REVISTA DIÁLOGOS MEDITERRÂNICOS

ISSN: 2237-6585

Entre Paris e o Mediterrâneo: circulação intelectual, aristotelismo e formação escolástica em Tomás de Aquino.

Between Paris and the Mediterranean: intellectual circulation, Aristotelianism, and scholastic formation in Thomas Aquinas.

Pablo Gatt[1]

Resumo: O presente artigo analisa a trajetória intelectual de Tomás de Aquino a partir das redes de circulação de saberes que conectaram o Mediterrâneo latino, o mundo árabe e os centros universitários europeus no século XIII. Utilizando a metodologia da Análise do Discurso de Linha Francesa, investiga-se como as condições sócio-históricas da formação do Aquinate, especialmente sua inserção na Ordem dos Dominicanos, nas Universidades Medievais e no contato com o neoaristotelismo, contribuíram para a construção de seu pensamento teológico e filosófico. O estudo evidencia o papel das traduções árabe-latinas, da circulação textual aristotélica e das redes de erudição dominicanas na constituição da Escolástica medieval. Além disso, discute-se a atuação de Tomás de Aquino nos debates contra os Averróistas e sua tentativa de conciliar filosofia e teologia por meio da valorização da razão como instrumento de compreensão da fé cristã. Desse modo, o artigo propõe compreender o pensamento tomista como resultado de múltiplas conectividades intelectuais, culturais e religiosas que atravessaram o Mediterrâneo medieval e contribuíram para a formação das Universidades e da cultura escolástica ocidental.

Palavras-chave: Tomás de Aquino; circulação intelectual; Mediterrâneo medieval.

Abstract: This article analyzes the intellectual trajectory of Thomas Aquinas through the networks of knowledge circulation that connected the Latin Mediterranean, the Arab world, and European university centers during the thirteenth century. Using the methodology of French Discourse Analysis, the study investigates how the socio-historical conditions surrounding Aquinas' education, especially his participation in the Dominican Order, Medieval Universities, and contact with Neo-Aristotelianism, contributed to the development of his theological and philosophical thought. The article highlights the role of Arabic-Latin translations, Aristotelian textual circulation, and Dominican scholarly networks in shaping medieval Scholasticism. Furthermore, it discusses Aquinas' engagement in debates against the Averroists and his attempt to reconcile philosophy and theology through the valorization of reason as an instrument for

[1] Doutor em História Medieval pelo Programa de Pós-Graduação em História Social das Relações Políticas da Universidade Federal do Espírito Santo (2024), com período de Doutorado Sanduíche na Universidade do Porto (2022/2023). Professor no Departamento de História da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES).

understanding Christian faith. Thus, the article understands Thomistic thought as the result of multiple intellectual, cultural, and religious connectivities that crossed the medieval Mediterranean and contributed to the formation of universities and Western scholastic culture.

Keywords: Thomas Aquinas; intellectual circulation; medieval Mediterranean.

INTRODUÇÃO

Nas últimas décadas, os estudos sobre a Antiguidade Tardia e o Medievo têm privilegiado análises voltadas às conectividades e às múltiplas escalas de interação, superando interpretações centradas exclusivamente em unidades políticas isoladas. Nesse contexto, o Mediterrâneo passou a ser compreendido não apenas como espaço geográfico, mas como eixo articulador de redes[2] intelectuais, religiosas, políticas e comerciais que conectavam diferentes regiões da Eurásia. A circulação de manuscritos, traduções, práticas pedagógicas, religiosos e estudiosos possibilitou a formação de ambientes compartilhados de produção do conhecimento, promovendo intensos diálogos entre tradições greco-romanas, cristãs, árabes e judaicas.

Nesse cenário, a Península Itálica ocupou posição estratégica nas redes de circulação intelectual que conectavam o Mediterrâneo[3] ao restante da Eurásia medieval. Essa noção de rede nos permite compreender os fenômenos históricos a partir das associações estabelecidas entre diferentes atores, instituições, objetos e práticas. Logo, essas redes não devem ser entendidas como estruturas fixas que determinam previamente as relações, mas como instrumentos analíticos que possibilitam rastrear conexões, mediações e transformações. Essa perspectiva desloca a atenção para os processos pelos

[2] Para Bruno Latour (2012), a rede não constitui uma estrutura fixa, mas uma ferramenta conceitual para rastrear associações entre atores e elementos heterogêneos. Na Teoria do Ator-Rede, o conceito permite acompanhar conexões, mediações e transformações que constituem as relações, em vez de pressupor uma estrutura social previamente estabelecida. A rede, portanto, não é a própria realidade descrita, mas um recurso para mapear empiricamente as associações que a compõem (LATOUR, 2012, p. 192-193). Ver em: LATOUR, Bruno. *Reagregando o social*: uma introdução à teoria do ator-rede. Tradução de Gilson César Cardoso de Sousa. Salvador: EDUFBA; Bauru: EDUSC, 2012.

[3] A compreensão do Mediterrâneo medieval como espaço de conexão constitui uma dimensão importante da abordagem proposta. Néri de Barros Almeida e Robson Della Torre (2019), em *O Mediterrâneo medieval reconsiderado*, questionam as interpretações que apresentam a Idade Média como uma experiência predominantemente continental e europeia, recuperando o papel do Mediterrâneo na articulação entre diferentes povos, poderes e tradições religiosas. A coletânea demonstra que as relações entre cristãos latinos, cristãos orientais e muçulmanos não podem ser compreendidas exclusivamente pela oposição entre Oriente e Ocidente ou pela ideia de uma ruptura definitiva decorrente da expansão islâmica. Ao contrário, o espaço mediterrânico foi marcado por diferentes formas de circulação, intercâmbio comercial, relações políticas, disputas religiosas e trocas culturais, cuja intensidade se modificou ao longo do período medieval. Ver em: ALMEIDA, Néri de Barros; DELLA TORRE, Robson (org.). *O Mediterrâneo medieval reconsiderado*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2019.

quais as relações são constituídas, mantidas e modificadas, considerando que os elementos envolvidos não apenas participam de uma configuração preexistente, mas também contribuem para produzi-la. Desse modo, analisar uma rede significa acompanhar empiricamente as associações e os deslocamentos que tornam possível a articulação entre diferentes agentes e contextos[4].

Cidades como Nápoles, Roma e os centros urbanos vinculados às Ordens Mendicantes constituíram importantes polos de redes de recepção, tradução e difusão de saberes provenientes do mundo greco-árabe. A circulação de manuscritos aristotélicos, traduzidos do grego e do árabe para o latim, inseriu esses espaços em um amplo circuito intelectual transregional, responsável pela transformação das Universidades[5] Medievais e pela consolidação da Escolástica[6] no Ocidente latino.

É nesse horizonte de conectividades mediterrânicas e euroasiáticas que se insere a trajetória intelectual de Tomás de Aquino. Figura central da filosofia e da teologia medieval, o Aquinate não pode ser analisado de maneira isolada, restrita ao universo da Escolástica latina, mas deve ser compreendido no contexto das redes de circulação de conhecimentos que articulavam diferentes sociedades, tradições intelectuais e centros de erudição. Sua formação esteve relacionada às transformações culturais e institucionais que marcaram o século XIII, período em que as universidades medievais se consolidaram como espaços de produção, ensino e sistematização do saber. Nesse processo, a circulação e a tradução de textos filosóficos, especialmente do *corpus aristotelicum*, desempenharam

[4] LATOUR, Bruno. *Reagregando o social*: uma introdução à teoria do ator-rede. Tradução de Gilson César Cardoso de Sousa. Salvador: EDUFBA; Bauru: EDUSC, 2012.

[5] A compreensão das universidades medievais como espaços de circulação intelectual exige considerar as diferentes condições históricas que possibilitaram seu surgimento. Nesse sentido, Jacques Verger, identifica três processos de formação dessas instituições: o desenvolvimento espontâneo de escolas preexistentes, como Paris e Bolonha; a migração de mestres e estudantes, decorrente de conflitos e disputas com autoridades locais; e a criação direta de universidades por papas ou soberanos, como ocorreu em Nápoles, em 1224, por iniciativa de Frederico II. Essa perspectiva permite compreender que a constituição das universidades não correspondeu a um processo homogêneo, mas esteve vinculada às transformações sociais, às relações de poder e às necessidades intelectuais e políticas da sociedade medieval. As universidades constituíram, assim, espaços nos quais a produção e a transmissão do conhecimento se articulavam às disputas pela autoridade intelectual e à formação de indivíduos qualificados para atuar nos âmbitos religioso, político e administrativo (VERGER, 1990). Ver em: VERGER, Jacques. *As universidades na Idade Média*. São Paulo: Unesp, 1990.

[6] Para Franco Alessio, a Escolástica deve ser compreendida em estreita relação com a universidade medieval, constituindo uma modalidade de ensino magistral vinculada à organização institucional do saber. Nessa perspectiva, a Escolástica não se reduz a um conjunto de doutrinas filosóficas ou teológicas, mas se relaciona às práticas de ensino desenvolvidas no ambiente universitário medieval (ALESSIO, 1992, p. 170). Ver em: FRANCO, Alessio. Escolástica. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (Orgs). *Dicionário de História Medieval*, vol. 01, São Paulo: EDUSC, 2002.

papel fundamental, conectando o Ocidente latino às tradições intelectuais árabes e a outros espaços de produção do conhecimento.

