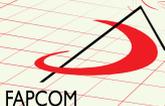


MOACIR FERREIRA FILHO

A ONTOLOGIA DA ALMA EM SÃO TOMÁS DE AQUINO





COLEÇÃO E.BOOKS | FAPCOM

FILOSOFIA

A ONTOLOGIA DA ALMA EM SÃO TOMÁS DE AQUINO

MOACIR FERREIRA FILHO

A ONTOLOGIA DA ALMA EM SÃO TOMÁS DE AQUINO



FAPCOM

Coleção E.books FAPCOM

A **Coleção E.books FAPCOM** é fruto do trabalho de alunos de graduação da Faculdade Paulus de Tecnologia e Comunicação. Os conteúdos e temas publicados concentram-se em três grandes áreas do saber: filosofia, comunicação e tecnologias. Entendemos que a sociedade contemporânea é transformada em todas as suas dimensões por inovações tecnológicas, consolida-se imersa numa cultura comunicacional, e a filosofia, face a esta conjuntura, nos ocorre como essencial para compreendermos estes fenômenos. A união destas três grandes áreas, portanto, nos prepara para pensar a vida social. A **Coleção E.books FAPCOM** consolida a produção do saber e a torna pública, a fim de fomentar, nos mais diversos ambientes sociais, a reflexão e a crítica.

Conselho Científico

Antonio Iraldo Alves de Brito
Claudenir Modolo Alves
Claudiano Avelino dos Santos
Jakson Ferreira de Alencar
Márcia Regina Carvalho da Silva
Valdir José de Castro

Livros da Coleção E.books FAPCOM

A COMUNICAÇÃO NA IGREJA CATÓLICA LATINO-AMERICANA

Paulinele José Teixeira

ASCENSÃO DIALÉTICA NO BANQUETE

Iorlando Rodrigues Fernandes

COMUNICAÇÃO E AMBIENTE DIGITAL

Cinzia Giancinti

Direção Editorial
Claudiano Avelino dos Santos
Coordenação Editorial
Claudenir Módolo Alves
Márcia Regina Carvalho da Silva
Produção Editorial
Editora Paulus
Capa
Gledson Zifssak
Diagramação
Rafael Costa
Revisão Gramatical
Cícera Gabriela Souza Martins

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Ferreira Filho, Moacir

A ontologia da alma em São Tomás de Aquino / Moacir Ferreira Filho. -- São Paulo : Paulus, 2016. -- (Coleção E.books FAPCOM)

ISBN 978-85-349-4400-7

1. Alma 2. Filosofia 3. Ontologia 4. Tomás de Aquino, Santo, 1225?-1274 - Filosofia I. Título II. Série.

16-08229

CDD-111

Índices para catálogo sistemático:

1. Tomás de Aquino : Ontologia : Filosofia

111

© PAULUS – 2016

Rua Francisco Cruz, 229
04117-091 – São Paulo – (Brasil)
Tel. (11) 5087-3700 – Fax (11) 5579-3627
www.paulus.com.br
editorial@paulus.com.br
ISBN: 978-85-349-4400-7

Dedicatória

À minha família, que nunca mediu esforços para me ajudar e que sempre me apoiou em meus estudos e projetos de vida, em especial meus pais, Vilma Biancarelli Ferreira e Moacir Ferreira, e minha irmã, Elvira Viggiano Ferreira.

Agradecimentos

Primeiramente, agradeço a Deus pelo dom da vida e pelas obras providenciais que vem operando em mim. Agradeço a minha família por todo apoio concedido ao longo do curso, aos meus amigos que sempre me incentivaram na caminhada de fé, à Paróquia Nossa Senhora da Paz de Ferraz de Vasconcelos e seus agentes de pastoral, em especial ao pároco, Padre José Eduardo Ferreira, pelos conselhos e instruções; a Nathália Petraconi, pelo carinho e diálogos acadêmicos; ao meu orientador, Prof. Dr. Pedro Monticelli, pelos ensinamentos, empenho, colaboração, conselhos e incentivos para a elaboração deste trabalho. Ao Prof. Ms. Domingos Zamagna, pelos conselhos e correções e ao Prof. Ms. Giovanni Vella.

Enfim, agradeço a todos que contribuíram direta ou indiretamente para que este trabalho fosse elaborado, em especial, a todos os professores e funcionários da Faculdade Paulus de Tecnologia e Comunicação (FAPCOM).

Guardai-me, ó Deus, porque em vós me refugio!

*Ó Senhor, sois minha herança e minha taça,
meu destino está seguro em vossas mãos!
tenho sempre o Senhor ante meus olhos,
pois se o tenho a meu lado não vacilo.*

*Eis porque meu coração está em festa,
minha alma rejubila de alegria,
e até meu corpo no repouso está tranquilo,
pois não haveis de me deixar entregue à morte,
nem vosso amigo conhecer a corrupção.*

*Vós me ensinais vosso caminho para a vida,
junto a vós, felicidade sem limites,
delícia eterna e alegria ao vosso lado!*

(Salmo 15)

Sumário

Introdução	11
------------------	----

CAPÍTULO I

Das potências da alma

1.1 Os gêneros de potências da alma	15
1.2 As partes da alma vegetativa	18
1.3 Os sentidos externos	20
1.4 Os sentidos internos	22

CAPÍTULO II

A potência intelectual

2.1 Homo est animal rationale	27
2.2 Atividade e passividade do intelecto	29
2.3 Intelecto: potência, atos e hábitos	32
2.4 A teoria tomista do conhecimento	36

CAPÍTULO III

O processo do conhecimento intelectual

3.1 A construção do conhecimento	39
3.2 A abstração do intelecto a partir das imagens	44
3.3 Objeto e meio de conhecer	47

CAPÍTULO IV

Animal racional e a dignidade da pessoa humana

4.1 O que é pessoa?	50
4.2 Hipóstase, subsistência e essência: o que são?	54

4.3	A inteligência e a ação humana	56
4.4	A dignidade da pessoa humana e a influência da filosofia tomista na contemporaneidade	58
	Considerações Finais	63
	Referências	66

Introdução

Observando que há, na contemporaneidade, certa repulsa a todo e qualquer pensamento que seja oriundo do período medieval, percebe-se que isso se dá pelo fato de ser conhecido como “idade das trevas”, logo o conteúdo filosófico parece estar ultrapassado e não mais influenciar e nem contribuir para o nosso modo de vida atual. O conteúdo filosófico medieval é até, muitas vezes, banalizado na medida em que há movimentos que tentam se desprender e desconsiderar qualquer doutrina ou fundamento que considere a ideia de Deus, e é, de certa forma, na ideia de Deus que a filosofia medieval encontra seus fundamentos e que produziram obras belíssimas. Será que, de fato, a Idade Média foi o tempo das trevas e da escuridão? Será que nada de “iluminado” fora produzido pelos grandes pensadores da época? Poderia ainda a filosofia medieval contribuir para os dias de hoje?

O presente estudo se encontra na linha de pesquisa que consiste em comunicação, filosofia, ética e religião e tem como tema “A ontologia da alma em São Tomás de Aquino”, isto é, o que a alma determina em relação ao corpo, que é seu objeto, para que se realizem suas funções biológicas, gnosiológicas e epistemológicas. O que rege as atividades do corpo? O questionamento se aprofunda sobre como ocorre o processo de conhecimento no ente humano, e ainda se o ente humano pode ter acesso ao conhecimento da coisa em si, tendo por objeto de estudo a relação entre alma e corpo (forma e matéria).

Busca-se analisar se a filosofia medieval ainda é relevante nos dias de hoje e, a partir da conclusão, saber dizer se a Idade Média foi de fato de trevas, e ainda, identificar e analisar a relação e a influência da alma sobre o corpo, descrever como ocorre o processo de apreensão de um objeto a partir das potências da alma, identificar como ocorre o processo do conhecimento, identificar as funções das potências, definir a potência intelectual, e ainda, tratar da racionalidade como base para a dignidade da pessoa humana.

O presente estudo é relevante à comunidade acadêmica e à sociedade no que se refere aos benefícios de uma retomada da abordagem medieval em torno da epistemologia, gnosiologia e antropologia tomista, uma vez que na atualidade tudo que é acompanhado pelo termo “medieval” não é visto com bons olhos, nesse sentido, também contribui para que haja certa mudança da mentalidade contemporânea em relação ao produto filosófico medieval.

Toda a pesquisa está fundamentada sobre a filosofia de Tomás de Aquino, que nasceu em 1225, em uma família nobre na Itália. Ingressou no mosteiro aos 5 anos de idade e aos 19 anos aderiu à ordem dos dominicanos, onde estudou e se dedicou aos estudos filosóficos e teológicos. No ano de 1273, aos 48 anos, passou por uma experiência que definiu como visão mística ou beatífica e há aqueles que ainda dizem que poderia ter sido um acidente vascular encefálico que o deixou, de certa forma, extasiado. Tomás foi discípulo de Santo Alberto Magno, foi mestre em Paris, onde lecionou por muito tempo. Aos 49 anos publicou a *Suma contra gentiles*.

Segundo seu ponto de vista, fé e ciência não se opõem. Dedicou seus estudos à área de epistemologia e antropologia. Postulou as 5 vias de se conhecer a Deus através da razão, sendo elas: o motor imóvel, relação de causa e efeito, a ideia de ser necessário, ser perfeito e a inteligência ordenadora. Tomás defendia que a verdade pode ir além daquilo que é visível e concordava com Santo Agostinho quando diz que a verdade é o meio pelo qual se manifesta tudo o que é. Em sua ética, Tomás defendia a lei do homem natural, a lei positiva, a lei da natureza racional que diz “faze o bem evita o mal”.

O princípio de sua epistemologia consiste na relação entre mente e corpo. Tomás defendia que através dos nossos órgãos de sentido, podemos apenas conhecer superficialmente as coisas, pois somos limitados por eles. Por outro lado, há a possibilidade do conhecimento intelectual, onde através da razão podemos definir e conhecer racionalmente as coisas e não somente através do ponto de vista de que o ente é sensorialmente limitado. A partir disso, Tomás vai destacar que o intelecto e a razão são provenientes da alma racional e que a alma é o princípio da vida, ou seja, qualquer atividade vital está diretamente ligada à alma.

Todos os conceitos utilizados para a elaboração da monografia são oriundos da filosofia Tomista presente na Suma Teológica e logicamente de seus comentadores. A partir de Tomás, vai se tentar definir o que é a alma e qual seu modo de viver no ente, o que ela, enquanto princípio vital ao corpo, possibilita ao ente humano conhecer. É necessário ainda identificar e definir cada uma de suas potências tanto as internas como as externas.

Segundo Torrell (2011), Tomás escreveu a Suma para expor em que consiste a religião cristã para aqueles que estão na fase inicial e ensinar os que já estão inseridos na religião há mais tempo.

Uma vez que o doutor da verdade católica deve não só ensinar aos mais adiantados, mas instruir também os iniciantes... nossa intenção é, portanto, expor o que concerne à religião cristã segundo o modo que convém à formação dos iniciantes (BOYLE, *The setting*, p. 15, apud TORRELL, p. 170).

A questão da Suma Teológica que lança as bases de todo o estudo é a de número 78 da primeira parte (sobre os gêneros das potências da alma). Essa questão foi escrita após Tomás ter feito o estudo das criaturas espirituais. Segundo o Doutor Angélico, o homem é o centro da criação, pois não é somente material, mas também espiritual, ou seja, o corpo sem alma não é o homem, e nem a alma sem corpo pode ser dita como homem, mas serão apenas duas substâncias separadas que não se pode dizer por homem. Nesse sentido, o homem é o centro da união material e espiritual, e ainda não se pode unir a Deus senão pela alma, pois somente pela matéria do corpo seria impossível tal união. Nesta parte da Suma Teológica, Tomás procura definir as atividades humanas a partir de sua própria natureza e não somente pela graça, isto não quer dizer que ele não creia na graça divina, mas é o momento de sua obra onde diz que a inclinação e busca da graça divina é inata e intrínseca à própria natureza humana desde o ato criador.

A fundamentação se dá a partir da definição de potência da alma que significa certa capacidade, ou seja, toda atividade que a alma possibilita ou capacita o ente a realizar é denominada potência, e a partir disso, dar características da função de cada potência, que serão

divididas entre internas e externas. Contudo, antes de destacarmos as potências, é válido ressaltar que o Doutor Angélico divide as três almas, sendo elas a alma racional, a sensitiva e a vegetativa.

As potências externas vão dizer a respeito dos órgãos de sentido e sua relação com o mundo exterior, os objetos sensíveis (que vão ser classificados a partir de Aristóteles), e vão ser percebidas pelo ente. São elas: a visão, a audição, o olfato, o tato e o gosto (paladar). Por outro lado, as potências internas da alma vão tratar dos aspectos interiores ao ente que também envolvem o processo de apreensão e recordação das coisas. São elas: o senso comum, a imaginação, a estimativa e a memória.

Lançadas as bases, o estudo tem como foco principal a alma racional que vai possibilitar ao ente o conhecimento intelectual, ou seja, não limitado pelos sentidos. Outro conceito que também norteia o estudo é o da racionalidade humana, que significa que o homem é responsável pelos seus atos pelo fato de possuir a faculdade do raciocínio, ou seja, diferentemente do animal irracional, que é movido pelo seu instinto, o homem pode escolher ou não executar alguma atitude, portanto, é responsável pelos seus atos. O itinerário a ser percorrido será o de destacar as potências da alma, as quais Tomás põe em relevo, mostrar de onde provém que o homem é um animal diferente de todas as outras criaturas, e destacar a implicância e influência deste estudo medieval ainda nos dias de hoje.

