é um tigre" a tese "Sócrates é um tigre", não poderia seguir de "algum  $x$  é um homem" a dedução "Sócrates é um homem" (mas, no máximo, "Platão é um homem").
  - 3- AGU (introdução do quantificador universal):  $A(y) \rightarrow [x]A(x)$ . Na expressão ' $A(y)$ ', em que ' $y$ ' denota um indivíduo qualquer escolhido arbitrariamente, pode-se adicionar o quantificador universal à variável ' $x$ ' e substituir ' $y$ ' por ' $x$ '. Por exemplo, de "qualquer  $y$  é um ente" é derivável "todo  $x$  é um ente". Por outro lado, das premissas "a é homem" e "se a é homem, então a é animal" posso derivar que "a é animal", mas disso não se pode derivar "todo  $x$  é animal": "a", de fato, não é um exemplo qualquer de "todo  $y$  é homem", pois das premissas é derivável apenas que "a é animal" e não que "b" ou qualquer outro é animal.
  - 4- AGE (introdução do quantificador existencial):  $A(v) \rightarrow [\exists x] A(x)$ . Na expressão ' $A(v)$ ' (em que ' $v$ ' pode ser uma constante ' $a$ ' ou uma variável ' $y$ '), é possível adicionar o quantificador existencial e substituir ' $x$ ' por ' $a$ ' ou ' $y$ '. Por exemplo, de "Sócrates é bom" ou "aquele sujeito é bom" é possível derivar "algum  $x$  é bom".
  - 5- Finalmente, aplicam-se as leis usuais dos quantificadores, ou seja:  
 (Q1)  $[x] P(x) \Leftrightarrow \sim[\exists x] \sim P(x)$  ;      (Q2)  $[\exists x] P(x) \Leftrightarrow \sim[x] \sim P(x)$

Para as provas de alguns teoremas relatados (e outros) referimo-nos a J. SLUPECKI, "Leśniewski...", cit.

<sup>53</sup> DEM.  $[x]$

1) $x \in \text{Ens}$	hp
2) $[y] \sim(x \in y) . \sim(x \in y)$	1, p.n.c.
3) $x \in \text{NU}$	hp
4) $x \in x . \sim(x \in x)$	3, def. NU
5) $[\exists y] (x \in y) . \sim(x \in y)$	4, AGE
6) $\sim a \in \text{NU}$	5, 2, 3, e CP: $(P \Rightarrow (Q . \sim Q)) \Rightarrow \sim P$

<sup>54</sup> DEM.

1) $[\exists y] a \in y$	par. 4, enunciado I)
2) $a \in \text{Ens}$	1), def. "Ens",
3) $[\exists a] a \in \text{Ens}$	2), AGE
4) $\sim(a \in \text{NU})$	3), teor. 1
5) $[\exists a] a \in \text{Ens} . \sim(a \in \text{NU})$	3), 4).

Teor 3)  $[\exists a] [y] \sim(a \in y . \sim(a \in y))$

Em contrapartida, nenhuma coisa é uma nulidade:

Teor 4)  $[x] \sim(x \in \text{NU})$ <sup>55</sup>

Por fim, se algo é um ente, não pode ser um ente e não o ser:

Teor 5)  $[x] (x \in \text{Ens} \Rightarrow \sim(x \in \text{Ens} . \sim(x \in \text{Ens})))$ <sup>56</sup>

Agora, após uma inspeção mais detalhada, todos esses teoremas estão, em última análise, muito próximos do “postulado de existência” de que fala Łukasiewicz, que afirma a existência de um objeto que não é um não objeto. Para o polaco, de fato,

“se P é um objeto, então ele não pode possuir a e não possui-lo ao mesmo tempo. Mas disso não se segue que P seja um objeto, ou que seja simplesmente um objeto, não sendo ao mesmo tempo um não objeto”<sup>57</sup>

Para ter essa certeza, segundo Łukasiewicz, é necessário introduzir um “postulado de existência” que garanta que nenhum objeto não contraditório seja um objeto contraditório (“ $1 \neq 0$ ”) e isso significa:

“postular a existência de objetos não contraditórios. O princípio de não contradição não garante por si só a existência de tais objetos. Como toda lei da lógica simbólica, ele é apenas uma asserção hipotética” [pag. 176]<sup>58</sup>

<sup>55</sup> DEM. [x]:

- |                              |   |
|------------------------------|---|
| 1) $[x] x \in \text{NU}$     | hp  |
| 2) $x \in x . \sim(x \in x)$ | 1, def. NU  |
| 3) $\sim(x \in \text{NU})$   | 1), 2) CP: $P \Rightarrow (Q, \sim Q) \Rightarrow \sim P$ |

<sup>56</sup> DEM. [x]

- |  |            |
|--|------------|
| 1) $x \in \text{Ens}$                                | hp         |
| 2) $[y] \sim(x \in y . \sim(x \in y))$               | 1), p.n.c. |
| 3) $\sim(x \in \text{Ens} . \sim(x \in \text{Ens}))$ | 2), OMU    |

<sup>57</sup> As frases de Łukasiewicz “P é um objeto” e “P possui a” podem ser traduzidas no simbolismo usado acima como “ $x \in \text{Ens}$ ” e “ $x \in y$ ” e, portanto, a formulação de Łukasiewicz do princípio de não contradição é equivalente em nosso formalismo à última versão do p.n.c.