A recepção das obras de Aristóteles por meio das traduções árabe-latinas, realizadas sobretudo entre os séculos XII e XIII, contribuiu para a renovação dos debates filosóficos e teológicos e para a reorganização dos estudos universitários. Desse modo, o pensamento tomista pode ser compreendido como parte de uma dinâmica histórica mais ampla, marcada não apenas pela transmissão de ideias, mas também por apropriações, controvérsias e reelaborações intelectuais. Essa perspectiva permite compreender o Mediterrâneo medieval como um espaço relacional, no qual conexões, conflitos e diferenças coexistiam e favoreciam a circulação de saberes entre África, Ásia e Europa[7].

A circulação das obras de Aristóteles e de seus comentários produzidos por pensadores árabes, especialmente Averróis (1126–1198), contribuiu para intensificar os debates filosóficos e teológicos nas universidades medievais. A recepção dessas interpretações no Ocidente latino não ocorreu de maneira passiva, mas foi acompanhada por apropriações, controvérsias e reelaborações intelectuais. Nesse contexto, Tomás de Aquino desenvolveu uma crítica às interpretações averroístas, particularmente à tese da unicidade do intelecto humano, defendendo a relação entre o ato de conhecer, a individualidade humana e a liberdade[8]. Esse debate articulava questões metafísicas, psicológicas, epistemológicas e éticas, evidenciando as disputas em torno da interpretação da filosofia aristotélica e de sua compatibilidade com a antropologia cristã[9]. A trajetória de Tomás de Aquino revela, assim, como a circulação de textos e ideias entre diferentes tradições intelectuais alimentou debates e transformações no interior da Escolástica latina. Ao mesmo tempo, evidencia a importância das universidades, dos studia generalia e das Ordens Mendicantes como espaços de produção, sistematização e difusão do

[7] KÖNIG, Daniel G. Conceitualizando a história do Mediterrâneo: perspectivas medievalísticas sobre uma categoria multifacetada. In: ALMEIDA, Néri de Barros; DELLA TORRE, Robson (org.). *O Mediterrâneo medieval reconsiderado*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2019. p. 15-58.

[8] Tomás de Aquino, ao discutir o intelecto agente, contrapõe-se à concepção averroísta de um intelecto único para todos os seres humanos. Na Suma Teológica, o autor argumenta que, se o intelecto agente constitui uma potência da alma, devem existir tantos intelectos agentes quantas forem as almas humanas, pois substâncias distintas não podem possuir uma mesma potência numericamente idêntica (*ST*, *I*ª, q. 79, a. 5, sol.). Assim, Aquino sustenta a individualidade do intelecto humano, vinculando o ato de conhecer à pluralidade dos indivíduos.

[9] SORGE, Valeria; GIUSTINIANI, Pasquale. *Tommaso D'Aquino e la polemica con gli averroisti*. Napoli: Verbum Ferens, 2011. 76 p. (Quaderni di Filosofia, Nuova Serie, 10).

conhecimento, inseridos em redes mais amplas de circulação intelectual entre o Mediterrâneo, a África, a Ásia e a Europa.

Desse modo, este artigo analisa a trajetória intelectual de Tomás de Aquino a partir das redes de circulação de saberes que atravessaram o Mediterrâneo medieval no século XIII. Utilizando a metodologia da Análise do Discurso de Linha Francesa, investigamos como as condições sócio-históricas da formação do Aquinate, especialmente sua inserção na Ordem dos Dominicanos, sua atuação nas Universidades Medievais e seu contato com o neoaristotelismo, contribuíram para a constituição de seu pensamento teológico e filosófico. Buscamos compreender como essas experiências foram fundamentais para a construção de seu *ethos* discursivo cristão e para a formulação de um pensamento marcado pela tentativa de conciliar razão e fé.

Inicialmente, discutiremos a trajetória de Tomás de Aquino desde sua formação em Monte Cassino e na Universidade de Nápoles até sua atuação em Paris, Colônia, Roma e Orvieto. A constante movimentação do Aquinate entre diferentes centros intelectuais evidencia a existência de redes transregionais de circulação do conhecimento e revela o caráter itinerante da formação escolástica medieval. Além disso, analisaremos a importância das Ordens Mendicantes, especialmente da Ordem dos Dominicanos, como polos de conectividade intelectual responsáveis pela preservação, circulação e ensino dos saberes teológicos e filosóficos.

Em seguida, abordaremos o papel das traduções árabe-latinas e da recepção aristotélica na constituição do pensamento tomista. O contato de Tomás de Aquino com as obras de Aristóteles e com os comentários de filósofos árabes possibilitou a formulação de um diálogo interdiscursivo entre os campos filosófico e religioso. Nesse sentido, analisaremos como o Aquinate recorreu tanto às Sagradas Escrituras quanto ao corpus aristotelicum para construir suas reflexões teológicas, especialmente na Summa contra gentiles e na Summa Theologiae. A circulação desses textos e sua recepção nas Universidades Medievais demonstram a profundidade das conexões intelectuais estabelecidas entre o Ocidente latino e o mundo islâmico.

Posteriormente, discutiremos os embates enfrentados por Tomás de Aquino nas Universidades Medievais, sobretudo em Paris, destacando as disputas entre mestres mendicantes e seculares e as controvérsias envolvendo os averroístas. Essas querelas evidenciam como as instituições universitárias se consolidaram como espaços de disputa

pela autoridade intelectual e religiosa. Ao combater determinadas interpretações aristotélicas defendidas pelos averroístas, Aquino procurou estabelecer limites entre filosofia e teologia sem, contudo, romper o diálogo entre ambas. Desse modo, as controvérsias filosóficas e teológicas do século XIII revelam a complexidade das conexões intelectuais mediterrânicas e a circulação de ideias entre diferentes tradições culturais e religiosas.

Por fim, analisaremos a construção discursiva do *ethos* tomista a partir das condições sócio-históricas que envolveram sua produção intelectual. Consideramos que o discurso de Tomás de Aquino não se restringe a um conjunto de ideias abstratas, mas se constitui em diálogo com os ambientes universitários, religiosos e culturais de seu tempo. Assim, suas obras refletem tanto a tradição cristã quanto as transformações intelectuais proporcionadas pela circulação de saberes aristotélicos no Mediterrâneo medieval. A partir dessa perspectiva, buscamos compreender o pensamento tomista como resultado de múltiplas conectividades intelectuais, religiosas e culturais que atravessaram o século XIII e contribuíram para a consolidação da Escolástica e da cultura universitária ocidental.

UMA TRAJETÓRIA CONTRÁRIA AO DESEJO FAMILIAR[10]

Tomás de Aquino, nascido em 1225 no castelo de Roccasecca, no condado de Aquino, Itália Meridional, foi o filho mais novo de uma nobre família, o que facilitou os seus estudos devido às tradições sociais da época[11]. No imaginário social daquele período, era comum que o filho mais novo seguisse a vida religiosa. Assim, em conformidade com essa tradição, Tomás foi encaminhado ao mosteiro de Monte Cassino em 1230, quando tinha apenas cinco anos de idade. Ele permaneceu neste mosteiro por nove anos, até 1239. Posteriormente, aos 14 anos, Tomás ingressou na Universidade de Nápoles (1239-1244),

[10] Gostaríamos de ressaltar ao leitor que a maioria das informações quanto à trajetória e biografia de Tomás de Aquino foram retiradas da obra *Iniciação a Santo Tomás de Aquino*: sua pessoa e obra, de Jean-Pierre Torrel (1999).

[11] Pouco se sabe acerca da infância de Tomás de Aquino devido à falta de fontes, mas sua trajetória pode ser encontrada na *Fontes vitae S. Thomae Aquinatis*, uma obra colaborativa, um *Corpus Thomisticum*, que envolveu pesquisadores dominicanos como Marie-Hyacinthe Laurent e Dominique Prümmer. Do mesmo modo, sua biografia fora escrita cinquenta anos após sua morte (1319-1323), por seu aluno e, posteriormente, biógrafo, Guilherme Tocco. A *Ystoria sancti Thome de Aquino* resulta das viagens realizadas por Tocco ao longo dos caminhos percorridos por Aquino, coletando informações de familiares, amigos e alunos, além dos milagres realizados pelo *Aquinate*.

instituição fundada por Frederico II (1194-1250), onde iniciou seus estudos em Artes e Filosofia[12].

Em Nápoles, Tomás de Aquino entrou em contato com as obras de Aristóteles por meio do ensino filosófico desenvolvido na universidade. Esse processo pode ser compreendido à luz da noção de translatio studiorum, que designa a circulação e a transmissão dos saberes entre diferentes tradições intelectuais e espaços geográficos durante o Medievo. Nesse contexto, destaca-se a atuação de Miguel Scotus (1175–1232), matemático e conselheiro científico de Frederico II, cuja inserção nos círculos de erudição favoreceu o acesso e a difusão de conhecimentos aristotélicos traduzidos do árabe para o latim. Assim, a formação intelectual de Aquino pode ser situada em um movimento mais amplo de circulação, apropriação e reelaboração de conhecimentos que conectou o mundo árabe ao Ocidente latino e contribuiu para a transformação da filosofia e do ensino universitário medieval[13].

Scotus, ao entrar em contato com esses escritos, contribuiu para a circulação do pensamento aristotélico por meio de traduções do árabe para o latim[14]. A presença da filosofia de Aristóteles também pode ser observada nos estudos de Guilherme de Auxerre (1231), Roberto Grosseteste (1253) e Pedro da Irlanda, que posteriormente seria mestre de Tomás de Aquino. Embora Aquino não tenha conhecido pessoalmente alguns desses estudiosos, suas contribuições integraram o contexto de circulação e apropriação do pensamento aristotélico que marcou sua formação intelectual. Esse processo pode ser compreendido à luz da noção de *translatio studiorum*, entendida como o movimento de

[12] Cabe ressaltar que a escolha em se mudar para Nápoles diz respeito ao contexto o qual Aquino esteve imerso. Isso porque houve embates entre o Papa Gregório IX e o Imperador Frederico II, sendo o mosteiro de Monte Cassino alvo desses conflitos.