Considerados os aspectos citados anteriormente, é importante ressaltar que a faculdade da racionalidade abrirá caminhos para uma questão muito relevante na filosofia medieval, que é a dignidade da pessoa humana. Nesse sentido, dignidade (dignitas) quer dizer certa elevação do homem em relação aos outros animais e aos outros indivíduos, e, ainda, o que leva a um indivíduo ser chamado por pessoa é a faculdade da razão, segundo o que define Boécio quando diz que pessoa é uma substância individual de natureza racional.

CAPÍTULO 1

DAS POTÊNCIAS DA ALMA

1.1 Os gêneros de potências da alma

No primeiro artigo da questão 78 da *Suma Teológica*, Tomás de Aquino trata sobre as potências da alma em particular. Potência, do latim *potentia*, quer dizer, a partir de Aristóteles, um tipo de capacidade. Quando é dito que um agente tem a potência de fazer algo não é mera previsão tanto quanto uma generalização a partir do desempenho passado do indivíduo ou da espécie, mas quando vamos tratar sobre as potências da alma, vamos tratar daquilo que a alma pode realizar (suas faculdades) enquanto princípio vital para a atividade do ente.

Mas todas essas ações não podem ser reduzidas a um só princípio, exigem potências diversas, uma vez que a potência da alma nada mais é do que o princípio imediato da operação da alma (ST II q. 78. a. 4).

Segundo Tomás, há cinco gêneros de potência da alma, sendo eles: vegetativo, sensitivo, apetitivo, locomotivo e intelectivo. Dentro destes cinco gêneros, devemos destacar três que se dizem almas, sendo elas: racional, sensitiva e vegetativa. Contudo, ainda são destacados quatro modos de viver da alma: vegetativo, sensitivo, locomotivo e intelectivo. Podemos notar que, de certa maneira, quando destacamos as almas e os modos de viver, o termo apetitivo não aparece nos grupos citados, isso ocorre devido ao fato de que o apetite está ligado diretamente a cada um dos fatores da alma.

Apetite, do latim *appetitus*, quer dizer certa inclinação natural de um ente por um objeto exterior a ele. O apetite acompanha o

processo de apreensão de um objeto. A natureza corporal submete-se à alma (a matéria é instrumento da alma), e o apetite é tal desejo a um objeto exterior. “O apetite, por sua vez, não é característico de nenhum gênero particular de vida, visto que é encontrado analogicamente em todo ser” (GARDEIL, 2013, p. 44). Por isso o apetite não é um termo separado dos outros, e sim relacionado diretamente e intrinsecamente a cada um deles. Segundo o *livro III da Alma*, ele não constitui um grau de potência particular da alma ou um modo de viver, pois em todo ser que há potência sensitiva, há apetite.

As almas se distinguem de acordo com a profundidade da ação de suas potências, os gêneros vão ser divididos a partir da universalidade de cada um, e os modos a partir do grau de perfeição dos seres vivos que o compõem.

Se a alma não tivesse necessidade das coisas percebidas pelo sentido, senão por causa dos atos dos sentidos, isto é, para sentir, não seria necessário afirmar a potência apetitiva como um gênero particular entre as potências da alma; o apetite natural das potências bastaria (ST II. q. 78, a.1).

As três almas são divididas no que se refere ao princípio mais profundo da atividade psíquica, diversificam-se de acordo com quanto sua operação é mais ou menos afastada do corpo (GARDEIL, 2013).

Primeiramente devemos considerar a alma vegetativa, ela depende do órgão corporal e do aspecto de qualidade (uma das dez categorias), também depende do princípio interno do ente, sendo assim é dito que as ações tais como a digestão se realizam de modo instrumental pela ação do calor (princípio interno). Tudo isso concorda com o *livro II da Alma* que diz que tudo que é animado move-se a si mesmo de alguma maneira. O objeto da alma vegetativa é o corpo unido à alma.

Em segundo lugar, devemos destacar a alma sensitiva. Ela depende do órgão corporal, mas não da qualidade corpórea, neste sentido, as qualidades corpóreas do objeto só exigem que o órgão sensorial esteja na devida disposição a fim de percebê-lo. Seu objeto é o corpo unido à alma e todo o corpo sensível. Por último, e

sendo a mais elevada das três almas, devemos citar a alma racional. Ela ultrapassa a natureza corpórea, portanto não é realizada por nenhum órgão corporal. Ela tem por objeto o corpo unido à alma, todo o corpo sensível e ainda todo o ente.

É importante observarmos a relação destas almas com o mundo a partir do ente, pois a alma vegetativa se limita às operações internas dele, entretanto a sensitiva e a racional se relacionam com o que está no exterior do ente.

Partindo destes princípios, o que está no exterior do ente se relaciona com a alma a partir de dois gêneros de potências: as sensitivas, que dizem respeito ao que é relativo ao corpo sensível, e as intelectivas, que são relativas ao ente universal. Estes aspectos exteriores estão ligados a outros dois gêneros de potências da alma, sendo um gênero as apetitivas, que é tal inclinação da alma por algo exterior e que é considerado o primeiro na ordem da intenção, e o outro, as locomotoras, que destacam que o animal se move para obter um objeto desejado, isto é, o princípio do movimento do ente.

Ora, a própria noção de vida deriva de que algo esteja apto a mover-se a si mesmo, tomando o movimento de modo lato, na medida em que movimento também se diz de certa operação intelectual. Com efeito, dizemos que não tem vida aquilo que unicamente pode ser movido pelo que é exterior (De anima II, 1.1; Cf. igualmente: ST I, q.18, a.1, apud GARDEIL, 2013, p. 24).

Por fim, quanto aos modos de vida citados no início do artigo, eles são distinguidos devido aos graus de perfeição dos seres vivos, portanto, os seres mais inferiores, que são as plantas, possuem apenas as potências da alma vegetativa, os animais irracionais são dotados das potências vegetativa e sensitiva, e o homem (animal racional) possui as potências da alma vegetativa, sensitiva e intelectiva¹.

¹ Tomás precisou debater essas questões em seu segundo magistério em Paris.

1.2 As partes da alma vegetativa

No artigo 2 da questão 78, Tomás vai tratar das partes da alma vegetativa que são ditas por nutrição, crescimento e geração. A função da alma vegetativa no ente é dar o ato de existir, possibilitar seu desenvolvimento e também conservar o corpo que é seu objeto. É importante destacar que só é possível ao ente o ato de viver pelo fato dele possuir a alma.

As faculdades de nutrição e crescimento só produzem efeito no corpo unido à alma e são subordinadas à faculdade da geração, isto é, a nutrição e o crescimento dependem da geração devido ao fato de que o ente não poderia existir sem antes ter sido gerado, portanto é válido dizer que a geração é a mais nobre e mais perfeita das faculdades, pois não se limita ao próprio ente, mas gera outro, produz efeito em outro corpo, pois nada pode gerar-se a si mesmo. Desse modo, concorda com o que fora dito pelo Filósofo no *Livro III da Alma* “é próprio de uma coisa já perfeita produzir outra igual a si mesma”.

Em primeiro lugar, a função da nutrição consiste em conservar o corpo e mantê-lo em seu tamanho, pois as outras duas faculdades (crescimento e geração) só serão possíveis de serem realizadas se o corpo estiver nutrido, o que lhe garante as atividades vitais. A operação vegetativa chega ao fim pelo calor. A nutrição é necessária pois transforma o alimento em substância para o corpo.

Os seres vivos que nos cercam não podem subsistir sem se nutrir. É a evidência em si. Deixe um animal ou planta de se alimentar e deixará de viver. A razão mais imediata da nutrição é, portanto, a conservação do ser. Tal necessidade se deve, ao que parece, ao caráter orgânico da substância vivente (...) Ainda outros motivos podem justificar a existência da função nutritiva. Com efeito, as duas outras grandes funções da vida vegetativa, o crescimento e a geração, não podem se exercer sem que o vivente esteja alimentado; é um dado de experiência. Assim, a nutrição tem, nesse grau de atividade vital, o papel de função de base (GARDEIL, 2013. p. 45).

Em segundo lugar, consideremos a função vegetativa do crescimento, que consiste em fazer com que o corpo cresça e se desenvolva até alcançar seu tamanho definitivo, ou seu perfeito acabamento.

O aumento de um vivente parece depender de sua alimentação. Ademais, pareceria que a função que engendra substancialmente um ser lhe confere igualmente a quantidade que lhe convém. (...) O objeto próprio do aumento é então, de modo muito preciso, a quantidade do vivente, e pode-se definir a faculdade que lhe é correspondente: o poder graças ao qual o ser corporal dotado de vida pode adquirir a estatura ou a quantidade que lhe convém, tal como a potência que lhe é correspondente (...) é uma operação imanente (GARDEIL, 2013, p. 48).

Por último, mas não menos importante, devemos tratar da faculdade da geração, faculdade esta que se aproxima muito da alma sensitiva devido ao fato de causar efeito em outro ente. Ele é preparado pelas outras duas faculdades citadas anteriormente (crescimento e nutrição). A geração de seres inanimados é dada por aspectos apenas exteriores, mas a geração de seres vivos (animados), além de ser algo natural, é ainda algo mais elevado, considerado um *actus perfectus* (ato perfeito) pois tem sua finalidade na conservação da espécie, pois o indivíduo não é perpétuo, por isso gera outro de sua espécie a fim de prolongá-la. Há ainda uma potência geradora para que se gere um ente semelhante, essa potência é o sêmen que contém o princípio formador do corpo.

(...) a vida vegetativa constitui um conjunto de atividades bem caracterizadas e sistematicamente ordenadas; atividades que se situam em certo nível de imaterialidade e, correlativamente, de imanência. Entre as três grandes funções distinguidas há uma ordem: a nutrição aparece como a operação fundamental que as outras duas pressupõem; o aumento completa a nutrição, e ambas as operações têm como fim a geração na qual a vida vegetativa alcança de certo modo seu ponto culminante (GARDEIL, 2013, p. 50).

1.3 Os sentidos externos

No artigo 3 da questão 78, Tomás de Aquino trata da distinção dos cinco sentidos externos fundamentado na obra *De anima* de Aristóteles.

O conhecimento sensível é o resultado da ação direta dos objetos materiais sobre os sentidos. São Tomás, conforme Aristóteles, distingue nesse domínio dois conjuntos de potências: os sentidos externos e os sentidos internos. Os primeiros são afetados imediatamente pelos objetos sensíveis, que para serem percebidos, devem estar presentes (GARDEIL, 2013, p. 53).

Obviamente, o ente humano não é capaz de apreender ou de conhecer um objeto na sua totalidade apenas através dos órgãos de sentido, e ainda não seria capaz de conhecer nem sua essência e nem sua natureza, mas somente a forma accidental (acidentes exteriores) e não substancial que pode ser apreendida pelos sentidos, por isso Tomás defende que o conhecimento sensível é limitado.

O objeto de qualquer potência sensitiva é a forma na medida em que existe na matéria corporal. A sensação não apreende as essências das coisas, mas unicamente os acidentes exteriores (ST I, q. 78, a.3).

Devemos considerar por objetos dos sentidos aqueles ditos como qualidades sensíveis, ou seja, os objetos que podem ser percebidos pelos órgãos de sentido e que são sujeitos à alteração. Aristóteles, no capítulo 6 do livro 2 do *De anima*, preocupou-se em dividir em três grandes classes os objetos da sensação. Há o grupo dos *sensíveis próprios*, que diz respeito aos objetos próprios e particulares de cada órgão de sentido, tais como cor (objeto da visão), sabor (objeto do paladar), calor (objeto do tato), odor (objeto do olfato) e ainda todo o conjunto dos que podem ser percebidos pelo tato. Outro grupo definido por Aristóteles é o dos *sensíveis comuns*, que diz respeito àqueles que são percebidos por mais de um sentido e que se dividem em cinco: a grandeza, a figura, o número, o movimento e o repouso. É válido ressaltar que esse grupo de objetos não são independentes, pois pressupõem o conhecimento dos objetos do primeiro grupo. Por último, temos o grupo dos *sensíveis*

por acidente, que não são por si e também não são apreendidos ou percebidos diretamente. Os objetos que compõem este grupo são aqueles que não são definidos diretamente, mas que dão a impressão de ser algo, por exemplo, se vejo uma mancha colorida que me dê a impressão que seja um animal, posso dizer que o seja, mas aquela mancha não é necessariamente um animal, neste sentido, é um animal por acidente.

Segundo o *Livro II do De anima*, não há mais de cinco sentidos (visão, audição, olfato, tato e gosto ou paladar). As potências não existem para os órgãos, mas, antes, os órgãos existem para que se realizem os atos ou as faculdades de cada uma das potências, sendo assim, a própria natureza definiu órgãos diferentes que seriam capazes de realizar a finalidade ou causa última de cada potência.

O sentido é considerado uma potência passiva, pois sua natureza pode ser modificada por um objeto sensível exterior, deste modo, devido à diversidade dos objetos é que vão se distinguir as potências sensitivas. “Ora, a sensação é certa potência passiva destinada a ser mudada pelo sensível exterior” (ST I, q. 78, a.3). Dentre as modificações que o objeto pode causar em relação ao sentido, Tomás vai dividi-las em dois tipos: as modificações naturais e as espirituais. Na mudança natural, a forma do objeto percebido é recebida pelo sentido naquilo a ser mudado segundo seu ser natural, como exemplo, podemos citar o calor e aquilo que é esquentado, neste sentido o objeto sendo esquentado recebe o calor e por isso sofre uma modificação. Por outro lado, a mudança espiritual ocorre quando o objeto é percebido segundo seu ser espiritual, nesse caso, citamos o exemplo da cor, que é percebida pela pupila, que nem por isso a torna colorida.