<sup>58</sup> De fato, para Łukasiewicz (assim como para Meinong) existem objetos contraditórios. Para Leśniewski, entretanto, se algo é um objeto (isto é, um ente), então não é contraditório: neste sentido, “NU” não indica objetos contraditórios, mas é simplesmente um nome vazio. Por um lado, Tomás está próximo de Leśniewski, pois para ele não existem objetos contraditórios (e, portanto, “quimera” ou outros nomes semelhantes são nomes vazios). Por outro lado, porém, Tomás também afirma que as quimeras, como as nulidades, “são” (é precisamente dito que são “ens rationis” [De Ver. q. a. 11 ad 5; De Malo Q. 1 a. 1 corpus e ad 1; In IV Metaph. l. iii n. 565; sobre a distinção entre *ens naturae* e *ens rationis* cf. In IV Metaph. l. 4 n. 5]). E aqui encontramos a distinção tomasiana entre a noção de “ser” e a de “ente” (“Ens” definido acima): a primeira é um verbo que pode ser predicado de qualquer coisa sobre a qual possamos falar (incluindo quimeras ou o Nada), enquanto o segundo é um nome que é dito com veracidade apenas de indivíduos existentes. Formalmente, indicando com “E” a noção de ser, temos que

$[x] E(x)$

Em vez disso, de uma perspectiva tomista, este “postulado” não é de todo extrínseco à teoria lógica, precisamente porque em Tomás a lógica é sempre baseada na experiência (“o princípio do silogismo é a indução” [*In Ethic.* Lib. VI, lect. iii n. 1148]): que todo objeto (isto é, todo ente) não é ao mesmo tempo um não objeto (uma nulidade) [teor. 1], e que tal objeto não contraditório existe [teor. 2 e 3] e que não pode ser objeto e não ser objeto ao mesmo tempo [teor. 5], tornam-se assim teses demonstráveis a partir dos conceitos de ser, nulidade e do p.n.c., que são conhecidos indutivamente. Nesse sentido, o lógico, embora não esteja diretamente preocupado com a existência dos entes, ainda assim, ao examinar as formas argumentativas corretas e os primeiros princípios lógicos, não pode ignorar o fato de que algo existe. É claro que é extremamente importante ter uma lógica que permita falar até mesmo sobre algo que não existe (como a “Ontologia” de Leśniewski, por exemplo), mas, no momento em que se quer de fato demonstrar algo sobre algo, é necessário que esse algo exista [*In Post. An.* Lib. I lect. ii; Lib. II lect. I]: e tal existência, embora não demonstrável, é uma verdade que não pode ser considerada um postulado, uma vez que é o fundamento indutivo de toda a teoria demonstrativa, tal como é elaborada nos Segundos Analíticos.

Pelo que foi dito, entende-se bem que estamos diante de uma perspectiva lógica muito distante das atuais, visto que em Tomás, lógica e experiência (ou seja, dedução e indução) não podem nunca ser nitidamente separadas, e isso vale também para os primeiros princípios do conhecimento. Daqui surgem também as dificuldades em seguir o caminho da formalização para tentar esclarecer da forma mais rigorosa possível as ideias do Aquinate, considerando que a lógica simbólica nasce com motivações bem diferentes das aristotélico-tomistas.

É, portanto, evidente que seria necessário muito mais espaço para examinar adequadamente estas questões. Espero, no entanto, que os poucos acenos dados neste breve ensaio possam contribuir positivamente para a compreensão do p.n.c. no interior da perspectiva lógica tomasiana que, apesar de sua diversidade, acredito ainda ter algum interesse também para o desenvolvimento da pesquisa lógico-formal atual<sup>59</sup>.

---

em que “x” indica entidades linguísticas pertencentes a qualquer categoria semântica (n, S, S/n...). É claro que esta noção deve ser analisada de forma mais adequada, dado que coloca imediatamente problemas de auto-referencialidade: na verdade, segue-se trivialmente que “E(E)”.

<sup>59</sup> Nesse sentido, é apropriado recordar que mesmo dentro da lógica contemporânea estão começando a emergir ideias que parecem estar bastante próximas à perspectiva lógica aristotélico-tomista [cf. C. CELUCCI, *Le ragioni della logica*, Bari, Laterza, 1998; veja também, para um enquadramento tomista desta nova pesquisa, G. BASTI, *Filosofia della Natura...*, cit.].