[13] A noção de *translatio studiorum*, discutida por F. Léon Florido (2005), refere-se ao movimento de transmissão e circulação dos saberes na Idade Média, envolvendo conhecimentos científicos, literários, religiosos e filosóficos provenientes de diferentes tradições intelectuais. Esse processo foi favorecido por itinerários de intercâmbio estabelecidos ao longo de rotas comerciais e militares, conectando povos e sociedades do Oriente Médio e do Ocidente latino. Conforme a discussão apresentada por Aline Dias da Silveira, essa perspectiva permite compreender a transmissão do conhecimento não apenas como deslocamento de textos, mas como parte dos encontros e das relações entre diferentes culturas. A autora, contudo, problematiza os limites dessa interpretação, ressaltando a necessidade de considerar os entrelaçamentos transculturais e as ressignificações produzidas durante a circulação dos saberes. Ver em: FLORIDO, F. Léon. Translatio studiorum: translado de los libros y diálogo de las civilizaciones en la Edad Media. *Revista General de Información y Documentación*, v. 15, n. 2, p. 51–77, 2005.

[14] Embora o Ocidente latino adquira maior conhecimento diante dessas obras somente após o ano mil, a cultura grega adentra ao mundo árabe a partir de 750 d.E.C., sendo Aristóteles o principal representante desse pensamento (VAZ, 1986). Ver mais em: VAZ, Henrique C. de Lima. *Escrito de Filosofia III* – Filosofia e Cultura. Loyola, 1986.

transmissão e transformação dos saberes entre diferentes tradições culturais e intelectuais. A recepção do aristotelismo, nesse sentido, participou das mudanças nos métodos de ensino e na produção do conhecimento nas universidades medievais[15].

Tomás de Aquino é um pensador de renome, sendo amplamente estudado em Filosofia, História e Teologia. Suas obras refletem tanto sua trajetória acadêmica quanto sua jornada espiritual. No entanto, suas escolhas de vida geraram conflitos familiares, incluindo a prisão domiciliar em 1244.

Antes de completar sua formação na Universidade de Nápoles, Aquino surpreendeu sua família com suas decisões pessoais. Pertencente a uma linhagem nobre, era esperado que Tomás assumisse o mosteiro de Monte Cassino. Entretanto, no ano de 1244, ele conheceu a Ordem dos Dominicanos, momento que "[...] marca o início de uma série de conflitos entre Tomás de Aquino e sua família, pois vai em contradição com o desejo de seus pais em relação ao seu futuro"[16].

Esse embate ocorreu porque a criação das Ordens Mendicantes, como a dos Dominicanos e Franciscanos, foi uma resposta ao contexto espiritual dos séculos XI e XII, marcado pela corrupção da Igreja e pela oposição à riqueza das grandes catedrais. Essas Ordens surgiram com o intuito de promover uma nova espiritualidade, contrapondo-se aos caminhos considerados errôneos pelos princípios da vida religiosa nos séculos anteriores[17]. Nesse cenário, elas atuaram como agentes de renovação e reestruturação da sociedade medieval do século XIII, em conjunto com o ressurgimento do comércio, o crescimento das cidades e o estabelecimento das Universidades, que expandiam os saberes universais e refletiam uma característica urbana.

Tomás de Aquino via na Ordem dos Dominicanos uma oportunidade para completar sua formação. Fundada por Domingos de Gusmão (1170-1221) em 22 de dezembro de 1216, essa Ordem tinha como pilares a exegese dos textos bíblicos e a produção do conhecimento, sendo conhecida também como a Ordem dos Pregadores[18].

---

[15] TORREL, Jean-Pierre. *Iniciação a Santo Tomás de Aquino*: sua pessoa e obra. São Paulo: Loyola, 1999, p. 07.
[16] GATT, Pablo. Conhecendo Tomás de Aquino: breves apontamentos sobre vida e obras. *Revista História e Cultura*, v. 09, n. 1, 2020, p. 386.
[17] FORTES, Carolina Coelho. O conceito de Identidade: considerações sobre sua definição e aplicação ao estudo da História Medieva. *Revista Mundo Antigo*. Rio de Janeiro, v. 2, n. 04, 2013, p. 29-46.
[18] FORTES, Carolina Coelho. "Gênero e Identidade". *In*: VIEIRA, Ana Lívia B; Zierer, Adriana: História Antiga e Medieval: rupturas, transformações e permanências: sociedade e imaginário. São Luis: UEMA, 2009, p. 116.

O ingresso de Aquino na Ordem ocorreu provavelmente em abril de 1244[19]. Os membros dessa Ordem eram reconhecidos como mestres do saber e da transmissão da fé cristã, responsáveis pela preservação das mensagens da "Boa Nova".

Ingressar na Ordem dos Frades Dominicanos significava mais do que uma contradição aos princípios de sua família, representando uma possível ruptura com eles. Os frades dominicanos eram obrigados a adotar o voto de pobreza, viajar a pé, andar descalços e morar em conventos, conforme os hábitos e discursos morais da Ordem[20]. Esse estilo de vida contrastava diretamente com o modo de vida da família de Tomás de Aquino. Ciente dessa divergência "[...] o superior da casa, em Nápoles, temendo a reação de seus parentes, enviou Tomás para Bolonha, onde se realizou o capítulo geral da Ordem"[21].

Contudo, essa mudança de localidade não foi suficiente. Quando Teodora, mãe de Tomás, soube de seu ingresso na Ordem dos Dominicanos, dirigiu-se a Nápoles com a intenção de persuadir seu filho a desistir dessa escolha. Ao chegar, descobriu que Tomás já havia partido para Bolonha. Determinada, Teodora, com a ajuda de seus outros filhos, enviou os irmãos de Tomás para capturá-lo e trazê-lo de volta a Roccasecca. Entre o final de 1244 e o verão de 1245, Tomás permaneceu em residência forçada, sendo pressionado por sua família a abandonar a Ordem dos Dominicanos. Nesse período, seus familiares chegaram a oferecer-lhe uma meretriz na tentativa de dissuadi-lo, mas sem sucesso. No mesmo ano, Tomás foi libertado e retornou a Nápoles[22]. É importante destacar que, apesar desse incidente, a relação de Tomás de Aquino com sua família não foi abalada. Ele continuou a visitá-los regularmente, mantendo um relacionamento cordial e amistoso, especialmente com suas irmãs e sobrinhas.

Após sua estada em Nápoles, Tomás foi enviado a Paris por ordem de João, o Teutônico (1180-1252), mestre dominicano. A permanência de Aquino em Paris durou até 1248, onde a cidade abrigava um *studium generale*[23] sob a direção de um mestre de

[19] TORREL, Jean-Pierre, op.cit., p. 20
[20] DE BONI, Luis Alberto. Estudos sobre Tomás de Aquino. Pelotas: *NEPFIL Online*, 2018, p. 09.
[21] DE BONI, Luis Alberto, op.cit., p. 09.
[22] TORREL, Jean-Pierre, op.cit., p. 14.
[23] O *studium generale* localizava-se no interior de um mosteiro. Era local de estudo composto por estudantes de ordens religiosas de várias origens geográficas. É ao longo do século XIII que esses locais cederão espaço para a criação das Universidades, sendo mais abundantes na França, Portugal, Espanha e Itália. Nesses locais houve a presença de mestres mendicantes que ensinavam as sete artes liberais do *Trivium* e do *Quadrivium*, por meio da Artes, e, pelo menos, uma das disciplinas predominantes na época, sendo elas

teologia, um erudito em diversos campos do saber. Foi na Universidade de Paris que Tomás concluiu seus estudos em Filosofia e conheceu Alberto Magno (1193-1280), seu futuro mentor. Segundo De Boni[24], foi também em Paris que Aquino completou seu ano de noviciado, um período de aprendizado na Ordem dos Dominicanos.

Seguindo os passos de Alberto Magno, Tomás de Aquino dirigiu-se a Colônia (1248-1252), onde residiu por quatro anos. A escolha de Colônia foi decorrente da missão de Alberto Magno na cidade, destinada à fundação de outro *studium generale*. Completado o noviciado, Tomás foi ordenado sacerdote. Durante sua estada em Colônia, Aquino escreveu sua primeira obra teológica, o *Comentário sobre Isaías* (1250), conforme mencionado por James Weisheipl (1974)[25].

Após esse período inicial, Aquino retornou a Paris em 1252 e permaneceu até 1259[26]. Em setembro de 1252, como *Baccalaureus Sententiarum*, ele começou a ensinar na Universidade de Paris o *Liber Sententiarum* (*LS*), os *Quatro livros das Sentenças* (1150), de Pedro Lombardo (1100-1160), por recomendação de Alberto Magno. Durante esse período, Aquino também escreveu *O ente e a essência* (*De ente et essentia,* 1256), uma introdução à *Metafísica* (IV a.E.C.), de Aristóteles. Ambos os textos tratam da "[...] metafísica ou Filosofia Primeira, como a ciência do ente enquanto ente. Para o Doutor Angélico, a metafísica não estuda tipos particulares de entes, mas a natureza do ente"[27]. Ainda em Paris, ele assumiu o cargo de bacharel bíblico, influenciado pelo Papa Inocêncio IV (1195-1254).