Citando, portanto, os sentidos, dizemos que a vista sofre modificação apenas espiritual, logo, ela é considerada o sentido mais espiritual dentre os cinco mencionados anteriormente. Os órgãos do olfato e da audição, não sofrem nenhuma modificação natural diretamente, mas pode ser que venham a sofrer tal mudança por acidente, neste caso há possibilidades de que não haja somente mudança no objeto, mas também no órgão. Em relação às mudanças no órgão, haverá mudanças no que se refere aos responsáveis pelo

tato e pelo gosto. Segundo o Filósofo no *livro II da Alma*, tato e gosto significam a mesma coisa pois o tato é dito por uno e múltiplo por compreender a extensão do corpo, sofre modificação natural e espiritual por uma qualidade que age sobre ele. Dito isto, Aristóteles defende que o gosto se mistura com o tato na língua, portanto o gosto é o tato da língua, nisso bastaria considerar apenas o tato.

Partindo desses pressupostos, Tomás propõe uma hierarquia dos sentidos externos. Em primeiro lugar, a visão é considerada o sentido mais elevado, pois é o mais espiritual, mais perfeito e o mais universal dentre os demais sentidos. Em segundo e terceiro lugares, a audição e o olfato, pois para que sejam utilizados necessitam que haja uma mudança natural por parte do objeto. Enfim, o tato e o gosto, ocupam os últimos lugares da hierarquia tomista dos sentidos devido ao grau de materialidade necessária pelos órgãos responsáveis por perceber o tato e o gosto.

1.4 Os sentidos internos

Consideradas as potências dos sentidos exteriores, no artigo 4 Tomás trata dos sentidos internos, pois os sentidos externos somente dizem respeito aos sensíveis próprios e comuns enquanto na presença dos objetos que se referem a eles, entretanto ainda é necessário elencar os sentidos internos para que o ente humano possa conservar as sensações, reproduzi-las, compará-las, associá-las e referi-las às necessidades práticas do sujeito. De certa forma, as potências entram em ação para apreender aquilo que está presente (através das potências externas) e ausente (através das potências internas da imaginação e da memória) e, nesse sentido, inteligir um objeto e adquirir conhecimento.

O Doutor Angélico destaca que um animal perfeito não se move apenas por um objeto que está presente, por isso ele pode mover-se em direção a um objeto que porventura esteja ausente, mas do qual ele já possui certo conhecimento que foi adquirido através de uma experiência anterior. Tomás de Aquino põe em relevo quatro potências internas da alma, são elas: o senso comum, a imaginação ou fantasia, a estimativa e a memória.

Assim pois, o sentido próprio e o comum ordenam-se a receber as formas das coisas sensíveis. (...) Para reter ou conservar essas formas, ordena-se a fantasia ou imaginação que são uma mesma coisa. A fantasia ou imaginação é, com efeito, como um tesouro das formas percebidas pelos sentidos. Para apreender as intenções que não são percebíveis pelo sentido, ordena-se a estimativa. Para conservá-las, a memória, que é como um arquivo delas. É sinal disso que o princípio da lembrança nos animais resulta de tal intenção. Por exemplo, que isto é prejudicial ou é conveniente. E a mesma razão de passado, pela qual responde a memória, deve ser contada entre essas intenções (ST I q. 78 a. 4).

Segundo Gardeil (2013), há um equívoco quanto às traduções e interpretações acerca da potência interna denominada *sensu comum*, pois muitos podem se prestar à ambiguidade do termo, tanto na tradução francesa (*sens commun*) quanto na tradução portuguesa (*sensu comum ou bom sensu*), que levaria o leitor a interpretar a primeira potência interna da alma como um gênero comum a um deles. Mas é importantíssimo ressaltar que o *sensu comum* é mais uma espécie de potência entre os demais, por exemplo, se temos uma banana, uma maçã e um abacaxi, poderíamos dizer que tais elementos fazem parte do gênero comum “fruta”, mas não é esse o papel do *sensu comum* em relação às potências internas, tal equívoco se dá pelo uso ambíguo do termo, sendo assim ela seria mais uma espécie de fruta e não aquilo que rege algo comum dentre as espécies. O *sensu comum* é também chamado de “fundo comum às outras potências”, pois é a partir dele que será possível que as outras potências se desdobrem e possibilitará certa continuidade com os sentidos externos. A partir disso, o autor destaca que no sistema do conhecimento sensível externo, o *sensu comum* nos aparece como um buquê de potências enraizadas numa faculdade central. Essa primeira potência interna é distinta e possui funções próprias. No conjunto do ente, ela é responsável por perceber os sensíveis comuns, refletir sobre a atividade sensível e comparar os objetos pertencentes a vários sentidos diferentes. Segundo Aristóteles, todos os animais possuem tal sentido, embora os outros sentidos internos não se encontrem senão nos animais superiores.

É somente pela faculdade do *sensu comum* que podemos refletir sobre as funções das outras, pois as potências externas não

refletem sobre elas e seu funcionamento, mas a partir do que essa primeira potência interna possibilita o homem fazer é que ele vai perceber que vê. Seria uma espécie de “ver que está vendo” e não apenas ver e não refletir sobre o ato em si. O fato de saber que vê ou saber que ouve e assim por diante é chamado de *consciência sensível*.

É, portanto, ao senso comum que pertence fazer o discernimento [dos sensíveis próprios e comuns], pois só a ele são referidos como a um termo comum, todas as apreensões dos sentidos, e é por ele ainda que são percebidas as intenções dos sentidos. Por exemplo, quando alguém vê que está vendo (ST I q. 78 a. 4).

A *imaginação (imaginatio)* ou *fantasia (phantasia)* é considerada uma paixão básica dos sentidos quando queremos nos referir que é construída a partir deles. Essa potência é capaz de conservar as informações apreendidas pelos sentidos e transmitidas pelo senso comum, e a partir destas experiências reproduzi-las na ausência dos objetos exteriores. Portanto, no aristotelismo a imaginação possui dupla função, enquanto ela funciona como uma espécie de memória, ela também reproduz aquilo que está conservado. A imaginação se diferencia da estimativa quando se refere às relações mais abstratas e também difere da memória quando se refere ao passado de alguma maneira.

Um dos aspectos mais marcantes da psicologia tomista é o conceito de *estimativa e cogitativa*. É pela estimativa que os animais se aproximam ou se afastam de algo que pareça nocivo. Tomás cita o exemplo da ovelha que foge do lobo e ressalta que ela não foge dele apenas por identificar os aspectos acidentais do lobo, mas sim por causa do seu instinto. É a estimativa que faz com que não apenas uma ovelha fuja do lobo que seria seu predador, mas, antes, faz com que todas as ovelhas possuam temor e vontade de fuga quando o veem. A potência interna da estimativa está ligada à parte instintiva do animal irracional, uma vez que, para fugir do predador, a ovelha não precisa de nenhuma atividade da inteligência. Tomás ainda destaca o exemplo do pássaro que constrói um ninho. Ele não o faz por prazer, mas sim por buscar abrigo e segurança. É a partir da estimativa que, não pelos sentidos, as forças motrizes e afetivas poderão reagir.

Mas é necessário que o animal procure umas coisas e fuja de outras, não só porque convém ou não ao sentido, mas também por outras conveniências e utilidades ou nocividades (...) Portanto, é necessário que o animal perceba tais intenções que o sentido externo não percebe. Deve haver, em consequência, um princípio próprio dessa percepção, pois a percepção das formas sensíveis e por uma modificação do objeto sensível, não, porém, a percepção das intenções referidas (ST I q. 78 a. 4).

O conceito de estimativa é direcionado aos animais irracionais. A estimativa natural no homem (animal racional) quando recebe a participação do intelecto é denominada *cogitativa* pelo fato de descobrir as intenções por uma espécie de comparação das experiências. Segundo Gardeil (2013), essa potência é uma mediadora entre o sentido que se refere à experiência concreta e a inteligência que se refere à faculdade universal abstrata. Ela é responsável em mediar a relação entre os imperativos superiores da razão para a ação no mundo sensível.

Por exemplo, se quero escrever, é a “cogitativa” que coloca em relação em meu espírito aquela pluma determinada que tenho entre meus dedos com o fim a ser completado, isto é, com os caracteres a serem traçados sobre essa página branca que está diante de mim (GARDEIL, 2013, p. 73).

A última potência interna é chamada de *memória*. É através dela que os animais se lembram de fatos ocorridos no passado, mas no homem, há ainda um aspecto da *reminiscência* que torna possível a investigação desses fatos de forma silogística enquanto intenções individuais. Segundo Gardeil (2013), essa potência tem uma função precisa, mas ao mesmo tempo limitada. A memória é como um tesouro que é guardado a partir das relações que a cogitativa estabeleceu. Num animal irracional, onde ocorre a estimativa, esse processo da lembrança ocorre de maneira automática e instintivamente. Por outro lado, no homem, que possui a potência interna cogitativa, essa potência é o resultado de uma investigação ativa que é denominada *reminiscência (anamnese)*. Contudo, é válido ressaltar que todas as potências que existem nos animais racionais existem também nos animais irracionais,

entretanto, nos animais racionais, as potências passam por uma acentuação ou ainda recebem uma elevação pelo fato de haver a participação do intelecto.

CAPÍTULO 2

A POTÊNCIA INTELECTIVA

2.1. *Homo est animal rationale*

Neste capítulo, vamos retirar o homem daquilo que o faz comum aos outros seres vivos (alma vegetativa e sensitiva) e tratar daquilo que é particular dele, que é o fato de possuir a alma racional e que o possibilita à vida intelectual. De acordo com São Tomás, “a operação própria do homem, enquanto homem, é fazer o ato da inteligência” (GARDEIL, 2013). Segundo Gilson (1994), o intelecto é a potência que constitui a alma humana no seu próprio grau de perfeição, entretanto, a alma humana não é o intelecto como um todo, mas ele (o intelecto) é uma das potências da alma, pois devemos considerar ainda, no homem, a existência das almas sensitiva e vegetativa. Quando tratamos dos anjos podemos nos referir a eles como *mentes ou inteligências* e dizemos que são puro intelecto ou inteligências devido ao fato de serem a sua própria essência.

Mas a essência da coisa simples, que é sua forma, não pode ser significada senão como todo, visto que nada há aí, além da forma, à maneira de recipiente da forma. Deste modo, de qualquer maneira que tomar a essência da substância simples, predica-se desta. Daí Avicena (Metaf., V, 5, 90a, F) dizer que a quiddidade do simples é o próprio simples, pois não há algo de outro recebendo-a (TOMÁS DE AQUINO, 2013, p. 38).

Gilson (1994) destaca que a alma humana possui uma operação que a matéria não compartilha que é a operação intelectual. É importante dizer que a inteligência tem como objeto o universal, por outro lado, os sentidos têm por objeto o singular (particular), por exemplo, pela visão o homem vê uma planta, entretanto, pelo intelecto é formada uma noção universal de planta. O intelecto ainda é capaz de inteligir coisas não sensíveis.

(...) a inteligência, que é a faculdade do ser, penetra até a própria essência das coisas, enquanto os sentidos se atêm a suas particularidades exteriores. Dá-se de todo modo, que é formalmente por sua atividade intelectual que o homem é um animal dotado de razão: homo est animal rationale (GARDEIL, 2013, p. 84).

O intelecto, segundo Gilson (1994), tem por objeto a quididade da coisa, isto é, a natureza existente numa matéria. Sobre o intelecto também é dito estar em potência ou em ato de acordo com sua relação com o ente universal, pois em Deus, ele é puramente ato pelo fato de conter em si a essência de todas as coisas, entretanto, no homem, ela está em potência, pois é recipiente das formas das coisas que serão abstraídas. Isto vamos tratar ao longo do capítulo sobre o intelecto agente e o passivo (*possível*).

Em se tratando de uma hierarquia de intelectos, o homem se encontra na última posição, sendo que Deus se encontra na primeira e os anjos numa posição intermediária. Este fato ocorre justamente pela passividade que vamos encontrar no intelecto humano, pois, segundo Aristóteles, não existem ideias inatas, portanto, já se utilizava do termo “tábula rasa” para descrever o estado da alma humana em relação ao conhecimento onde não há nada escrito previamente, e é por isso que há uma necessidade de se considerar um aspecto passivo no intelecto humano, isto é, devido a sua imperfeição.

Se é admitida a presença do intelecto passivo, segundo Gilson (1994), é necessário afirmar a existência de um intelecto agente, pois se o possível está em potência para os inteligíveis, é necessário que haja um movimento ativo que torne as potências um ato no intelecto ou algo que ilumine as coisas para que se possa apreendê-las ou abstrair sua forma, a esse princípio é dado o nome de *intelecto agente*.

Logo, é necessário que as naturezas, que são as formas as quais nosso intelecto conhece das coisas sensíveis, sejam feitas inteligíveis em ato. Contudo, somente o ser em ato pode reduzir o que está em potência de potência para o ato. Uma potência ativa, além disso, deve ser

atribuída ao intelecto para que seja possível submeter o inteligível que a realidade sensível contém em potência para que se torne em ato. Essa potência é chamada de intelecto agente ou ativo (GILSON, 1994, p. 208)².

O intelecto agente é necessário para que, quando discordando da doutrina platônica das ideias no que se refere a existências das formas em outro mundo, possa se reconhecer que o intelecto humano é incapaz de captar a totalidade das coisas, mas é possível que se adquira algum conhecimento abstraído o inteligível do material e do sensível.