## Referências

- BASTI, G. e TESTI, C. A., "La fondazione aristotelico tomista dell'induzione", *Con-tratto - Rivista di filosofia tomista e filosofia contemporanea*, n. 1-2, 1996, p. 31-96.
- BASTI, G., *Filosofia della Natura e della Scienza*, Roma, PUL, 2002.
- BERTI, E., "Retorica, dialettica e filosofia", em *Intersezioni*, Bologna, Il Mulino, anno III, n. 3 p. 505-520.
- \_\_\_\_\_, *Analitica e dialettica nel pensiero antico*, Napoli, Ist. Suor Orsola Benincasa, 1993.
- BETTI, A., "Łukasiewicz and Leśniewski on Contradiction", *Reports on Philosophy*, n. 127, 2004, p. 267-287.
- \_\_\_\_\_, "The incomplete Story of Łukasiewicz and Bivalence", em *Atti del 15° Simposio Internazionale Logica 2001*, Zahradky Castle, Czech Republic, 19-22 Giugno 2001.
- CELUCCI, C., *Le ragioni della logica*, Bari, Laterza, 1998.
- COTTIER, G., "La contradiction dans la perspective aristotelico-thomiste", em *Il problema della contraddizione*, Verifiche, nn. 1-3, Trento, 1981, p. 63-88.
- COUTÈS, P., "L'etre et le non-etre selon saint Thomas d'Aquin", in *Revue Thomiste*, n. 67, 1967, p. 387-436.
- ELDERS, L., "Le premier principe de la vie intellectuelle", *Revue Thomiste*, 62, 1963, p. 571-586.
- FABRO, C., *Fenomenologia della percezione*, Milano, Vita e Pensiero.
- \_\_\_\_\_, *Percezione e Pensiero*, Milano, Vita e Pensiero, 1947.
- HENRY, D. P., *Medieval Logic and Metaphysics*, London, 1972.
- \_\_\_\_\_, *Medieval Mereology*, Amsterdam-Philadelphia, B. R. Grüner, 1991
- \_\_\_\_\_, *That Most Subtle Question*, Manchester, Manchester University Press, 1984.
- HOENEN, P., "De origine primorum principiorum scientiae", *Gregorianum*, X (1933), p. 153-184.
- \_\_\_\_\_, *La Théorie du Judgement d'après St. Thomas d'Aquin*, Roma, Ed. Univ. Gregoriana, 1953.
- HORN, L. R., *A Natural History of Negation*, Chicago, University of Chicago Press, 1989.
- IRWIN, T., *Aristotle's First Principles*, Oxford, Oxford Univ. Press, 1988.
- LEAR, J., *Aristotle and logical theory*, Norfolk, Cambridge Univ. Press, 1980 (espec. Cap. 6).
- LUSCHEL, E., *The Logical System of Leśniewski*, Amsterdam, North Holland Publish Company, 1962.
- MARCONI, D., "La formalizzazione della dialettica", introduzione a *La formalizzazione della dialettica*, Rosenberg e Sellier, Torino, 1979, p. 9-84.
- QUINE, W. O., *Parola e Oggetto*, Milano, Il Saggiatore, 1996.
- RASPA, V., "Łukasiewicz versus Aristotele", *Paradigmi*, Brindisi, n. 53, 2000, p. 413-448.
- \_\_\_\_\_, *In-contraddizione*, Ed. Parnaso, Trieste, 1999.
- ROSSITTO, C., "Opposizione e non-contraddizione nella 'Metafisica' di Aristotele", em *La contraddizione*, Roma, Città Nuova, 1977, p. 43-71.
- SEVERINO, E. (Org.), *Il principio di contraddizione*, Brescia, La Scuola, 2001.
- SLUPECHI, J., "Leśniewski calculus of name", em *Leśniewski System: Ontology and Mereology*, Boston-Lancaster, Martinus Nijluff Publishers, 1984.
- TESTI, C. A., "L'infinito numerico in Tommaso D'Aquino e Georg Cantor", *Discipline filosofiche*, num. 95/2, Firenze, Vallecchi Editore, 1996, p. 207-237.
- TOMÁS DE AQUINO, *Expositio Libri Peryermenias*.
- \_\_\_\_\_, *Expositio Libri Posteriorum Analyticorum*.
- \_\_\_\_\_, *Quaestiones disputatae de malo*.
- \_\_\_\_\_, *Quaestiones disputatae De potentia*.
- \_\_\_\_\_, *Quaestiones disputatae de veritate*.

\_\_\_\_\_, *Scriptum super libros Sententiarum*.

\_\_\_\_\_, *Sententia super librum De caelo et mundo*.

\_\_\_\_\_, *Sententia super Metaphysicam*.

\_\_\_\_\_, *Sententia super Physicam*.

\_\_\_\_\_, *Summa contra Gentes*.

\_\_\_\_\_, *Summa theologiae*.

\_\_\_\_\_, *Super Boetium De Trinitate*.

VERARDO, R., "Primato assoluto del principio di indentità", em *Divus Tomas* 47-49, Piacenza, 1944-46, p. 69-95.

\* \* \*