Provavelmente entre os 31 e 32 anos de idade, em 1256, Tomás de Aquino recebeu a *licentia docendi* ou *venia legendi*, permitindo-lhe lecionar. Esta licença, estabelecida pelo Papa Alexandre III (1105-1181), conferiu a Tomás a competência para assumir a cátedra de Teologia. De Boni observa que "[...] as determinações estatutárias da Universidade diziam que o mestre deveria ter no mínimo 35 anos completos. A exceção, nesse caso, proveio do renome que o jovem dominicano adquirira nos meios

Teologia, Medicina ou Direito. Ao formarem-se esses jovens frades recebiam o título de mestre em filosofia e estavam aptos a serem docente em teologia.

[24] DE BONI, Luis Alberto, op.cit., p. 03.

[25] Ver mais em: WEISHEIPL, James. *Friar Thomas D'Aquino*: his life, thought and word. Nova York: Doubleday, 1974.

[26] Ibid., p. 34.

[27] VICENTE, José João Neves Barbosa. Tomás de Aquino: o ente e a essência como concebidos primeiro pelo intelecto. *Griot: Revista de Filosofia*, v. 9, n. 1, p. 2014, p. 181.

acadêmicos"[28]. Assim, entre 3 de março e 17 de julho de 1256, Tomás proferiu sua aula inaugural na Universidade de Paris. Ele foi formalmente inserido no grupo dos mestres em 1257, após insistência do rei Luís IX (1214-1270) e do Papa Alexandre IV (1191-1261).

Como parte do corpo de mestres em Teologia, Tomás de Aquino tinha as seguintes responsabilidades: *legere* (ler), *disputare* (discutir), e *praedicare* (pregar), obrigações impostas aos Doutores em Sagradas Escritura (*doctores sacrae scripturae*). A função de *disputare* é particularmente importante, pois remete ao método de escrita e organização da *Summa Theologiae*, que utilizava "[...] uma pedagogia ativa, na qual se procedia por meio de objeções e respostas a um tema dado"[29].

Portanto, a trajetória acadêmica e espiritual de Tomás de Aquino, desde seus primeiros estudos em Nápoles até seu papel como mestre em Paris, não só solidificou sua posição como um dos maiores pensadores da Idade Média, mas também exemplificou a integração profunda entre fé e razão, que caracterizou sua abordagem teológica e filosófica.

OS EMBATES ENFRENTADOS POR AQUINO EM PARIS

Durante sua estadia em Paris, Tomás de Aquino enfrentou adversários ferrenhos. Naquela época, as cátedras da Universidade eram ocupadas por mestres provenientes das Ordens Mendicantes e por mestres seculares, gerando um conflito entre ambas as representações. Guillielmi de Sancto Amore (1200-1272), líder dos mestres seculares, alegava que estavam perdendo espaço para os mestres mendicantes, levando-o a publicar em 1256 o *Tractatus brevis de periculis novissimorum temporum ex scripturis sumptus*[30]. Nesse texto, Sancto Amore afirmava que os Mendicantes eram membros de uma seita inferior, criticando seu modo de vida e exigindo a expulsão de mestres e alunos Dominicanos e Franciscanos.

O embate entre esses grupos também esteve relacionado à construção de uma consciência de pertencimento e à reivindicação de autoridade sobre a produção do conhecimento. Os conflitos universitários não devem ser interpretados exclusivamente

[28] DE BONI, Luis Alberto, op.cit., p. 10.
[29] TORREL, Jean-Pierre, op.cit., 71.
[30] CALVÁRIO, Patrícia. O lugar da pobreza no pensamento de Boaventura de Bagnoregio. *Mediaevalia - Textos e Estudos*. Porto, 30, 2011, p. 99.

como manifestações de instabilidade institucional, mas também como elementos constitutivos da própria cultura escolástica. A dialética, a quaestio e a disputatio pressupunham a confrontação de argumentos e a discussão de posições divergentes. Nesse contexto, as disputas em torno da autonomia universitária, da legitimidade dos mestres e da definição dos conteúdos de ensino revelavam uma relação entre o exercício intelectual e a organização corporativa das universidades. A autoridade do mestre não dependia apenas do domínio dos conhecimentos, mas também de seu reconhecimento no interior de instituições que regulamentavam o ensino e estabeleciam critérios de pertencimento[31].

Para resolver esse embate, Tomás de Aquino publicou, no mesmo ano, o *Contra impugnantes Dei cultum et religionem*. Em dois volumes, ele contrapunha os argumentos de Guillielmi de Sancto Amore e exaltava a Ordem dos Dominicanos. Utilizando as mesmas fontes de Sancto Amore, Aquino argumentava que os princípios das Ordens Mendicantes eram compatíveis com o ensino universitário, já que a mendicância promovia uma filosofia de vida que valorizava o estudo e a contemplação. Para os mendicantes o ensino não seria uma forma de ganhar a vida, não era um trabalho como os outros, mas, uma forma de pregar a Palavra de Deus e, por isso, não poderia ser cobrado, mas, gratuito"[32]. Por outro lado, Sancto Amore afirmava que essas ordens possuíam certo *status*, recebendo doações financeiras, tornando desnecessária uma retribuição salarial pelo cargo que ocupavam nas Universidades.

Nesse contexto, Aquino argumentava que a mendicância não era pecado, pois esses homens eram amigos e conselheiros dos fiéis. Em contraste, Sancto Amore considerava-os loucos e interesseiros que buscavam influência por meio de bens recebidos de indivíduos poderosos. Aquino defendia o reconhecimento da pregação através da mendicância, onde os monges cuidavam dos espíritos das pessoas e, portanto, mereciam as esmolas. Esse serviço prestado à sociedade justificava o recebimento dessas esmolas, pois tratava-se de uma relação de troca pelo cuidado dos espíritos e pela docência na Universidade, sendo uma prática natural e justificada. Sob essa perspectiva, a mendicância era uma importante ferramenta para o bom funcionamento da sociedade,

[31] VERGER, Jacques. *As universidades na Idade Média*. São Paulo: Unesp, 1990.
[32] COELHO, Bruno Alves. O intelectual da Idade Média Central: escolástico, urbano, universitário e humanizado - uma aproximação história dos estudos no século XIII. Revista Temporalidades, v. 11, n. 3, 2019, p. 378.

um trabalho pelo bem comum. Aquino incluía a mendicância como uma nova forma de trabalho na realidade citadina do Centro-Medievo, cuidando diretamente da mente das pessoas e sustentando seus companheiros. A mendicância era considerada uma forma de trabalho intelectual, pois só se estuda, prega ou ensina através do intelecto[33].

O conhecimento de Tomás de Aquino sobre Aristóteles foi fundamental para defender os mendicantes em Paris contra as críticas de Guillielmi de Sancto Amore. Aristóteles, com sua ênfase na razão e na busca pelo conhecimento, forneceu a Aquino as ferramentas filosóficas para articular uma defesa robusta da vida intelectual e espiritual promovida pelas Ordens Mendicantes. Aquino usou os princípios aristotélicos para argumentar que o estudo e a pregação eram formas legítimas e essenciais de trabalho intelectual, que contribuíam significativamente para o bem comum e para a saúde espiritual da sociedade.

Aristóteles ensinou que todas as atividades humanas devem ser direcionadas ao bem maior e que o intelecto é a parte mais elevada do ser humano. Aquino aplicou esses ensinamentos para sustentar que a vida dedicada ao estudo, à pregação e à mendicância era não apenas válida, mas elevada e necessária. Ele argumentou que, ao se dedicarem à busca do conhecimento e à transmissão da fé cristã, os mendicantes estavam engajados em uma forma de trabalho que beneficiava a comunidade em um nível profundo, alinhando-se com o objetivo aristotélico do bem maior.

Além disso, o uso da lógica e da dialética aristotélica permitiu a Aquino construir uma defesa sistemática e coerente contra as acusações de Sancto Amore. Aquino demonstrou que a mendicância e a pregação não eram práticas inferiores ou parasitárias, mas sim essenciais para a estrutura espiritual e intelectual da sociedade medieval. Ele utilizou a ideia de que o ensino e a pregação são serviços gratuitos e voluntários que promovem a verdade e a virtude, alinhando-se com a noção aristotélica de que a educação deve ser acessível e direcionada ao bem comum.

Em resumo, o conhecimento de Tomás de Aquino sobre Aristóteles foi crucial para sua defesa dos mendicantes, fornecendo-lhe a base filosófica para demonstrar que a vida mendicante era uma forma válida e valiosa de trabalho intelectual e espiritual. Esse entendimento permitiu a Aquino articular uma defesa convincente das Ordens

[33] *ST*, *Iª*, q. 79, a. 1. TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae*. 2° ed., Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2001.

Mendicantes, mostrando que elas desempenhavam um papel vital na sociedade medieval, tanto em termos de educação quanto de espiritualidade, e contribuíam para o bem comum de uma maneira profunda e duradoura

Essa querela culminou na condenação e exílio de Guillielmi de Sancto Amore, determinada pelo Papa Alexandre IV em Anagni, em 5 de outubro de 1256. Essa resolução consolidou a posição dos mendicantes e reafirmou a compatibilidade de seus princípios com o ensino universitário, destacando a importância do trabalho intelectual na sociedade medieval.

O PROCESSO DE ESCRITA DE SUAS OBRAS

Após os períodos conturbados de debate em Paris e sua intensa atividade intelectual e pastoral, Tomás de Aquino direcionou-se a Valenciennes em 1259, onde participou do capítulo geral dos Dominicanos e iniciou uma década de extensa viagem pela Itália (1259-1268). Durante esse tempo, Aquino não apenas consolidou sua reputação como um erudito multifacetado, mas também se desdobrou em diversas funções dentro da Ordem Dominicana. Ele ocupou cargos de liderança, organizou estudos e serviu como conselheiro na cúria papal, deslocando-se frequentemente em resposta às demandas de seus deveres[34].