A própria operação do intelecto agente é desassociar esses dois elementos (forma e matéria) para fornecer o intelecto possível com o inteligível e o universal que estão implicados no sensível. Essa operação é a abstração. (...) Contudo, a operação do intelecto agente não é limitada à separação deste modo, do universal para o particular. Sua atividade não é meramente separativa. Além disso, auxilia para a apreensão do inteligível e ainda ilumina as espécies sensíveis na sua essência de abstração (GILSON, 1994, p. 218 - 219)³.

2.2 Atividade e passividade do intelecto

Levando em consideração as potências internas e externas da alma citadas no capítulo anterior (ver item 1.4), teremos agora por referência a questão 79 da Suma Teológica. Nesta questão de sua obra, Tomás de Aquino vai tratar diretamente das potências intelectivas. O Doutor Angélico inicia essa questão debatendo a teoria agostiniana que dizia que a mente e o intelecto são essências e não potências. Por outro lado, Tomás, no artigo 1, discorda de Santo

2 Tradução livre: *It is necessary, then, that natures, that is, the forms which our intellect knows in sensible things, be made intelligible in act. But only a being already in act can reduce what is in potency from potency to act. An active power, therefore, must be attributed to the intellect so as to render intelligible in act the intelligible which sensible reality contains in potency. This power is called the agent or active intellect.*

3 Tradução livre: *The proper operation of the agent intellect is to dissociate these two elements (form and matter) in order to furnish the possible intellect with the intelligible and universal which lay implied in the sensible. This operation is abstraction. (...) But the operation of the agent intellect is not limited to separating in this way the universal from the particular. Its activity is not merely separative. It is, in addition, productive of the intelligible. (...) illuminating of the sensible species is the very essence of abstraction.*

Agostinho para concordar com Aristóteles, que relata no *Livro I da Alma* que o intelecto é dito por substância pelo fato de ser sua principal operação, assim como é dito por sentido a alma sensitiva. Isto não quer dizer que o intelecto seja sua própria essência, a não ser em Deus, pois nas outras criaturas ela é somente uma potência que conhece, pois se considerarmos o intelecto como essência, nós deixaríamos de considerar todas as outras potências existentes no homem. Portanto, o intelecto é a potência que conhece e mente (*mens*), segundo Gardeil (2013), significa a alma humana e é princípio de suas operações superiores, intelecção e volição.

Adiante, Tomás se preocupa em questionar se o intelecto que nos auxilia na faculdade do conhecimento pode ser considerado uma potência passiva, já que tudo aquilo que é ativo é mais nobre que aquilo que é passivo concordando assim com Santo Agostinho e Aristóteles. Contudo, no *Livro III da Alma*, o Filósofo destaca que conhecer é, de certa forma, ser passivo, e ainda, é padecer. Neste trecho, deve-se dar especial atenção à conotação do verbo *padecer*. *Padecer*, de acordo com Tomás, pode significar quando algo é privado de alguma coisa, como exemplo a água que perde calor ou o homem que se entristece. Na segunda conotação, pode significar um retorno ao estado anterior como a água que recebe calor e o homem que se alegra, mas o último significado, e é este o qual Tomás quer utilizar, significa passar da potência para o ato.

Em um sentido mais geral: quando o que está em potência para algo recebe aquilo para o qual estava em potência sem que nada lhe seja tirado. Desta maneira, pode-se dizer que tudo o que passa da potência ao ato padece, mesmo quando adquire uma perfeição. Assim, nosso ato de conhecer é padecer (ST I q. 79. a. 2).

A inteligência humana é passiva, mas nada impede que essa passividade seja ato de uma operação vital e princípio ativo do pensamento e da intelecção. É válido ressaltar que se trata do intelecto na natureza criada, pois o intelecto divino é ato puro, e o intelecto humano pode ser chamado, segundo Aristóteles, de inteligência possível pelo fato de estar nesse dinamismo entre ato e potência, considerando também o intelecto como uma tábula rasa ou uma folha em branco que está apta para imprimir nela suas experiências.

Segundo Gardeil (2013), ao se questionar sobre o intelecto de maneira passiva, deve-se questionar também se há um intelecto agente que funcione de maneira ativa. As potências da alma vegetativa são consideradas todas ativas, as da alma sensitiva são passivas, entretanto as intelectivas são ditas ativa e passiva. No intelecto, atividade e passividade caminham juntas devido ao processo de abstração e intelectão da forma das coisas. O Filósofo não admitia, como Platão, que as formas existissem sem matéria, pois nada passa da potência ao ato senão por meio de um ente em ato, ou seja, para ele não havia a existência das formas num mundo das ideias como afirmava seu antecessor, mas para ele, as formas das coisas materiais estavam nelas mesmas. Nesse sentido, é necessário afirmar uma parte do intelecto que tornasse as coisas inteligíveis em ato, abstraindo as espécies da matéria, por isso é necessário afirmar um intelecto agente, e não somente passivo. O intelecto está para os inteligíveis assim como a luz está para os sensíveis, pois para ser visto, o objeto sensível precisa ser iluminado, desta forma, o inteligível é “iluminado” pelo intelecto agente que abstrai sua forma, ele separa o inteligível do sensível.

Aristóteles, no *Livro III da Alma*, destaca que há na alma, em toda natureza, um princípio que lhe permite tornar-se todas as coisas (princípio passivo), e ainda há outro princípio que lhe permite fazê-las, é devido a esta observação que esse princípio é chamado de princípio ativo, ou melhor, intelecto agente. Neste sentido, podemos ressaltar que, no intelecto, há duas potências distintas onde atividade e passividade caminham juntas para que haja o processo do conhecimento, pois enquanto a passiva realiza sua função entre o ato e a potência para conhecer, o agente vai agir no que se refere ao princípio do pensamento e na forma de abstrair as formas das coisas. Nisto, é a resultante destas duas potências que faz com que o ente possa conhecer, ou ainda, padecer. O intelecto agente ilumina para que se possa conhecer, ele é considerado uma das potências da alma racional, mas antes dele existe um intelecto superior que lhe dá a potência de conhecer. A alma humana não é intelectiva na sua totalidade, mas em parte, e isso só é possível porque ela participa da potência intelectiva superior, isto é, o intelecto divino.

(...) nada impede que uma mesma alma, enquanto é imaterial em ato, possua uma potência que torna os objetos imateriais em ato, por abstração das condições individuais da matéria, e que se chama intelecto agente; e uma outra potência que receba essas mesmas imagens, a qual se chama intelecto possível, enquanto está em potência para tais imagens (ST I q. 79 a. 4).

2.3 Intelecto: potência, atos e hábitos

Nesta etapa, vamos tratar das partes que constituem o intelecto (potência intelectiva), nisto vamos abordá-lo como uma potência no que se refere a suas faculdades e capacidades, seus atos e seus hábitos que representam aquilo que aperfeiçoa o intelecto, ou seja, o intelecto está como um recipiente e o hábito é aquilo que o aperfeiçoa. Por exemplo, o homem tem a capacidade da ciência, mas não nasce com a matemática, portanto, o hábito matemático irá aperfeiçoar essa capacidade, uma espécie de habilidade adquirida.

Retomando o que fora dito no capítulo I, a memória sensível é uma potência interna da alma e é através dela que se conservam as sensações percebidas pelos sentidos. Entretanto, Tomás questiona se a memória intelectiva é uma potência distinta do intelecto. Avicena dizia que a memória só existia pelo fato da repetição, ou seja, ele não considerava a preservação das formas, mas pelo fato de uma repetição e insistência na apreensão de certa coisa apreende-se por hábito. Neste sentido, segundo Gilson (1994), Avicena elimina o que chamamos por *memória*. Para Tomás, ela preserva a forma das coisas aprendidas e que poderão ser lembradas (puxadas pela memória, isto é, processo de reminiscência) mesmo após muito tempo, e não somente pelo hábito. É necessário destacar a presença de dois tipos de memória: a sensível e a intelectiva. No primeiro capítulo, tratamos da memória sensível que, de acordo com Aristóteles, tem a capacidade de representar para si mesma as coisas passadas (*sub ratione praeteriti*).

A memória intelectiva, como dito no artigo 7 da questão 79 da *Suma Teológica*, não é uma potência distinta do intelecto, ou

seja, pode-se dizer que memória e inteligência caminham juntas como oriundas da alma racional. Memória e inteligência não são potências distintas, mas a inteligência procede da memória, elas são iguais entre si, entretanto não como potências, pois as potências se distinguem segundo as diversas razões dos objetos. Por isso tratamos da potência ativa, que torna o objeto em ato, e a potência passiva, que é movida pelo objeto em ato. Nesse caso sim, são potências distintas, mas ao tratar de inteligência e memória, é válido ressaltar que a inteligência é provida pela memória e que, concordando com Santo Agostinho, é ato do intelecto. Portanto, a memória está contida dentro da potência passiva.

Non há, pois, outra diferença a introduzir no intelecto senão (...) do intelecto possível e do intelecto agente. A memória não é, em consequência, uma potência distinta do intelecto, porque pertence à razão da potência passiva não só conservar, como também receber (ST I q. 79 a. 7).

Adiante, perguntar-se-á se a razão pode ser uma potência distinta do intelecto e descobre-se que não. Como dito por Tomás, no artigo 8, a razão e o intelecto não podem ser consideradas potências diferentes pois são atos distintos, mas oriundos da mesma potência. *Conhecer* (ato do intelecto) significa apreender a verdade inteligível, e *raciocinar* (ato da razão) significa ir de um objeto conhecido a um outro, em vista de conhecer a verdade inteligível. Nisto vimos que esses dois atos estão diretamente relacionados, portanto, são apenas atos diferentes, mas provenientes de uma mesma potência, um depende do outro no processo de intelecção.

O raciocínio humano procede pelo método de pesquisa ou de invenção, de alguns conhecimentos tidos de modo absoluto, os primeiros princípios; depois pelo método de dedução, volta a esses primeiros princípios, à luz dos quais examina o que descobriu (ST I q. 79 a. 8).

Segundo Gilson (1994), intelecto e razão não são potências distintas, e isso pode ser facilmente notado se olharmos para as características de seus atos.

Intelecção é a simples apreensão de uma verdade inteligível, já raciocinar (ato da razão), é o movimento do pensamento de um

objeto ao outro para que se alcance a verdade inteligível. A razão está para o intelecto como o movimento está para o repouso, a relação desses termos está no que se refere ao que é imperfeito e perfeito. Como o movimento procede de um repouso e termina também num repouso, o conhecimento humano ocorre da mesma maneira. A razão procede de um dos termos apreendidos anteriormente pelo intelecto, ou seja, a partir dos primeiros princípios, haverá esse movimento. Sai do repouso para o movimento. O intelecto está no repouso tanto inicial quanto final do movimento da razão, portanto, neste sentido, é dito que razão e intelecto se referem a uma mesma potência e são operações diferentes.

Ainda se tratando de razão, é proposto por Santo Agostinho dividir a razão por duas e dizer que há uma superior e uma inferior, sendo que uma (a superior) seria ordenada a considerar e a deliberar sobre as coisas eternas, e a outra (a inferior) seria ordenada a considerar as coisas temporais, sendo que, respectivamente, uma chamada de sabedoria, e a outra, de ciência. Novamente, Tomás afirma que não se podem considerar estes dois fatores como potências segundo o sentido agostiniano, mas ressalta que são funções diferentes dentro de uma mesma potência.

Muito pode ser dito sobre inteligência e intelecto, mas será que estes dois conceitos são sinônimos? Tomás diz que não, a inteligência é ato do intelecto, é conhecer. Nesse sentido, inteligência e intelecto são dois termos diferentes. A inteligência não se distingue do intelecto como uma potência de outra, mas como o ato se distingue da potência (ST I q. 79 a. 10). O Doutor Angélico nos propõe um processo que ocorre na potência intelectiva para que se possa compreender melhor a distinção dos conceitos relacionados a ela: primeiramente, a potência intelectiva entende algo de maneira absoluta, a este ato é dado o nome de *inteligência*. Adiante, ordena e organiza o apreendido para operar ou conhecer outra coisa, isto é, a *intenção*. A persistência na investigação daquilo que é intencional se chama *reflexão*. Quando o produto da reflexão é examinado em função de princípios certos chama-se *conhecer* ou *saber*. Isto é a *phronesis* (*sabedoria*).

Ainda sobre os conceitos internos da potência intelectiva, há um questionamento sobre dois tipos de intelecto: o especulativo

e o prático. De acordo com o *Livro II da Alma*, o prático é motor e tem por objeto o bem, e o especulativo é apenas apreensivo e seu objeto é o verdadeiro. O intelecto especulativo não ordena para a ação, mas somente para a consideração da verdade, contudo, o prático ordena para a ação. Por outro lado, de acordo com o *Livro III da Alma*, o intelecto especulativo se torna prático por extensão, entretanto, uma potência não pode se transformar em outra, logo não estamos tratando de duas potências distintas, mas de duas operações, sendo assim, trata-se de uma diferença operativa.