Durante sua estadia em Nápoles entre 1259 e 1261, Aquino revisou os primeiros capítulos da *Summa contra gentiles*[35], escrita inicialmente em Paris. Para a escrita dessa obra Tomás de Aquino utilizou a *Vetus*, tradução anônima da *Physica* de Aristóteles, do grego para o latim[36]. Posteriormente, entre 1261 e 1265, estivera em um convento dominicano em Orvieto, momento em que conclui referida obra e ministrou aulas aos

[34] DE BONI, Luis Alberto, op.cit., p. 12.
[35] O conteúdo da *Summa contra gentiles* (1265) é diferente do exposto na *Summa Theologiae* (1273). Como o próprio nome já menciona, a obra fora escrita para combater os erros daqueles que professam contrariamente à Verdade cristã, os gentios. Nesse sentido, os islâmicos, os judeus, os cátaros, os hereges em si, inclusive os movimentos heterodoxos no interior do próprio Cristianismo, são os alvos principais a serem combatidos. Isso porque ao citar *Deuteronômio* 6, 4: "*Audi Israel: dominus Deus tuum unus est*" / "Ouve Israel! O senhor, teu Deus, é o único", Tomás confirma que só existe um único Deus, e, desse modo, uma única religião verdadeira. Assim, os demais cultos são falsos, antagônicos à verdade da fé cristã, *veritate fidei christianae*. Portanto, tal obra fora escrita no intuito de empreender uma cruzada contra esses homens, adversários da fé cristã, *fides crhistiana*, considerando-os como membros de seitas errôneas, *sectas errorum*. Por sua vez, a *Summa Theologiae* foi escrita para ser utilizada nos âmbitos das Universidades Medievais, como um resumo de toda a Teologia de Tomás de Aquino. É a representação máxima do método e modelo de ensino medieval, a Escolástica. Sendo assim, a primeira obra é de uso externo e a segunda de uso interno.
[36] TORREL, Jean-Pierre, op.cit., p. 119.

frades Dominicanos. Do mesmo modo, foi nesse período que assumiu a posição de assessor da cúria papal romana, na corte do Papa Urbano IV (1195-1264), e redigiu o *Contra errores Graecorum*, boa parte da *Catena aurea* e o *Comentário ao livro de Jó*[37].

Após sua estadia em Orvieto Aquino dirige-se a Roma em 1265, permanecendo até o ano de 1268[38]. Nessa cidade fundou um *studium personale*[39], visando a formação de futuros frades Dominicanos e finaliza o *Comentário ao De Anima* (322 a.E.C.), de Aristóteles. Percebendo a dificuldade de seus alunos na interpretação do *Liber Sententiarum*, as *Sentenças* de Pedro Lombardo, Tomás de Aquino também redigiu um texto para auxiliá-los. Como resultado desse trabalho o *Doctor Angelicus* iniciou o que hoje conhecemos como a *Summa Theologiae* e com isso, "[...] Tomás visava contribuir para a já longa e notável tradução dos manualistas de sua ordem, mas desejava também preencher uma lacuna mais visível, fornecendo à teologia moral a base dogmática que carecia"[40].

Mesmo que iniciada em Roma, a primeira parte da *Summa Theologiae*, a *Prima Pars*, fora finalizada somente em 1269, quando Aquino regressou a Paris para resolver o embate, agora, entre filósofos e teólogos acerca da recepção de Aristóteles na Universidade da cidade. O terceiro retorno a Paris (1268-1272), quase 10 anos depois, representa o intuito de Aquino, com *Summa Theologiae*, em "[...] aprofundar o vínculo da filosofia com a teologia, sem mais opô-las uma à outra, mas interiorizando-as reciprocamente"[41]. Isso porque é em Paris que o *Aquinate* destina seus esforços à escrita de boa parte da *ST*, sendo que nessa mesma localidade escreveu a *Tabula libri Ethicorum*, em 1270, uma obra de comentários à *Ética* (349 a.E.C.) também de Aristóteles, o que contribuiu para o início da produção da segunda parte, *Secunda Pars*, da *Summa Theologiae*. Nesse sentido, vemos que Aquino recorre não somente aos arquitextos das *Sagradas Escrituras*, mas também aos arquitextos de Aristóteles, revelando-nos assim um discurso heteroconstituinte no interior de um interdiscurso, na medida em que originou discursos tanto filosóficos como religiosos. É nesse momento que se

[37] TORREL, Jean-Pierre, op.cit., p. 165.
[38] TORREL, Jean-Pierre, op.cit., p. 168.
[39] Diferentemente do *studium generale*, no *studium personale* o mestre escolástico possuía maior liberdade, podendo lecionar um programa de estudos que lhe bem coubesse. Geralmente estavam localizados no interior dos *studium generale*, nos arredores das Universidades Medievais.
[40] TORREL, Jean-Pierre, op.cit., p. 170.
[41] GILBERT, Paul. *Introdução à teologia medieval*. São Paulo: Loyola, 1999, p. 183.

multiplicaram os comentários a Aristóteles, em que "[...] o pensamento do aquinatense constituiu uma fase essencial na tomada de consciência que a teologia teve de si mesma"[42].

A data em que Aquino começou a escrever a segunda parte da *Summa Theologiae* é incerta, sendo debatida até hoje. Entretanto, Torrel[43], defende que o final da *Pars Secunda Secundae* foi finalizado no ano de 1271 em Paris. No ano seguinte, em 1272, ainda em Paris, Aquino escreveu as primeiras 25 Questões da *Tertia Pars*, mas se mudou para Nápoles no mesmo ano na intenção de lecionar num *studium generale* da Ordem dos Dominicanos. É somente no ano seguinte, em 1273, que o *Aquinate* escreveu as demais 65 Questões da terceira parte, além de realizar comentários sobre alguns *Salmos* e às *Epístolas* de Paulo.

Portanto, o que começou como um simples texto para explicação e melhor entendimento de seus alunos a *Summa Theologiae* é hoje reconhecida como a representação máxima do pensamento tomista. A obra foi iniciada em Roma no ano de 1265, mas grande parte fora redigida em Paris entre os anos de 1268 e 1271, sendo suas últimas 65 Questões escritas em Nápoles durante o ano de 1273. No entanto, Aquino no "[...] início de dezembro de 1273, contou a Reginaldo de Piperno, seu secretário, que tivera uma visão do céu e, depois disso, compreendeu que tudo o que escrevera era palha a ser queimada. E após este acontecimento nada mais escreveu"[44].

Visto seu estado de descontentamento Aquino parou de escrever. Um ano depois, em 1274, o *Aquinate* vem a óbito devido ao seu estado de saúde, mais precisamente em 7 de março ao parar no mosteiro cisterciense de Fossa Nova quando se encaminhava ao Concílio Geral de Lyon. O que conhecemos como o restante da *Summa Theologiae* se denomina de *Supplementum*, escrita por seus discípulos. São comentários ao *Liber Sententiarum*, de Pedro Lombardo, os quais Aquino inicialmente debatiam com seus alunos na Universidade de Paris e no *studium generale* por onde passara[45].

Podemos estabelecer que as obras de Tomás de Aquino nos revelam uma cronologia dividida em cinco momentos. Primeiramente realizando comentários bíblicos, como o *Comentário sobre Isaías* e o *Comentário ao livro de Jó*. Posteriormente comentou

[42] GILBERT, Paul, op.cit., p. 122.
[43] TORREL, Jean-Pierre, op.cit. p. 172.
[44] DE BONI, Luis Alberto, op.cit., p. 11.
[45] TORREL, Jean-Pierre, op.cit., 183.

o *Liber Sententiarum* (*LS*) de Pedro Lombardo e o *corpus aristotelicum*. Logo em seguida se dedicou às *Questões disputadas*, discorrendo sobre as virtudes morais, a alma e a Verdade. Em um penúltimo momento o *Aquinate* retoma o estudo de Aristóteles escrevendo a obra *De ente et essentia* e a obra *Sobre a eternidade do mundo*. Por fim, temos as *Summas*, que, como representação da maturidade de Aquino, ocuparam boa parte de sua vida. São obras que propõe o diálogo entre a conceitualização da filosofia neoplatônica e aristotélica com a teologia cristã, no entrecruzamento entre *ratio* e *revelatio*. Esse corolário de relações entre o horizonte espiritual e os textos clássicos resultaram nas *Summa contra gentiles* e na *Summa Theologiae*, sua última obra escrita, na premissa de que pela fé se busca o entendimento, *fides quaerens intellectum*.

Os últimos anos de vida do *Aquinate* foram marcados por um momento de reclusão, nos revelando um frade de poucos amigos, maduro, mas sempre compreensivo e cordial[46]. Sua trajetória, marcada por constantes viagens, garantiram a Aquino a imersão nessa circularidade de ideias e resultou na liberação dos estudos acerca do *corpus aristotelicum* nas Universidades Medievais. Desse modo, a história do *Aquinate* está cravada na memória da Instituição de Ensino Superior do período em questão, sendo esse tópico o próximo a ser discutido. São duas cronografias que andam de mãos dadas, entrelaçadas, sendo impossível escrever sobre o pensamento aquinatense sem recorrer ao estudo da Universidade Medieval. Foram esses caminhos que consagraram Tomás de Aquino, sendo canonizado em 18 de julho de 1323, pelo Papa João XXII e reconhecido no ano de 1568 pelo Papa Pio V como Doutor da Igreja mediante iniciativa *Motu proprio*.

A CONSTRUÇÃO DISCURSIVA DO *ETHOS* TOMISTA ATRAVÉS DE SUAS OBRAS

O *ethos* discursivo é a imagem do escritor pretende transpassar em seu discurso. Logo, é nas inferências das obras citadas acima que o *Aquinate* construiu sua identidade enquanto cristão. Essa construção não ocorre por vias singulares, mas em conjunto com os elementos que compõem uma determinada sociedade. Portanto, analisar a trajetória de Tomás de Aquino de forma isolada não é suficiente para entender a construção discursiva de seu ethos. Conforme Amossy[47], o ethos se estabelece através do conjunto de

[46] TORREL, Jean-Pierre, op.cit., p. 326.
[47] AMOSSY, Ruth (org.). *Imagens de si no discurso*. Trad. Dilson Ferreira da Cruz; Fabiana Komesu e Sírio Possenti. São Paulo: Contexto, 2005, p. 127.

características associadas ao enunciador e ao contexto em que essas características são expressas e constituem sua imagem. Dessa maneira, torna-se essencial estudar as transformações orgânicas ocorridas no início do segundo milênio, assim como a criação das Universidades e das Ordens Mendicantes, para uma compreensão abrangente da imagem de Aquino em seu discurso.

O ingresso na Ordem dos Dominicanos e a formação de Tomás de Aquino como mestre escolástico revelam uma identidade construída com base nos ensinamentos das *Sagradas Escrituras*. Contudo, essas duas perspectivas não capturam completamente a trajetória do frade dominicano. Consideradas isoladamente, elas deixariam lacunas importantes, pois as obras de Aquino estão intrinsecamente relacionadas às condições sócio-históricas de produção[48] de sua época. Essas condições não apenas acolheram, mas também influenciaram diretamente sua escrita, destacando a importância de um contexto mais amplo para a compreensão plena de sua obra e legado.

> Tomás de Aquino e sua trajetória são elementos significativos desse processo, tanto de constituição de um grupo, quanto da tomada de consciência desse grupo sobre si mesmo: desde sua posição em relação à querela dos anos 1250, passando pelo posicionamento contra os Averróistas, na década de 1270 e, mesmo após sua morte, no evento das condenações de 1277[49].

Corolário a essa lacuna, na construção enunciativa do *ethos* de Tomás de Aquino, torna-se indispensável um estudo de como o próprio autor se posicionou em suas obras diante de variadas temáticas. Refletindo o método de ensino e de escrita da Escolástica presente em suas obras, esses textos também proporcionaram os meios para que esses homens compreendessem a si mesmos e o mundo ao seu redor. Nessa perspectiva, a Escolástica não se restringia a um conjunto de doutrinas filosóficas ou teológicas, mas correspondia também a uma forma institucionalizada de transmissão e elaboração do conhecimento. Sua unidade estava relacionada ao compartilhamento de procedimentos intelectuais e pedagógicos que podiam ser aplicados a diferentes campos do saber, como Filosofia, Teologia, Direito e Medicina. Assim, a relação entre universidade e Escolástica

[48] Conceito postulado pela Análise do Discurso de linha francesa. As condições de produção de um discurso fazem com que ele se enuncie de modo diferente em cada lugar ou instante. É mais que o contexto, é o que condiciona e perpassa o discurso (CHARAUDEAU; MAINGUENEAU, 2016, p. 114). Ver mais em: CHARAUDEAU, Patrick; MAINGUENEAU, Dominique. *Dicionário de análise do discurso*. São Paulo: Contexto, 2016.

[49] TEIXEIRA, Igor Salomão. O intelectual na Idade Média: divergências historiográficas e proposta de análise. *Revista Diálogo Mediterrânicos*, n. 7, 2014, p. 167.

permite compreender como a organização institucional do ensino e a adoção de um método comum contribuíram para a consolidação da cultura intelectual medieval[50].

A utilização desses textos revela o posicionamento discursivo de Aquino, sendo que "[...] escrever é, portanto 'se mostrar', se expor, fazer aparecer seu próprio rosto perto do outro. E isso significa [...] uma maneira de se oferecer seu olhar através do que lhe é dito sobre si mesmo"[51]. Dessa forma, os conteúdos do *ethos* discursivo apresentados por Tomás de Aquino estão profundamente intrínsecos aos sistemas normativos de sua época, refletindo a cultura escolástica, o contato com o neoaristotelismo provindo do Oriente e os valores herdados do Cristianismo dos primeiros séculos.

Nessa análise, seguimos os conceitos postulados pela Análise do Discurso (AD), em que a concepção de *ethos* retorna ao conceito de *ethos retórico* presente na Antiguidade Clássica, entendido como um mecanismo de autoridade e de persuasão do outro. Segundo Cícero (*De oratore*, I. V. 17-19), isso revela a postura do orador representada em seu ethos e em intrínseca relação com o *pathos*. "Então, à medida que o orador expõe o seu discurso, também as marcas de seu caráter são mostradas diante dos ouvintes"[52].

Diante dessa metodologia, partimos da premissa de que o *ethos* discursivo é apreendido pela captação da discursividade e "[...] ao enunciar, o locutor constrói sua própria imagem em função da que ele constrói do leitor, e nesse aspecto, o enunciador se apropria de representações sociais valorizadas pelos seus interlocutores"[53], sendo perceptível no discurso em sua forma textual. Como forma de complementação desse conceito, a AD compreende o ethos enquanto como um cruzamento de olhares, entre um "[...] olhar do outro sobre aquele que fala, olhar daquele que fala sobre a maneira que ele pensa quem o outro vê"[54].

---

[50] Alessio. Escolástica. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (Orgs). *Dicionário de História Medieval*, vol. 01, São Paulo: EDUSC, 2002.
[51] FOUCAULT, Michel. A escrita de si. *In*: Michel Foucault. *Ditos e Escritos*, vol. V. Organização e seleção dos textos: Manoel Barros de Mota. Trad. Elisa Monteiro e Inês Autran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004, p. 156.
[52] SANTOS, Zilda Andrade Lourenço dos. *O discurso constituinte como determinante no uso de tópoi e argumentos retóricos na construção das epístolas de Sêneca e Paulo*. 2017, 335f. Tese (Doutorado em Letras) – Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2017, p. 94.
[53] Ibid., p. 92.
[54] CHARAUDEAU, Patrick. *Discurso político*. Trad. Fabiana Komesu; Dilson Ferreira da Cruz. São Paulo: Contexto, 2006, p. 115.

Apropriando-nos dessa associação entre olhares, os escritos de Tomás de Aquino nos revelam sua visão do mundo por meio de uma vivência multidisciplinar, seja no campo filosófico, político ou religioso, fazendo do *Doctor Angelicus* uma figura singular do século XIII. Sua interação com os escritos islâmicos e a aceitação das obras aristotélicas em uma Europa cristã marcaram a pluralidade da sua imagem que compuseram o seu *ethos* discursivo, visto que a "[...] noção de *ethos*, além da persuasão por argumentos, permite, de fato, refletir sobre o processo mais geral da adesão de sujeitos a certa posição discursiva"[55].

Como resultado dessa relação entre ambientes e cultura, o *ethos* discursivo tomista também foi construído com o intento de legitimar sua interação com as mais variadas cenas de enunciação, uma vez que, ainda segundo Maingueneau[56], o discurso pode flexionar diferentes significados para um mesmo *ethos*. Logo, é mediante as entrelinhas da *Summa Theologiae* e da *Summa Contra Gentiles* que discutiremos como Tomás de Aquino constitui o seu *ethos* discursivo e como ele foi projetado aos cristãos do século XIII.

Para a compreensão do *ethos* tomista, partimos da percepção do século XIII como o eixo central da vida de Tomás de Aquino, embora as transformações orgânicas que originaram os acontecimentos desse período sejam provenientes de datações anteriores. Foi nesse ambiente de efervescência intelectual e política que Tomás de Aquino defendeu sua tese educacional: a premissa antropológica *anima forma corporis*, a unidade do homem pela união alma e corpo[57]. Cabe ressaltar ao leitor que iniciaremos a análise do *ethos* tomista por essa máxima, pois essa afirmação resultará na compreensão do campo da ética.

Tomás de Aquino, ao defender a proposição de anima forma corporis, contrariou o discurso de negação corporal da época e a percepção aristotélica da alma e do corpo como uma única substância[58]. Ao considerar a alma como substancial e o corpo como material[59], o *Aquinate* adentrou veredas atribuladas, pois essa associação "[...] era

[55] MAINGUENEAU, Dominique. Ethos, Cenografia, incorporação. Trad. Dilson Ferreira da Cruz, Fabiana Komesu e Sírio Possenti. *In*: AMOSSY, Ruth (org.) *Imagens de si no discurso*. São Paulo: Contexto, 2005, p. 69.
[56] Ibid., p. 70.
[57] *ST*, *I*ª, q. 75, a. 4. TOMÁS DE AQUINO, op.cit.
[58] *Metafísica*, Liv. VIII, 6, 1045a15. ARISTÓTELES. *Metafísica*: ensaio introdutório, texto grego com tradução e comentário de Giovanni Reale. São Paulo: Loyola, 2005. 3 V.
[59] *ST*, *I*ª, q. 75, a. 5. TOMÁS DE AQUINO, op.cit.

considerada perigosa para um cristianismo que não valorizava a matéria e o corpo; a doutrina teológica dominante pretendia uma concepção demasiadamente espiritualista do homem"[60].