Nos últimos dois artigos, finalizando a questão 79, Tomás de Aquino introduz um termo novo ao assunto que estamos tratando, o conceito de *sindérese*. *Sindérese* significa a intuição dos primeiros princípios da lei moral, um valor inato ao ente humano e que logo vai considerar os aspectos da *jus naturales*, que Aquino defende que é algo inerente ao homem, que significa “faze o bem e evita o mal”. Segundo Santo Agostinho, *sindérese* são regras e sementes de virtude verdadeiras e imutáveis e que tendem para o bem. Ela não é considerada uma potência, mas um *habitus* natural, e ainda, de acordo com o *Livro VI da ética*, *sindérese* é o intelecto dos princípios, um hábito natural especial que incita o bem e o mal. Dito isto, é necessário falar sobre a consciência que também não é uma potência, mas um ato. *Consciência*, significa conhecimento com um outro, isto é, a aplicação ou operação de um conhecimento a alguma outra coisa, e isso só é possível por meio de um ato, portanto a etimologia nos permite dizer que a consciência é um ato. Muitas vezes, pelo fato de ser um *habitus*, consciência também pode ser dita por *sindérese*, mas é importante ressaltar que consciência implica no ato, e *sindérese* refere-se ao hábito.

Em se tratando das ações da consciência, podemos destacar que ela atesta, obriga, incita, acusa, reprova ou repreende. Essas ações são resultado de um conhecimento que é aplicado às coisas, e a aplicação pode ocorrer das seguintes maneiras:

1. Quando reconhecemos que fizemos ou não tal ação. Como diz o Eclesiastes: “Tua consciência sabe que tu maldisseste muitas vezes os outros”. E nesse sentido diz-se que a consciência *atesta*.
2. Quando, por nossa consciência, julgamos que é preciso ou não fazer tal

ação. Diz-se então que a consciência *incita* ou *obriga*.
 3. Quando julgamos pela consciência, que o que foi feito, foi bem feito ou não. E então se diz que a consciência *escusa*, *acusa* ou *reprova*. É claro que tudo isso resulta da aplicação atual de nosso conhecimento à nossa ação. Por isso, a falar com propriedade, a consciência designa um ato (ST I q. 79 a. 13).

2.4 A teoria tomista do conhecimento

Segundo Scott MacDonald (1993), o Doutor Angélico não construiu seu sistema filosófico em torno de um sistema de teoria do conhecimento da maneira como conhecemos hoje, após muitos sucessores, mas retirou sua teoria do conhecimento de fundamentos psicológicos e metafísicos. Tomás sustenta, como o aristotelismo, que a alma pode ser potencialmente todas as coisas e associa que o conhecimento envolve sua transformação no objeto em questão. O objeto deste conhecimento são, primeiramente, as substâncias materiais às quais temos acesso através dos órgãos de sentido, e, em segundo lugar, seu objeto também vai ser a forma das coisas que são abstraídas no processo de conhecimento, ou seja, a espécie inteligível passa a existir na alma intelectual a partir da abstração.

No conhecimento intelectual, possuímos uma variedade de formas acidentais e substanciais, o que Tomás chama de quiddidade ou natureza da coisa, como elas são abstraídas das suas condições materiais em uma substância corpórea particular a que temos contato sensorial. Do ponto de vista de Aquino, o intelecto é uma força (potência) pela qual podemos ser assimilados à realidade e pela virtude da atividade intelectual de conhecer (*intellectus*) (MACDONALD, 1993, p. 161)⁴.

Tomás não limita o conhecimento somente a tornar o conhecimento possível pela percepção ou ao entendimento, ele cita que os seres humanos são também capazes de conhecer coisas novas raciocinando sobre coisas já conhecidas, nisto é possível observar a diferença de razão (*ratio*) e raciocínio (*rationatio*).

⁴ *In intellectual cognition, we possess various substantial and accidental forms, what Aquinas calls the natures or quiddities of thing, insofar as they are abstracted from their emattered conditions in the particular corporeal substances with which we have sensory contact. On Aquina's view, intellect is the power by virtue of which we can be assimilated in this way to reality, and by virtue of intellect's activity of understanding (intellectus) (...).*

Tomás de Aquino sustenta que a potência intelectual, ao contrário de outras potências da alma humana, é autorreflexiva no que se refere às suas próprias atividades, por isso é dito que o intelecto pode ter por objeto suas próprias atividades, incluindo o conhecimento como objetos do pensamento e do julgamento. Um ente dotado de intelecto não tem somente a capacidade de conformar pensamento com a realidade, mas também de verificar se o pensamento se conforma de fato com a realidade. De acordo com MacDonald (1993), tomando o que foi dito anteriormente por base, pode-se destacar em Tomás dois tipos de conhecimento, há aquele que vai conformar o pensamento com a realidade, e o segundo, que vai julgar essa tal conformidade. Pela virtude de possuir intelecto, o ente humano tem a capacidade da autorreflexão para conhecer a veracidade do seu conhecimento, ou seja, sua conformidade com a realidade (MACDONALD, 1993, p. 163)⁵.

Uma consideração reflexiva sobre uma proposição conforme a realidade é essencial ou não para avaliar e governar nossos próprios processos de julgamentos e pensamentos. Podemos dizer que, do ponto de vista tomista, a autorreflexão (autoconsciência) é a capacidade do intelecto que faz com que o homem seja o tipo de criatura para quem as justificativas epistêmicas se tornem um problema (MACDONALD, 1993, p. 163)⁶.

Essa capacidade humana de refletir sobre si mesma tem grande significância para a epistemologia, pois isso faz com que não somente o ente apreenda tais coisas, mas também faz com que estabeleça razões para conservá-las e mantê-las.

Em suma, podemos esquematizar tudo o que fora dito neste capítulo para melhor compreendermos a teoria do conhecimento de Tomás. Primeiramente, é a alma racional que possibilita a vida intelectual e suas operações intelectuais, fato este que representa o maior grau de perfeição das criaturas. Segundo Tomás, o ato da inteligência é um ato próprio do homem enquanto tal.

5 Tradução livre: *By virtue of possessing intellect, human beings have the self-reflexive capacity for cognizing the truth of their cognitions.*

6 Tradução livre: *Reflective consideration of whether or not a proposition conforms to reality is essential to evaluating and governing our own judgments and thought processes. We might say that, on Aquina's view, the self-reflexive capacity of intellect makes human beings the sort of creature for whom epistemic justifications can be an issue.*

De acordo com o que fora dito, o intelecto é uma potência que conhece e dentro dela podemos observar o intelecto agente e o intelecto passivo. Dentro do intelecto passivo, podemos encontrar a memória intelectual que dá procedência à inteligência. Enquanto operações intelectivas, podemos destacar o intelecto especulativo, o intelecto prático, a abstração, o conhecer (ato do intelecto) e o raciocinar (ato da razão). A inteligência e o intelecto não são potências distintas, mas a inteligência se refere ao ato e o intelecto à potência. Enquanto ato e hábito, podemos destacar a sindérese, que representa os princípios da lei moral e a consciência que é o ato deste hábito, isto é, a aplicação de um conhecimento.

CAPÍTULO 3

O PROCESSO DO CONHECIMENTO INTELLECTUAL

3.1 A construção do conhecimento

A parte da *Suma de Teologia* de Tomás de Aquino que fundamenta este capítulo é nomeada pelos tradutores e comentadores responsáveis por esta obra de “*O pensamento humano*”, ou seja, é o momento em que vai ser aprofundado o que Tomás destaca sobre o pensamento humano em se tratando dos atos da alma relacionados à potência intelectual. O pensamento humano exerce primeiramente seus atos em seu estado terrestre, no qual a alma está unida ao corpo, entretanto, a alma humana tem a capacidade de ir além daquilo que é terrestre ou material, neste sentido, a razão estabelece a perpetuidade da alma.

As bases fundamentais para essa parte da *suma* se dão a partir dos questionamentos de como a alma conhece as coisas, qual o meio pelo qual ela as conhece, como ela conhece e o que ela conhece.

Iniciando pela questão 84, Tomás questiona se a alma conhece os corpos pelo intelecto. Antes de introduzir sua resposta, o Doutor Angélico se preocupa em desconstruir a teoria platônica das ideias e ressalta que, se conhecêssemos somente a ideia das coisas, excluiríamos o conhecimento que temos sobre o movimento e a matéria, e ainda eliminaríamos da realidade a demonstração por meio da causa eficiente e material. Ainda é dito que parece ser ridículo colocar um ente intermediário entre as coisas que nos são manifestas e o nosso pensamento, não sendo esse intermediário uma substância primeira, nisto conclui-se que Platão estava longe da verdade. Tomás cita o exemplo que nas coisas sensíveis vemos a diferença de uma forma que existe em uma determinada coisa ou em outra coisa, por

exemplo, quando a brancura é mais intensa nessa coisa e mais fraca na outra, ou quando a brancura se encontra com doce numa coisa e sem ele em outra. Em suma, a forma sensível existe sob um modo na coisa que é exterior à alma e sobre outro nos sentidos que recebem as formas das coisas sensíveis sem a matéria, como a cor do ouro sem o ouro (ST I q. 84 a. 1).

(...) o intelecto recebe as imagens dos corpos materiais e mutáveis sob um modo imaterial e imutável, à sua maneira, pois o que é recebido está naquele que recebe segundo o modo de quem recebe. Deve-se dizer, portanto, que a alma conhece os corpos por meio do intelecto, por um conhecimento imaterial, universal e necessário (ST I q. 84 a.1).

Ainda em relação às imagens, devemos introduzir que Tomás chama de *phantasia* (*fantasia*) aquilo que produz e preserva o que é inteligido e que é indispensável para a operação intelectual. A partir disso, devemos destacar o conceito de *phantasmata* (*fantasmas*), que é a semelhança das substâncias materiais particulares produzidas pelo órgão da *phantasia*, isto é, o cérebro. Nesse sentido os fantasmas são produções intelectuais (imagens) a partir de coisas materiais, ou seja, após a abstração, os fantasmas produzem as espécies inteligíveis (KRETMANN, 1993). *Fantasmas* (*phantasmata*) é um “termo empregado habitualmente por São Tomás para designar as imagens, sobretudo enquanto são o ponto de partida da abstração intelectual (GARDEIL, 2013, p. 528).

A alma conhece as coisas corporais por sua essência, muito diferente do que Empédocles afirmava quando defendia que tudo fosse composto pelos quatro elementos da natureza (terra, água, fogo e ar), quando isto é afirmado, ele atribui um aspecto material a todas as coisas inclusive à alma, limitando assim o conhecimento das coisas à materialidade, nisto não se é possível distinguir o intelecto e os sentidos. Segundo o Filósofo, as teorias de Empédocles não se sustentam, pois as coisas primeiras só existem em potência no princípio material. Por sua vez, no *livro IX da Metafísica*, Aristóteles diz que uma coisa não pode ser conhecida enquanto está em potência, mas somente enquanto está em ato. Por isso, em se tratando do conhecimento, a própria potência só é conhecida pelo ato. A respeito desta questão, Tomás conclui que

as coisas materiais devem existir em quem conhece não materialmente, mas imaterialmente, pois o ato de conhecer se estende às coisas exteriores e não é limitado às coisas internas da alma, pois também conhecemos as coisas que estão fora da alma.

O intelecto não abstrai a espécie somente das coisas materiais, mas também das condições singulares, isto é, individuais. Ele é capaz de conhecer de maneira mais perfeitamente que os sentidos, pois apesar deles receberem a forma da coisa conhecida sem matéria, eles se limitam às condições materiais, logo não se deve limitar o conhecimento ao plano material, por isso é necessário ressaltar que em se tratando do grau de perfeição, o conhecimento intelectual é mais elevado que o sensitivo devido ao fato de que, enquanto um se limita às coisas existentes na matéria, o outro vai além do material e tem alcance imaterial.

Muito se ouve falar sobre o conhecimento inato ou natural, ou seja, um certo conhecimento que supostamente tenha nascido conosco, ou que tudo que conhecemos já esteja contido na alma. Quando Aristóteles diz que a alma é composta de todas as coisas, ele não quer dizer que ela contém em si a essência de todas as coisas, mas ela é todas as coisas na medida em que, potencialmente, está capacitada para conhecer todas elas, isto é, não há um conhecimento inato que já esteja previamente estabelecido na alma desde o nosso nascimento.

Segundo o *Livro III da Alma*, o intelecto é uma tábula onde nada está escrito, ou seja, o homem está em potência para conhecer tanto pelos sentidos quanto pelo intelecto, sendo que quando posto diante do objeto a ser conhecido ele passa de potência ao ato (operação do intelecto agente e possível). Aristóteles afirmou ainda, para justificar que o intelecto é uma “folha em branco”, que o intelecto não contém em si espécies naturalmente inatas, ou seja, não há espécies que acompanham o homem desde o seu nascimento, mas o intelecto está em potência para todas as espécies. Nesse sentido, nesta “folha em branco” pode ser escrito tudo. Um cego de nascença, por exemplo, não possui o conhecimento das cores, pois se existisse algo inato no intelecto, este deficiente teria o conhecimento das cores desde seu nascimento, portanto quando falta um sentido falta um conhecimento. No final do artigo 3 desta questão, após a exposição

do ponto de vista aristotélico, Tomás conclui que a alma não conhece as coisas por meio de espécies naturais inatas.

A partir do que fora dito anteriormente, pode-se questionar de que maneira as espécies inteligíveis chegam à alma. Por acaso, seria por meio de algumas formas separadas como afirmava Platão? O platonismo defendia que as coisas subsistiam separadas e sem matéria no mundo das ideias diferentemente das coisas sensíveis. Avicena afirmava que as espécies inteligíveis de todas as coisas sensíveis não subsistem por si de maneira imaterial, mas preexistem sem matéria nos intelectos separados.