Ao retomar essa discussão iniciada pelos Pais da Igreja, o discurso tomista prosseguiu com a defesa de que a alma necessita do corpo para alcançar o seu fim, pois "[...] de modo semelhante (isto é, o que está na alma como matéria) é o intelecto (possível), no qual toda as coisas se tornam inteligíveis"[61]. Nesse arranjo sobre as particularidades da alma, o Aquinate concebeu a inteligência como o instrumento educativo para o alcance da Verdade, em que o "[...] bem e a verdade estão presentes como potência por toda a vida de cada homem e determinam suas ações, na medida em que são apreendidos"[62].

Para Tomás de Aquino, somente o homem é responsável por suas decisões, e os meios para a obtenção da Verdade não são determinados a priori, mas devem seguir os caminhos da ética[63], partindo sempre do sensível e do imediato ao homem[64]. Nesse sentido, no que diz respeito à conduta desses homens e à formação dos mestres escolásticos, o campo da ética e a responsabilidade com os demais são próprios ao ethos do século XIII, sendo o "[...] *ethos* uma atividade própria do ser humano, que contempla a identidade do homem e sua cultura e, por isso, revela sua dimensão holística[65].

No campo educacional, o *Doctor Angelicus* defendeu que a prática educativa é um estímulo para a fé e deve ser compreendida como a certeza de que o bem e a Verdade existem e ao homem é permitido apropriar-se de ambas. Seu *ethos* discursivo revela a importância do ensino, tanto pela contemplação da vida ativa no âmbito da temporalidade, partindo do sensível, quanto pelo caráter contemplativo da eternidade[66]. Ambos os processos, para Tomás de Aquino, devem ser realizados por atos reflexivos e sempre com o intuito de proporcionar uma vida ética em sociedade. Cabe ressaltar ao leitor que essa liberdade para o *Aquinate* não está relacionada à libertinagem, mas aos caminhos para o

[60] LAUAND, Jean. Tomás de Aquino: filosofia e pedagogia. *Acta Scientiarum*, v. 34, n. 1, p. 2012, p. 12.
[61] *SCG*, Livro II, Cap. LXVIII, 1. TOMÁS DE AQUINO. *Suma Contra Los Gentiles*. Vol. I y II. Edición bilingüe latín-español. Madrid: BAC, 1967.
[62] BOVETO, Lais; OLIVEIRA, Terezinha. A potencialidade na filosofia da educação antiga e medieval. *Educação e Filosofia*, v. 35, n. 7, 2021, p. 32.
[63] *ST*, *II*^{a}-*II*^{ae}, q. 53 a. 1. TOMÁS DE AQUINO, op.cit.
[64] Ibid., *ST*, *I*^{a}, q. 1, a. 5.
[65] SILVA, Antonio Wardison; TEIXEIRA, Cézar. Premissas do pensamento ético de Tomás de Aquino. *Revista Eletrônica Espaço Teológico*, v. 5, n. 7, 2011, p. 41.
[66] *ST*, *II*^{a}-*II*^{ae}, q. 179; *ST*, *II*^{a}-*II*^{ae}, q. 180; *ST*, *II*^{a}-*II*^{ae}, q. 181. TOMÁS DE AQUINO, op.cit.

desenvolvimento das virtudes que levam ao fim último, sendo que o "[...] fim das virtudes morais é o bem humano"[67]. Quanto ao sensível, esse "[...] voltar-se para o concreto, para o sensível, marca profundamente não só a pedagogia, mas é mesmo uma chave de interpretação de todo o pensamento de Tomás de Aquino"[68].

Essa investigação quanto à percepção ética do *Aquinate* novamente revela que o domínio do sensível constitui parte central do pensamento tomista, visto que "[...] o conhecimento humano é mais forte relativamente às coisas sensíveis"[69]. Assim, o conhecimento ético é elemento "[...] inseparavelmente social e individual. É uma realidade sócio-histórica. Mas só existe, concretamente na *práxis* dos indivíduos; e é essa *práxis* que deixa seus traços nos documentos e testemunhos que nos permitem o acesso à fisionomia própria de um determinado ethos histórico"[70].

Aquino, como mestre escolástico, via nesse método a expressão da força "[...] e o movimento mental voltados para a instrução, a formação de um homem cujas potencialidades são consideradas, desde a filosofia antiga, como supremas, divinas ou transcendentais"[71]. Desse modo, na Questão 79, da *Prima Pars*, artigo oitavo, afirmou que, "[...] o raciocínio humano procede, pelo método de pesquisa ou de invenção, de alguns conhecimentos tidos de modo absoluto, os primeiros princípios".

No que diz respeito a formação ética e moral como mestre escolástico, o *ethos* discursivo tomista propõe a submissão do homem pela ideia de que somente Deus pode ocupar a cátedra máxima do ato de ensinar, como exposto inúmeras vezes durante a *ST*[72]. Para Tomás de Aquino, Deus é o produtor da Verdade, o mestre por excelência, e o homem se encaixa nesse processo educacional como um auxiliador e colaborador no caminho para o alcance dessa Verdade. Desse *ethos*, inferimos que a relação homem/homem e homem/natureza é uma etapa na elaboração da visão beatificada, em que o próprio Tomás de Aquino foi um mestre em razão de sua participação na ordem divina e assumiu a função de mestre que "[...] exorta, orienta, aponta caminhos, instrui sobre as ferramentas que podem tornar o estudante apto a buscar a luz do *logos*"[73]. Sendo

[67] *ST*, *II*ª-*II*ªᵉ, q. 47 a. 3. TOMÁS DE AQUINO, op.cit.
[68] LAUAND, Jean. Tomás de Aquino: filosofia e pedagogia. *Acta Scientiarum*, v. 34, n. 1, p. 2012, p. 13.
[69] *ST*, *II*ª-*II*ªᵉ, q. 49, a. 1. TOMÁS DE AQUINO, op.cit.
[70] LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Escritos de Filosofia IV* – Introdução à Ética Filosófica 1. São Paulo: Loyola, 1999.
[71] BOVETO, Lais; OLIVEIRA, Terezinha. op.cit., p. 26.
[72] *ST*, *II*ª-*II*ªᵉ, q. 179; *ST*, *II*ª-*II*ªᵉ, q. 180; *ST*, *II*ª-*II*ªᵉ, q. 181. TOMÁS DE AQUINO, op.cit.
[73] BOVETO, Lais; OLIVEIRA, Terezinha. op.cit., p. 32.

assim, a construção do seu *ethos* discursivo nos revela a fé no *Logos*, a Palavra principiante.

Para além dessa perspectiva, Tomás de Aquino, dentro dos parâmetros propostos por Jacques Le Goff[74], foi um pensador por ofício, assim como um crítico, argumentador e cientista, nos revelando também um *ethos* discursivo permeado pelas condições sócio-históricas de produção do século XIII. Foi um homem das cidades e dedicado à compreensão dos elementos divinos, sendo sua trajetória narrada e presente na *Ystoria sancti Thome de Aquino* (1319-1323), uma obra escrita por seu principal biógrafo, Guilherme Tocco, que conferiu ao *ethos* discursivo tomista o caráter ativo e participativo nos debates teológicos e políticos de seu tempo. Tanto que Aquino veio a falecer enquanto se dirigia ao Concílio Geral de Lyon (1274).

Exemplo da atuação religiosa de Tomás de Aquino foi a defesa incessante do dogma cristão pelo *Doctor Angelicus*. Suas obras são o reflexo desse trabalho, principalmente a *Summa contra gentiles*, escrita no intuito de combater os erros daqueles que professam contrariamente à Verdade cristã, os gentios. Nesse contexto, o discurso do Aquinate é feroz no enfrentamento às divergências dogmáticas ao considerar os gentios, "[...] como falsos, tal qual pensaram os maniqueus e muitos infiéis, tudo o que se afirmar de Deus, muito embora a razão o possa penetrar"[75]. Dessa citação percebemos uma nítida associação com os discursos heterodoxos dos primeiros tempos e que foram combatidos pelos Pais da Igreja.

Outro exemplo de defesa do dogma foi a atuação do *Aquinate* contra o movimento dos averroístas que consideravam o intelecto de todos os homens como um só numericamente, uma realidade única para todos os sujeitos e radicalmente separado das almas. Esse embate levou Tomás de Aquino a escrever o *De unitate intellectus contra Averroistas*, obra que está dividida em duas partes. A primeira parte, que compõe os capítulos 01 e 02, versa sobre o *De anima*, de Aristóteles, como uma tentativa de deslegitimar a leitura que Averróis fizera do filósofo grego. "Neste sentido, o capítulo 3 critica a tese de que o intelecto é uma substância separada da alma humana. O capítulo 4

[74] LE GOFF, Jacques. *Os Intelectuais na Idade Média*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2003, p. 25-26.
[75] *SCG*, Livro I, Cap. III, 7. TOMÁS DE AQUINO, op.cit.

refuta a afirmação de que há um único intelecto receptivo dos inteligíveis, para todos os homens"[76].

Por essa incessante preocupação e defesa do dogma cristão, no processo de canonização de Tomás de Aquino foram valorizadas falas sobre suas virtudes, milagres e a *fama publica*. Desse modo, o Aquinate se consagrou como um pensador díspar aos renascentistas dos séculos seguintes, pois acreditava que o trabalho intelectual não deveria ser fechado, mas praticado em grupo, atrelado ao cotidiano e realizado com o intuito de propiciar uma formação ética aos futuros mestres atuantes em sociedade. Suas conclusões, expostas durantes as *quaestiones* presentes *Summa Theologiae*, refletem o seu pensamento enquanto sujeito cristão do século XIII.

Em síntese, detentor de uma identidade ativa, perseverante na defesa da ortodoxia cristã, Aquino transitou entre os diversos polos da sociedade medieval, atuando como assessor da cúria papal romana, na corte do Papa Urbano IV (1195-1264), como mestre escolástico nas Universidades Medievais e nos *studium generale* por onde passou. Portanto, é através da análise de seus discursos e das condições sócio-históricas de produção da qual esteve imerso que analisamos a construção do *ethos* discursivo cristão do *Aquinate*. Contudo, cabe ressaltar que ao mesmo tempo em que esse discurso é construtor de um contexto, ele é captado por essas condições e pode modificá-las no decurso do processo de enunciação, dado que, assim como os comportamentos, os discursos são regidos por normas sociais e específicas. Dessa forma, tanto o discurso, a própria palavra ou a enunciação permeiam relações de poder, visando no imaginário e nas representações dos enunciadores e dos receptores a consolidação de regras, normas e valores, assim como a ideia de uma identidade a ser seguida. Nesse sentido, foi essencial compreendermos as condições sócio-históricas de produção do *Doctor Angelicus* para identificarmos a construção do seu *ethos* discursivo cristão.

Ao discutirmos tais condições sócio-históricas de produção, do mesmo modo, analisamos as formações discursivas que envolveram a vida de Aquino, atentos aos desdobramentos de sentidos que podem ocorrer, como a ressignificação de Aristóteles em seus escritos, em que a epistemologia e memória discursiva aristotélica foram ressignificadas pela condição histórica de produção vivida pelo *Aquinate*. Nessa análise,

[76] NASCIMENTO, Carlos Arthur do. A unidade do Intelecto contra Averroístas de Tomás de Aquino. *Poliética*, v. 3, n. 2, 2015, p. 187.

o aparato teórico-metodológico da Análise do Discurso (AD) nos possibilitou esse diálogo interdiscursivo entre o discurso religioso e filosófico, fazendo emergir, nas particularidades das produções do discurso, os dados sócio-históricos que se consolidaram na textualidade da *Summa Theologiae*. Nesse sentido, a AD nos propiciou essa análise posto que adota o caráter da interdisciplinaridade, pela possibilidade de agrupamento das pesquisas do campo da Teologia, da Filosofia, da Sociologia e da História em uma só análise.

Seguindo os pressupostos da AD consideramos que o discurso de Tomás de Aquino, como um discurso constituinte, "[...] não é, pois, um simples vetor de ideias; mas ele articula, por meio de seus dispositivos enunciativos, a textualidade e o espaço institucional. Ele legitima a instituição que o torna possível"[77]. Foi um discurso que teve como função principal validar a cena de enunciação e que, ao mesmo tempo, se autorizou e se legitimou. Ainda assim, esse mesmo discurso contribuiu para a construção da identidade do sujeito cristão, objeto de estudo dessa pesquisa.

Por fim, dos variados temas que a *Summa Theologiae* abarca, abarcamos a questão da fé e da razão, pois é no início dessa obra que Aquino proporciona o encerramento do alegorismo cósmico e a instituição de um discurso racional sobre o Criador. Para o *Doctor Angelicus*, o sentido espiritual do texto perpassa a compreensão alegórica, na medida em que "[...] as coisas da lei antiga significam as da nova"[78], e por essa razão o recuo aos discursos cristãos dos primeiros séculos. Cabe ressaltar que há tangenciamentos e proximidades de sentidos entre alegoria e símbolo na Idade Média que, entendidos como sinônimos, nesse universo simbólico estão em harmonia e no seu devido lugar e "[...] tudo se corresponde e as contas são exatas"[79]. É esse equilíbrio que proporcionou a polifonia de sentidos, ao passo que a serpente em determinados momentos equivale à figura do Diabo e essa analogia não causa espanto aos homens do século XIII.

É o símbolo no Medievo que concretiza o discurso racional, sendo a tradição cristã o eixo que sustentou esse imaginário, e somente por essa tradição é que esse mundo fez sentido a esses homens. Portanto, a constituição de uma identidade cristã adquire sentido quando analisada por essa ótica, sendo o homem composto por uma dupla simbologia, criado como imagem e semelhança divina (*Gênesis* 1: 26-27), mas privado da justiça

[77] MAINGUENEAU, Dominique. *Discurso e análise do discurso*. São Paulo: Parábola, 2015, p. 143.
[78] *ST*, *I*ª, q. 1, a. 10. TOMÁS DE AQUINO, op.cit.
[79] ECO, Umberto. *Arte e beleza na estética Medieval*. Rio de Janeiro: Globo, 1989, p. 75.

original após o pecado original[80], em que todas as potências da alma ficam destituídas da ordem racional.

Esse discurso sobre o pecado se tornou um discurso sobre a corrupção da natureza humana e adotou uma perspectiva de culpa. Desse modo, para analisarmos a identidade do sujeito cristão do século XIII, antes se faz necessária uma retomada ao primeiro pai, pois é a partir de Adão que Tomás de Aquino se posiciona quanto ao homem e à natureza humana[81]. Dessa análise, adotamos como inferência que o sistema de valores originais, no qual Adão e Eva foram criados, fora perdido com o pecado original, em que os descendentes de ambos também possuiriam uma natureza distinta da qual originalmente foram criados, pois carregam na carne a mancha do pecado. Assim, o estado intelectual da natureza humana se modificou com a perda das virtudes que ordenadas para Deus[82].

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A trajetória intelectual de Tomás de Aquino evidencia que o Mediterrâneo medieval deve ser compreendido como um espaço de intensas conectividades religiosas, intelectuais e culturais. Longe de representar uma realidade isolada ou exclusivamente europeia, o pensamento tomista foi constituído em meio às redes de circulação de saberes que conectavam a Península Itálica, o mundo árabe, as Universidades Medievais e os centros de erudição do Ocidente latino. Nesse sentido, as experiências vividas por Aquino em Nápoles, Paris, Colônia, Roma e Orvieto revelam a existência de um amplo circuito transregional de produção e difusão do conhecimento no século XIII.

Ao longo desta pesquisa, demonstramos que a formação intelectual do Aquinate esteve profundamente vinculada aos processos de tradução e circulação textual que marcaram o Mediterrâneo medieval. A recepção do corpus aristotelicum no Ocidente latino, especialmente por meio das traduções árabe-latinas e dos comentários produzidos por filósofos islâmicos, como Averróis, possibilitou a reorganização do ensino universitário e contribuiu para o desenvolvimento da Escolástica. Nesse cenário, Tomás de Aquino emerge como um intelectual inserido em múltiplas redes de conectividade, apropriando-se de tradições filosóficas gregas, árabes e cristãs para construir um pensamento voltado à conciliação entre razão e fé.

[80] *ST*, *I*ª-*II*ªᵉ, q. 81 a. 2; *ST*, *I*ª-*II*ªᵉ, q. 85 a. 3. TOMÁS DE AQUINO, op.cit.
[81] *ST*, *I*ª, q. 75-102; *ST, I*ª-*II*ªᵉ, q. 1-48. TOMÁS DE AQUINO, op.cit.
[82] *ST*, *I*ª, q. 95, a. 3; *ST, I*ª-*II*ªᵉ, q. 85 a. 3. TOMÁS DE AQUINO, op.cit.

Do mesmo modo, evidenciamos que as Ordens Mendicantes, sobretudo a Ordem dos Dominicanos, desempenharam papel central na circulação de saberes e na formação dos mestres escolásticos. Os conventos, studia generalia e Universidades constituíram importantes polos de conectividade intelectual, responsáveis pela preservação, tradução, interpretação e difusão dos conhecimentos filosóficos e teológicos. Assim, a atuação de Tomás de Aquino como mestre, pregador e assessor da cúria papal demonstra como essas instituições integravam redes mediterrânicas de ensino e produção discursiva.

As controvérsias enfrentadas pelo Aquinate nas Universidades Medievais, especialmente os debates contra os averroístas e os conflitos entre mestres mendicantes e seculares em Paris, revelam que o século XIII foi marcado por disputas em torno da autoridade do saber e da legitimidade dos discursos filosóficos e religiosos. Essas querelas não estavam restritas ao ambiente universitário francês, mas refletiam debates mais amplos acerca da recepção do aristotelismo e da relação entre filosofia e teologia no Ocidente latino. A circulação das obras aristotélicas e dos comentários árabes demonstra, portanto, a profundidade das interações intelectuais estabelecidas entre diferentes tradições culturais da Eurásia medieval.

A partir da metodologia da Análise do Discurso de Linha Francesa, também buscamos compreender como o ethos discursivo tomista foi construído em diálogo com as condições sócio-históricas de produção do século XIII. As obras de Tomás de Aquino revelam um discurso constituído não apenas pela tradição cristã, mas também pelas transformações intelectuais promovidas pelo contato com o neoaristotelismo e pela consolidação das Universidades Medievais. Nesse sentido, o discurso tomista legitimou instituições, valores e formas de sociabilidade características da cultura escolástica, ao mesmo tempo em que contribuiu para redefinir os limites entre fé, razão, ensino e autoridade intelectual.

Por fim, consideramos que a trajetória e a produção intelectual de Tomás de Aquino constituem um exemplo significativo das dinâmicas de circulação e conectividade que atravessaram o Mediterrâneo medieval. Sua formação, suas viagens, seus debates e suas obras demonstram que o século XIII foi marcado por intensos intercâmbios culturais e intelectuais entre diferentes regiões da Eurásia. Assim, ao analisar o Aquinate a partir dessas redes transregionais, este estudo contribui para uma compreensão mais integrada

da Idade Média, evidenciando o papel do Mediterrâneo como espaço de articulação entre tradições, saberes e experiências históricas diversas.