A operação do intelecto surge da sensação (ST I q. 78 a.4). De acordo com Kretzmann (1993), as coisas materiais causam impressões físicas nos órgãos sensíveis que possuem objetos específicos de percepção, tais como as cores para a visão, o som para a audição e assim por diante. As impressões sensoriais que foram abstraídas ou inteligidas são transmitidas a uma espécie de sensores internos que as armazenam e as processam de maneiras diferentes (compondo e dividindo). Kretzmann (1993) recorre à questão 85 para ilustrar melhor a filosofia da mente de Tomás de Aquino. Este comentador deixa em relevo que a alma não possui o conhecimento completo de um objeto de maneira imediata após a primeira operação do intelecto (abstração da espécie inteligível), ou seja, primeiramente há tal abstração da essência que é o objeto próprio do intelecto, posteriormente possui conhecimento intelectual das propriedades e acidentes associados à essência desta coisa. Nisto, o intelecto processa o conhecimento compondo e dividindo, ele compõe o que fora abstraído com elementos já inteligidos anteriormente e, além de compor, é capaz também de dividi-los executando assim o ato de raciocinar.

É necessário que o intelecto humano conheça por composição e divisão. Passando de potência ao ato (...) o intelecto humano não obtém desde a primeira apreensão o conhecimento perfeito de uma coisa; mas conhece primeiramente algo dela, por exemplo, sua quiddidade, que é o objeto primeiro e próprio do intelecto; depois conhece as propriedades, os acidentes, os modos de ser, que têm relação com a essência da coisa. Desse modo, deve compor os elementos apreendidos ou dividi-los, e em seguida passar de uma composição ou divisão à outra, o que é raciocinar (ST I q. 85 a.5).

Dito isto, Tomás destaca, a partir de Aristóteles, que o corpo é necessário à alma intelectual para conhecer, pois necessita dos sentidos, e se assim não fosse conheceríamos apenas enquanto fôssemos almas separadas e sem corpo. O inteligível é recebido pelo intelecto e os sensíveis são recebidos pelos sentidos, ou seja, para que haja a possibilidade do conhecimento, é de extrema importância o corpo unido à alma, portanto as espécies inteligíveis pelas quais nossa alma conhece não derivam de formas separadas.

(...) deve-se dizer que nosso intelecto possível passa da potência ao ato por um ente em ato, a saber, pelo intelecto agente, que é uma potência de nossa alma, como foi dito; não porém por algum intelecto separado, como se fosse causa próxima, mas talvez causa remota (ST I q.84 a.4).

Deve-se destacar que a causa remota capaz de influenciar no intelecto humano é somente o intelecto divino e não formas separadas como defendia Platão. A causa próxima representa um intelecto platônico separado e que, segundo ele, influenciaria no intelecto humano. Contudo, como visto, Tomás discorda e defende que somente o intelecto divino enquanto causa remota pode influenciar nossa atividade intelectual.

Poderia a alma intelectual conhecer as coisas materiais nas razões eternas? Antes de responder, é preciso dizer que Agostinho explica que as ideias divinas é que devem ser consideradas como razões eternas, isto é, uma verdade insubstituível e imutável que está acima de nós, por isso, para ele, seguindo a tradição platônica, a alma conhece toda verdade nessas razões. Numa tentativa de utilizar a tese platônica na fé cristã, Santo Agostinho diz, portanto, que as razões de todas as coisas criadas existem na mente de Deus, e segundo estas mesmas razões tudo pode ser formado, conseqüentemente, a alma humana seria capaz de conhecer toda as coisas.

Em contrapartida, Tomás considera que podemos conhecer uma coisa em outra a partir de dois modos: o primeiro se resume a conhecer uma coisa em um outro já conhecido, como exemplo, ele cita o espelho que reflete todas as coisas, ou seja, podemos conhecer

a partir do reflexo de um objeto refletido num espelho, neste sentido, a alma no estado de vida presente não tem acesso às razões eternas, mas é capaz de ver a Deus em todas as coisas (visão dos bem-aventurados). O segundo modo de conhecer uma coisa em outra se detém ao exemplo do sol e sua luz, o qual é citado por Tomás. O sol nos permite ver as coisas por sua luz, nisto vemos no sol o que é possibilitado por sua luz, não conhecemos o sol, mas conhecemos somente o que sua luz nos permite, sendo assim, a alma conhece tudo nas razões eternas devido a sua participação nelas.

O homem possui a luz intelectual que é semelhante por participação da luz incriada, isto é, a luz que não fora criada (luz divina) onde as razões eternas estão contidas, mas são necessárias as espécies inteligíveis para que se possa conhecer. Portanto, sem a abstração destas espécies não temos conhecimento das coisas materiais, pois somente o fato da participação nas razões eternas se mostra insuficiente para o ato de conhecê-las.

Segundo Kretzmann (1993), os animais racionais possuem uma peculiaridade que é a de que Deus pode se manifestar neles, contudo, apesar desta manifestação divina no homem, ele não vê Deus face a face, pois isso seria reservado ao estado de vida beatífico e já numa vida gloriosa não mais terrestre. Nisto, podemos concluir que no modo de vida terrestre, o homem somente vê Deus por mediação de outras coisas, como exemplo, na criação e através da luz intelectual.

3.2 A abstração do intelecto a partir das imagens

Segundo Gardeil (2013), de maneira geral, podemos dizer que *abstração* é o ato pelo qual é extraído um aspecto de uma tal coisa, este aspecto abstrativo do intelecto é tido como o fundamento da teoria do conhecimento intelectual de Aristóteles que também vai ser base para a filosofia intelectual de São Tomás de Aquino. Em relação à abstração, devemos considerar os aspectos dela presente no artigo 1 da questão 85 da *Suma Teológica*. Tomás destaca que o intelecto abstrai a espécie inteligível da coisa natural da matéria sensível individual. Ele diz isso

para que não haja ambiguidade no que se refere ao objeto da abstração. É importante dizer que há dois tipos de matéria, sendo elas a comum e a individual. Utilizando-se do mesmo exemplo de Tomás, podemos citar como matéria comum a carne e os ossos, mas o intelecto vai abstrair da espécie de homem da matéria individual sendo essa carne e esses ossos. Por outro lado, há coisas que podem ser abstraídas da matéria inteligível em comum pelo fato de poder existir imaterialmente como o ente, a potência, o ato.

(...) é dito no *Livro III do De anima* (c.4, 430 a 7) que as coisas não têm relação com a inteligência senão à medida que podem ser separadas da matéria; impõe-se, portanto, que as coisas materiais não sejam entendidas pela inteligência senão enquanto são abstraídas da matéria e das “similitudes” materiais que são as imagens (ST I, q. 85 a.1 apud GARDEIL, 2013, p. 224).

No início de sua obra, Tomás diz que podemos conhecer através dos sentidos mas que esse tipo de conhecimento é limitado devido a sua dependência da matéria, nisto propõe que a via para que se chegue ao conhecimento da verdade é o conhecimento intelectual.

Aristóteles se situa entre a teoria atomista de Demócrito e as teses de Platão, e defende que o intelecto é diferente dos sentidos e que eles não possuem operação própria sem o corpo, deixando evidente a dependência dos sentidos em relação ao corpo. Na primeira parte do artigo 6 da questão 84, Tomás expõe o ponto de vista que diz que o conhecimento intelectual apreende a verdade, logo não deve se esperar que seja oriunda dos sentidos devido ao fato deles serem limitados. Contudo, ao longo deste artigo e em sua conclusão, podemos notar que esta afirmação é falsa, pois Tomás concorda com o *Livro I da Metafísica* onde é dito que o princípio do conhecimento são os sentidos.

Aristóteles destaca que o intelecto e os sentidos são distintos. O fato de sentir não é somente sentido na alma, mas também no corpo, por isso é uma operação do composto forma e matéria (alma e corpo), o intelecto, por sua vez, segundo o Filósofo, tem operação própria sem comunicar-se com o corpo, não que não se utilize das impressões sensíveis, mas o material não atinge o

imaterial, neste caso entra a questão do intelecto agente do qual já falamos anteriormente (ver item 2.1), ele coopera para o processo de abstração quando torna as imagens (*phantasmata*) percebidas pelos sentidos em inteligíveis em ato. Segundo Rousselot (1999), o homem não pode nem sequer pensar sem se utilizar de imagens, e seguindo os passos de Aristóteles, podemos ainda situá-lo entre o platonismo e o empirismo, onde é dito que o conhecimento tem origem na percepção, isto é, no corpo.

Há no homem certa operação da alma que, dividindo e compondo, forma diversas imagens que não foram recebidas por meio dos sentidos (ST I q. 84 a.6). Neste trecho, o Doutor Angélico deixa clara a teoria do intelecto agente como um fator ativo da inteligência humana. Podemos concluir, portanto, que o conhecimento sensível não pode ser considerado como causa total e perfeita do intelectual como se todo o conhecimento intelectual dependesse do sensível, entretanto ele pode ser considerado como matéria da causa, pois é necessária a ação do intelecto agente sobre as coisas sensíveis fazendo com que se ilumine o intelecto possível.

No artigo 7 desta questão, é questionado se o intelecto pode conhecer em ato pelas espécies que possui em si sem recorrer às imagens. De acordo com o *Livro III da Alma*, a alma não conhece nada sem as imagens, pois o intelecto unido ao corpo só pode conhecer a partir delas. Ele não depende de um órgão, mas a imaginação e os sentidos sim. Este aspecto ilustra melhor o que fora citado no trecho anterior, no qual foi dito que o conhecimento sensível é matéria da causa do conhecimento intelectual. Para que o intelecto conheça, ele necessita das outras potências e do ato da imaginação, sendo que, quando uma pessoa é diagnosticada como lesionada intelectualmente, na verdade, não há lesão diretamente no intelecto, mas uma lesão na memória e na imaginação, que tem relação com o sensível. Sendo assim, como o intelecto não tem relação com as coisas sensíveis, logo ele não sofre lesão alguma.

O objeto do intelecto humano é a quiddidade (essência) das coisas, deste modo, a partir do conhecimento das coisas visíveis provenientes de sua matéria de causa (conhecimento sensível) é que vai se elevar esse conhecimento a um conhecimento das coisas invisíveis.

Tudo o que conhecemos na vida presente, conhecemo-lo por comparação com as coisas naturais sensíveis. Não podemos, portanto, ter um juízo do intelecto perfeito pelo qual conhecemos as coisas sensíveis quando os sentidos estão impedidos (ST I. q. 84 a. 8).

Neste sentido, Tomás conclui que, quando os sentidos estão impedidos, é impossível termos um juízo do intelecto de maneira perfeita, pois é através dos sentidos que temos acesso a essa matéria da causa do conhecimento intelectual. Nisto, se os sentidos se encontram impedidos, logo há uma defasagem no conhecimento intelectual também, pois o objeto do intelecto é a natureza (essência) das coisas sensíveis. Quando os sentidos estão impedidos, o intelecto não pode julgar, pois, segundo Aquino, não se pode emitir juízo em relação a algo se não é conhecido tudo o que se refere a ele.

3.3 Objeto e meio de conhecer

Segundo Kretzmann (1993), Tomás se utiliza do termo aristotélico de natureza para dizer sobre o objeto do intelecto propriamente dito, contudo, pode-se dizer natureza e também quiddidade (*quidditas*).

QUIDDITAS. – Traduz-se às vezes “quiddidade”. Literalmente: o que responde à questão *quid sit*, o que é? A “quiddidade”, a essência ou definição da coisa. *ESSÊNCIA*. – Aquilo pelo qual uma coisa é tal e se distingue das outras coisas. A essência compõe-se realmente com a existência para constituir o ser limitado e contingente. Corresponde à “substância segunda”, que designa conteúdo inteligível da substância (GARDEIL, 2013, p. 528 e 536).

A alma possui dois meios para conhecer, são eles os órgãos corporais e o intelecto. A questão 85 da *Suma Teológica* contém o que São Tomás de Aquino diz sobre o modo e a ordem de conhecer. No primeiro artigo, o Doutor Angélico retoma um elemento que fora considerado na questão anterior, mas agora ele aprofunda um pouco mais os conceitos em relação às representações imaginárias (imagens). Pelo que fora exposto até aqui, parece que o intelecto

conhece as coisas corpóreas e imaginárias somente abstraído das imagens, ou seja, aparentemente as imagens se transportam para o intelecto no sentido em que aquilo que outrora estava representado nas imagens agora está no intelecto.

Mas, pela ação do intelecto agente, voltando-se para as representações imaginárias, se produz certa semelhança no intelecto possível; essa semelhança é representativa das coisas de que se têm representações imaginárias (...). É nesse sentido que se diz que a espécie inteligível é abstraída das representações imaginárias, mas isso não significa que uma forma (...) que antes estava nas representações imaginárias se encontre em seguida no intelecto possível, à maneira como um corpo, tirado de um lugar, é transportado para o outro (ST I q. 85 a. 1).

Na verdade, a partir do que Tomás explicita, não há transporte, mas uma reprodução do conteúdo das imagens no intelecto. Para chegar à esta conclusão, Tomás vai percorrer um caminho conceitual no qual ele deixa em relevo os principais aspectos que possibilitam o conhecimento intelectual. O intelecto não depende de um órgão, isto é, ele não é um ato orgânico, mas antes é uma potência da alma. Ele é capaz de conhecer a forma que é individualizada numa matéria corporal. Neste sentido, temos a ideia de que conhecer é abstrair das coisas materiais sua forma, nisto é possível conhecer as coisas imateriais a partir das materiais. O inteligido se encontra de maneira imaterial naquele que o conhece. As formas abstraídas estão naquele que conhece, primeiramente como imagens, e a partir disso será possível reproduzir tais formas no intelecto possível e não transportá-las.

É importante ressaltar que as espécies inteligíveis que são abstraídas das imagens não se referem ao nosso intelecto como aquilo que é conhecido, mas essas espécies estão para o intelecto como o meio pelo qual ele conhece, nisso pode-se dizer que a forma abstraída não é o objeto conhecido, mas uma semelhança dele, por exemplo, quando vejo uma maçã, a forma abstraída não se refere ao intelecto como a maçã em si, mas uma semelhança dela. No artigo 2 da questão 85, Tomás destaca que a semelhança da coisa visível é a forma segundo a qual a vista vê, e a semelhança da coisa inteligida (espécie inteligível) é a forma pela qual o intelecto entende. A partir

disso, conclui-se que primeiramente é conhecida a coisa à qual a espécie inteligível é semelhante, e posteriormente é conhecida a própria espécie inteligível.

CAPÍTULO 4

ANIMAL RACIONAL E A DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA

4.1 O que é *pessoa*?

Este capítulo representa o ápice desta pesquisa, pois pretende justificar todo o caminho percorrido até o presente momento: no primeiro capítulo procurou-se dizer sobre as potências internas e externas da alma e ressaltar os principais aspectos da psicologia aristotélica. Adiante, foi tratado sobre a potência particular da alma do homem que é a potência intelectual (alma racional), que o permite conhecer as coisas diferentemente dos animais irracionais. A partir disso foi destacado como se dá o processo do conhecimento no homem no que se refere à alma racional. Neste último momento, é pretendido justificar o porquê deste caminho percorrido e mostrar a relevância de tudo o que fora dito para os dias de hoje. Este capítulo destaca a importância que a filosofia medieval, em especial a de São Tomás de Aquino, tem para com a nossa contemporaneidade.

As discussões acerca do conceito e definição de pessoa, segundo Wojtyla (1961), remonta às discussões dos teólogos da patrística que procuravam responder as questões que rodeavam a fé católica iniciando pelo mistério da Trindade e da Encarnação da segunda pessoa da trindade, que implica na união das naturezas divina e humana. Nesse contexto, houve muitas heresias em relação a estas duas verdades da fé católica, por isso, a fim de explicá-las melhor e combater as heresias em questão, surge a necessidade de aprofundar o conhecimento da Igreja sobre a relação que existe entre pessoa e natureza. Portanto, o conceito de pessoa foi muito examinando já na época da patrística e que Tomás de Aquino toma

para si. Ainda de acordo com Wojtyła (1961), podemos destacar que, nas obras de São Tomás, seu personalismo teológico vem antes do personalismo humanista, pois vamos encontrar suas ideias acerca de pessoa já no tratado da Trindade e da Encarnação. São Tomás de Aquino, para justificar-se, diz que tudo aquilo que há de mais perfeito no mundo das criaturas há num grau muito maior de perfeição em Deus, deste modo, a pessoa que é considerada uma perfeição no mundo das coisas criadas deve realizar-se num grau incomparável de perfeição no Criador.

Na questão 29 da *Suma Teológica*, que fundamenta este capítulo, São Tomás de Aquino questiona se a definição de pessoa de Boécio seria a mais cabível e adequada.

Por isso, entre as outras substâncias, os indivíduos de natureza racional têm o nome especial de pessoa. E eis por que, na definição acima, diz-se: a substância individual, para significar o singular no gênero substância. E acrescenta-se “de natureza racional”, para significar o singular nas substâncias racionais (ST I q. 29 a. 1).

Boécio define que pessoa é uma substância individual de natureza racional⁷. É importante ressaltar que pessoa e *indivíduo* não são o mesmo, pois vamos encontrar o termo *indivíduo* dentro da definição de pessoa, portanto são conceitos distintos. Seguindo a análise das intenções lógicas, vamos ter gênero, espécie e indivíduo, se esta substância individual possuir natureza racional, pode ser dita como pessoa segundo a definição boeciana, caso contrário, não. Dito isto, dizemos que toda pessoa é considerada indivíduo, mas nem todo indivíduo pode ser considerado pessoa⁸. No início, Tomás expõe que pode haver ambiguidade ao interpretarmos o conceito de substância nesta definição.

Se considerarmos por substância *primeira*, seria supérfluo acrescentar o termo individual, pois isto representaria uma

7 Disso tudo decorre que, se há pessoa tão somente nas substâncias, e naquelas racionais, e se toda substância é uma natureza, mas não consta (...) nos universais, e, sim, nos indivíduos, a definição que se obtém de pessoa é a seguinte: “substância individual de natureza racional” (BOÉCIO, 2005, p. 165).

8 Discussões referentes às aulas de História da Filosofia Medieval II, ministradas pelo Professor Dr. Pedro Monticelli, no segundo semestre do ano de 2014 na FAPCOM (Faculdade Paulus de Tecnologia e comunicação).

redundância, por outro lado se levarmos em conta por substância *segunda*, na definição de pessoa, este conceito seria falso, pois substância segunda significa a essência do ente. É válido dizer que, substância primeira é o sujeito concreto individual; exemplo: “Pedro”. Substância segunda é a essência abstrata do sujeito; exemplo: “homem” (GARDEIL, 2013). Tomás ressalta que o conceito de pessoa também se realiza em Deus e nos anjos e ensina que a alma separada não é considerada pessoa.

Nesse sentido, para aprofundarmos a compreensão da definição de Boécio, é fundamental entendermos a distinção entre essência e ser. A essência (*quidditas*) diz respeito àquilo que o ente é, sendo assim, um cavalo só pode ser dito como tal porque possui essência de cavalo, entretanto, ainda falta o ato de ser, por isso, para que algo seja dito como coisa é necessário ter essência e ato de ser, isto é, o ente é o composto de essência e ser. Os gregos se utilizavam do termo *hipóstase* para se referir à pessoa (ver item 4.2). Hipóstase (substância primeira) é aquilo que tem ser (aquilo que é), por outro lado, a essência é aquilo pelo que algo tem ser (aquilo pelo que é), desta maneira, pode-se dizer que essência é o meio pelo qual o ente é⁹.

Em sua resposta, o Doutor Angélico diz que os indivíduos substanciais são diferentes uns dos outros devido a um nome especial, pois podem ser ditos como hipóstases (para o latim “*substantia*”) ou substâncias primeiras. É nas substâncias racionais que o individual e o particular são manifestados de forma mais perfeita, isto se acentua devido ao fato de terem autonomia sobre seus atos, ou seja, para Tomás, ser substância racional significa, além de possuir alma racional e captar o inteligível, poder dominar ou controlar suas atitudes e não somente agir de maneira instintiva. Desse modo, pode-se dizer que a substância racional é senhora de seus atos. A razão transcende os instintos. Segundo Wojtyła (1961), a pessoa, na visão tomista, é sempre um ser concreto¹⁰, um ser em quem se

9 Discussões referentes às aulas de História da Filosofia Medieval II, ministradas pelo Professor Dr. Pedro Monticelli, no segundo semestre do ano de 2014 na FAPCOM (Faculdade Paulus de Tecnologia e comunicação).

10 *Ambas propiedades espirituales de la naturaleza – la razón y la libertad – se concretan en la persona, donde se convierten en propiedades de un ser concreto, que existe y actúa en el nivel de una naturaleza que tiene tales propiedades. La persona, por lo tanto, es siempre un ser concreto racional y libre, capaz de todas aquellas actividades que sólo la razón y la libertad hacen*

realiza uma potencialidade própria de uma natureza racional, e esta potencialidade se realiza por meio de um pensamento.

O particular e o indivíduo realizam-se de maneira ainda mais especial e perfeita nas substâncias racionais que têm o domínio de seus atos e não são apenas movidas na ação como as outras, mas agem por si mesmas. Ora as ações estão nos singulares (ST I q.29 a.1).

Tomás destaca que os indivíduos de substância racional, de acordo com Boécio, recebem o nome especial de pessoa, utiliza-se *substância individual* nesta definição para se referir ao singular no gênero da substância, e acrescenta-se *natureza racional* para se referir ao singular na ordem das substâncias racionais. O termo *individual* é muito acentuado na definição proposta por Boécio e assumida por Tomás, ele é utilizado para destacar o modo de subsistir das substâncias particulares, ou seja, o indivíduo subsiste, isto é, existe em si e não em outro, como exemplo, um acidente que não tem existência por si (não subsiste), mas somente existe em outra coisa.

Subsistir, subsistência (*subsistere, subsistentia*): Subsistir é existir separadamente, enquanto substância e como sujeito. Mais precisamente, é exercer o ato de existência. Na linguagem de Sto. Tomás, significa geralmente o fato de subsistir. Ou ainda, mas bastante raramente e por fidelidade a uma linguagem aceita em sua época, simples tradução da hipóstase grega: aquilo que subsiste (NICOLAS, Marie – Joseph apud Suma Teológica I p. 98).

Segundo o pensamento de Spaemann (2000), os homens estão incluídos na classe biológica dos mamíferos, mas além disso, ele está inserido num outro grupo, isto é, o das pessoas, do qual nenhum outro animal participa, a não ser o homem¹¹. O autor ainda destaca que o conceito de pessoa, como vimos até o presente momento, encontra-se no núcleo da teologia cristã, portanto, tal fator o faz concluir que sem a dimensão teológica, o conceito de pessoa desapareceria.

As substâncias racionais, de acordo com Spaemann (2000),

posible (...) (WOJTYLA, 1961, p. 4).

11 *En una primera aproximación hemos reunido algunas peculiaridades, que permiten entender por qué a los hombres, es decir, a los seres que nosotros mismos somos, no nos limitamos a incluirlos en una determinada especie biológica de mamíferos, sino además en una clase completamente distinta, en la clase de las personas (...)* (SPAEMANN, 2000, p. 37).

exigem uma classe determinada de respeito, uma maior elevação em relação aos demais seres, isto é, a dignidade, portanto pessoa é *alguém* e não *algo*¹². A definição de Boécio se tornou base para as discussões medievais acerca do termo pessoa, e Spaemann tem por base tanto este filósofo romano quanto São Tomás de Aquino. Todos esses fatores cooperam para sua conclusão que, concordando com Tomás, diz que pessoa não é somente um nome intencional (intenção lógica), mas se refere a um nome próprio, aquilo que Tomás destaca como *certo homem* (*aliquis homo*) para designar o modo singular de sua existência. Pessoa não é um indivíduo por sua natureza, mas um que subsiste em sua natureza (*per se*). Portanto, pessoa não se limita a um conceito, mas um *nome próprio geral*, pois se refere às substâncias individuais que existem por si e que têm domínio de seus atos, isto é, para Tomás, são racionais pois não são movidas pelo instinto, mas dominam e escolhem seus atos.

Segundo Wojtyla (1961), o personalismo de São Tomás de Aquino não se trata de uma ciência ou apenas uma teoria sobre o que é pessoa, mas seu significado abrange prática e ética, não se preocupa com pessoa somente como um objeto de estudo, mas como sujeito de objeto de atividade, um sujeito de direitos. Tais fatores apontam para elementos da ética estabelecida por Tomás¹³.

4.2 Hipóstase, subsistência e essência: o que são?

Os gregos se utilizavam da definição de pessoa (substância individual de natureza racional) e diziam que seria a mesma coisa que hipóstase. Tomás procura analisar cada conceito aplicado com cuidado para que não haja problema de ambiguidade e utilização de termos errôneos. Segundo o ponto de vista grego, parece que pessoa, hipóstase, subsistência e essência são as mesmas coisas.

Na solução do artigo número 2 da questão 29, Aquino vai dizer que podemos considerar a substância de duas maneiras.

12 *Ciertamente persona es también un nomen dignitatis. Las naturalezas racionales pueden exigir una clase determinada de respeto. Sin embargo, el sentido primero de la definición de Boécio es ontológico. La naturaleza racional existe como identidad (...) Con otras palabras: su denominación no puede ser sustituida por ninguna descripción. La persona es alguien, no algo (...)* (SPAEMANN, 2000, p. 48).

13 *El personalismo no es principalmente una teoría de la persona o una ciencia teórica de la persona. Su significación es en gran parte práctica y ética: se preocupa de la persona como sujeto y objeto de actividad, como sujeto de derechos, etc. (...)* (WOJTYLA, 1961, p. 2).

Primeiramente, substância pode ser traduzida por *quididade* (*essência*), que também é dita por *ousia*. Num segundo momento, Tomás diz que substância também pode ser dita como o sujeito ou suposto que subsiste no gênero da substância, e a partir desta segunda possibilidade, teremos três maneiras pelas quais tal substância expressa a realidade: ser da natureza, subsistência e hipóstase. Quando um ente se manifesta como um ser da natureza, quer dizer que ele é um indivíduo de alguma natureza comum, por exemplo, *este homem*. Quando nos referimos à subsistência, quer dizer que tal coisa tem existência em si e por si, e não em outro, por exemplo, este homem existe em si mesmo, portanto subsiste, por outro lado o enrugado (acidente) não existe em si, ele precisa de uma substância para que ele possa existir nela, portanto este acidente terá sua existência no *homem enrugado*, nisto podemos observar que o homem subsiste, mas o acidente não. Por último, quando se diz hipóstase queremos nos referir a substância suposta de acidentes.

Enquanto existe em si e não em outro, chama-se *subsistência*, pois subsistir se diz do que existe em si mesmo e não em outra realidade. Enquanto ela é o sujeito de uma natureza comum, chama-se *ser da natureza*: por exemplo, *este homem* é um ser da natureza humana. Enquanto ela é o sujeito dos acidentes chama-se *hipóstase ou substância* (ST I q. 29 a. 2).

Contudo, o nome pessoa engloba todos os três conceitos em questão (ser da natureza, subsistência e hipóstase) e significa os três ao mesmo tempo no gênero das substâncias racionais. Como exposto anteriormente, podemos considerar a substância de dois modos, a partir disto, surge a necessidade de ressaltar as diferenças entre *substância* e *subsistência*. Substância tem relação com o verbo *substare*, que significa estar sob algo. Este verbo é próprio para dizer sobre os indivíduos em relação aos acidentes que estão fora da ideia de gênero e espécie. Por outro lado, subsistência tem relação com o verbo *subsistir*, que significa *ser em si*, existir por si e não em outro. Deste modo, Tomás concorda com Boécio ao dizer que o indivíduo “*substá*”, isto é, está sob o acidente, já a espécie e o gênero subsistem por terem existência em si.

4.3 A inteligência e a ação humana

Além de dizer que o homem é um animal racional e, portanto, é responsável pelas suas atitudes e não somente age pelo instinto (ver item 4.1), devemos destacar a relação que há entre a ação humana e sua inteligência, neste sentido, precisamos colocar em relevo aspectos da moral e da ética de acordo com aquilo que São Tomás ensina. Segundo Rousselot (1999), o valor essencial do ato intelectual consiste em sua aptidão para conquistar o real, e ainda é aquilo que no homem alcança o fim último em se tratando de moralidade, é o olho que vê o dever, é o próprio fim da moralidade. O autor destaca o que São Tomás defende em sua moral quando diz que o bem do homem é ser conforme a razão, isto é, a ação do homem não se resume ao controle que Deus tem sobre ele, mas ele é capaz de agir segundo a sua própria natureza de animal racional.

A ética de São Tomás, para Rousselot (1999), além de se basear no “faze o bem e evita o mal”, isto é, numa lei natural, pode ser dita como um intelectualismo moral. A parte intelectual do homem alcança seu fim último, que consiste nos prazeres espirituais e morais e não se limitam aos prazeres corporais, por isso o comentador de Tomás destaca que o bem do homem é ser conforme a razão.

Portanto, o valor do ato intelectual deve proporcionar-se à influência sobre a ação voluntária; neste mundo da operação prática, o que é diretamente precioso e estimável na razão é menos sua causalidade final ou exemplar que sua causalidade eficiente, se alguma se lhe deve reconhecer. É ajudando a ação que a razão procede bem, trabalha para sua própria perfeição, para ganhar-se a si mesma e a Deus (ROUSSELOT, 1999, p. 178).

Considerados estes aspectos, segundo Rousselot (1999), a vontade do homem é, portanto, uma tendência ao bem geral e a inteligência é a raiz da liberdade, pois em cada decisão particular a percepção intelectual é a razão da direção voluntária, e neste contexto o amor é tido como uma potência motriz, e por este motivo é dito que o homem se diz bom segundo a disposição da sua vontade, que tende para o bem. A inteligência move a vontade, que é um efeito do conhecer, e o apetite é proporcional à percepção pela

qual é movido. O bem percebido move a vontade, como exemplo, podemos citar o homem que aconselha ou persuade, para que ele alcance seu objetivo ele deve fazer com que o ouvinte veja a bondade de um objeto.

Em relação à ação humana, também deve-se dizer sobre o juízo. O juízo diz respeito a um ato concreto já realizado e a ser realizado agora mesmo, ele nunca pode ser contrário ao apetite. Tendo este pressuposto por base, deve-se dizer, segundo Rousselot (1999), que não há mal no apetite, por isso a teoria de São Tomás escapa do determinismo psicológico, pois o intelecto é subordinado à liberdade, isto é, essa condição de liberdade significa a capacidade de julgar seu próprio juízo, sendo assim, o juízo de razão é um precursor da ação humana. Todos estes aspectos da ação humana diferem dos animais irracionais, que são determinados psicologicamente, suas ações são condicionadas pelo instinto e suas ideias práticas estão restritas a um círculo traçado por sua natureza corporal e limitada.

Os seres vivos inferiores têm “muito poucas ações”; um pequeno número de imaginações inatas basta para fazê-los reagir (...). Nos brutos superiores, observa-se algo como “uma certa liberdade condicionada” (...). Mas, porque seu juízo é determinado a ser este ou aquele, sua tendência e sua ação são igualmente determinadas; necessariamente a percepção ou a emoção excita neles a fuga ou a perseguição. (...) “Como eles ignoram a razão de seu raciocínio, não o julgam, e por isso não são causa da sentença que dão, e o livre arbítrio neles não existe”. E, sempre porque a transparência da razão lhes falta, “esse juízo que têm não se estende a todos os seres, como o juízo racional (ROUSSELOT, 1999, p. 182).

Em se tratando de ciência moral, ela não é tida como causa, mas uma condição necessária em relação às virtudes das ações. Nesse sentido, a ideia se torna força motriz da ação humana. É por meio da inteligência subjetiva que as tendências sensitivas chegam a mover a vontade, ou seja, é por meio dos singulares que são percebidos e inteligidos que a vontade é movida tendendo sempre ao bem, como foi esclarecido anteriormente. Podemos destacar, desse modo, a influência da razão enquanto atividade racional sob a ação humana tendo como um fator intermediário a ideia prática.

De acordo com Rousselot (1999), o ente se subjeta à inteligência por meio da intelecção, logo a ideia prática triunfa sobre a razão abstrata, isto é, a ação do ente vai além da razão abstrata, pois não se limita a abstração, o apetite move o ente através da locomoção para que pratique determinada ação, ou seja, ela perpassa a abstração (deixa de ser intenção) e é concretizada.

Os objetos singulares sensíveis informam uma impressão ao sistema total do homem rumo à ação. Nisto, a abstração só é perfeita por meio da duração corporal. Contudo, através dos singulares é que se é possível formar a ideia de universal.

O objeto favorito da nossa razão é o universal, quer dizer, um certo estado falso das realidades sensíveis, que simula a pureza inteligível das realidades separadas (...) Ora, “os que, a propósito dos atos humanos, só querem proposições universais se enganam a si mesmos” (ROUSSELOT, 1999, p. 189).

Segundo Rousselot (1999), o homem só deve agir segundo a razão e não pela razão, pois se o homem agisse somente pela razão, ela tomaria um papel despótico no que se refere à ação. A razão se refere à natureza humana e não ao meio pelo qual o homem age. A inteligência, enquanto uma potência criadora, é a razão prática que é característica do humano, ou seja, o homem tem a capacidade de criar intelectualmente coisas que não existam na natureza, este aspecto humano está em oposição à inteligência especulativa que capta o ser tal como ele é. Portanto, além de captar um objeto tal como ele é, a inteligência pode ser considerada uma potência criadora devido ao fato de poder criar coisas que não existem na natureza, como exemplo, uma sereia (ente de razão).

4.4 A dignidade da pessoa humana e a influência da filosofia tomista na contemporaneidade

No artigo 3 da questão 29 da *Suma Teológica*, Tomás fala sobre o termo pessoa em relação a Deus. Não nos cabe, neste momento, aprofundar na noção de pessoa divina, contudo, o autor ressalta que devemos nos desprender do conceito de pessoa da sua

raiz grega devido a possibilidade de uma interpretação errônea, tomada por base na nossa contemporaneidade. A palavra pessoa, na origem grega, era dita *prósopa* (máscara que esconde o rosto) e ainda *personare* (ressoar), que faz referência às máscaras com certa concavidade específica para que o som da fala do ator que a utilizasse durante a apresentação teatral fosse transmitido a maiores distâncias. Na contemporaneidade, muitos refletem sobre o termo pessoa acentuando que é uma espécie de máscara que um indivíduo utiliza para esconder sua identidade ou aquilo que ela é de fato, outros dizem que é um meio de sobreviver na realidade que pode causar angústia, por isso a pessoa seria um mecanismo de defesa de um sujeito. Entretanto, tais considerações não são relevantes para nós e não concordam com aquilo que Tomás nos ensina.

Em sua resposta, o Doutor Angélico diz que pessoa diz respeito àquilo que é mais perfeito em toda a natureza (subsiste em uma natureza racional), contudo, quando falamos em pessoa divina e pessoa humana, é necessário compreendermos que há uma distinção entre essas pessoas, pois o termo pessoa, quando relacionado a Deus, quer dizer o maior grau de perfeição entre todos os entes. Deus é a própria perfeição por sua essência, pessoa no mais alto grau de excelência. Contudo, não devemos nos referir a Deus usando o termo pessoa se considerarmos a origem da palavra, mas sim, o que ela passou a significar, isto é, as máscaras eram utilizadas para representar os célebres, as pessoas constituídas em dignidade, ou como nos referimos, às personalidades (que tem alguma dignidade), portanto é deste modo que atribuímos o termo pessoa a Deus, pois Ele é o mais digno, é o que possui mais dignidade, logo é pessoa no mais alto grau.

Considerado este aspecto da dignidade da pessoa divina, também é atribuída a dignidade à pessoa humana.

De acordo com o *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa* (2009), dignidade é uma qualidade moral que infunde respeito; honra, autoridade, nobreza, valor e merecimento (...). Dignidade (*dignitas*) significa certo grau de elevação de alguns indivíduos em relação aos demais. Neste sentido, Aquino diz que a dignidade da pessoa humana está em subsistir em uma natureza racional, portanto, é uma grande dignidade subsistir

em uma natureza racional concordando assim que pessoa é uma hipóstase distinta por uma qualidade própria à dignidade.

Por isso, alguns definem pessoa dizendo que é *uma hipóstase distinta por uma qualidade própria à dignidade*. Ora, é grande dignidade subsistir em uma natureza racional. Por isso, dá-se o nome pessoa a todo o indivíduo dessa natureza, como foi dito. Mas a dignidade da natureza divina ultrapassa toda dignidade, por isso, o nome de pessoa ao máximo convém a Deus (ST I q. 29 a.3).

Os ensinamentos de Tomás de Aquino sobre a dignidade da pessoa humana refletem até os dias de hoje. Como exemplos, podemos citar a Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH), a Doutrina Social da Igreja (DSI) e a Constituição da República Federativa do Brasil de 1988.

Segundo Azevedo (2009), Jacques Maritain¹⁴ se utilizou de conceitos tomistas como dignidade e liberdade para cooperar na construção de um estatuto que assegurasse os direitos humanos e prevenisse a humanidade de outros atentados catastróficos após a II Guerra Mundial. A DUDH foi adotada pela ONU (Organização das Nações Unidas) e proclamada pela Assembleia geral em 10 de dezembro de 1948. Para observarmos a influência da filosofia tomista através de Maritain para os dias de hoje podemos ver o preâmbulo e o artigo primeiro da DUDH:

Considerando que o reconhecimento da dignidade inerente a todos os membros da família humana e de seus direitos iguais e inalienáveis é o fundamento da liberdade, da justiça e de paz no mundo. *Considerando* que o desprezo e o desrespeito pelos direitos do homem resultaram em atos bárbaros que ultrajaram a consciência da Humanidade, e que o advento de um mundo em que os homens gozem de liberdade de palavra, de crença e da liberdade de viverem a salvo

14 Filósofo nascido em Paris, no seio de uma família protestante, em 1881. Foi um dos seguidores da filosofia de Tomás de Aquino e foi considerado um dos maiores filósofos cristãos de sua época. Ele foi membro do grupo de intelectuais que foi responsável pela elaboração da Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH) em 1948, após a II Guerra Mundial. (...) Após a elaboração dos Direitos Humanos, de acordo com Azevedo (2009), Maritain foi convidado pelo General de Gaulle para ser embaixador francês do Vaticano por 3 anos.

do temor e da necessidade. Artigo 1: Todos os homens nascem livres e iguais em dignidade e direitos. São dotados de razão e consciência e devem agir em relação uns aos outros com espírito de fraternidade (...).

A obra de Maritain intitulada de *Humanismo Integral* publicada em meados de 1936 influenciou na elaboração da DSI. Neste sentido, podemos dizer que os ensinamentos de São Tomás de Aquino influenciaram Maritain, que produziu bons frutos com a filosofia medieval, ou seja, aquilo que fora dito pelo Doutor Angélico em um tempo muito distante ainda é relevante para dias de hoje assegurando direitos à população mundial.

Uma sociedade justa pode ser realizada somente no respeito pela dignidade transcendente da pessoa humana. Esta representa o fim último da sociedade que a ela é ordenada: Também a ordem social e o seu progresso devem subordinar-se constantemente ao bem da pessoa, visto que a ordem das coisas deve submeter-se à ordem pessoal e não o contrário. O respeito pela dignidade da pessoa não pode absolutamente prescindir da obediência ao princípio de considerar o próximo como “outro eu”, sem excetuar nenhum, levando em consideração antes de tudo a sua vida e os meios necessários para mantê-la dignamente. É necessário, portanto, que todos os programas sociais, científicos e culturais sejam orientados pela consciência do primado de cada ser humano. (...) É necessário, portanto, que as autoridades públicas vigiem com atenção, para que toda a restrição da liberdade ou qualquer gênero de ônus imposto ao agir pessoal nunca seja lesivo da dignidade pessoal, e para que seja garantida a efetiva praticabilidade dos direitos humanos. Tudo isto, uma vez mais, se funda na visão do homem como pessoa, ou seja, como sujeito ativo e responsável do próprio processo de crescimento, juntamente com a comunidade de que faz parte. (...) Nunca será possível uma autêntica moralização da vida social, senão a partir das pessoas e em referência a elas: efetivamente, o exercício da vida moral atesta a dignidade da pessoa. (...) A dignidade humana exige, portanto, que o homem atue segundo a sua consciente e livre escolha, isto é, movido e determinado por convicção pessoal interior, e não por um impulso interior cego, ou por mera coação externa (...) (DSI, artigos 132 - 135).

Ainda mais, podemos ver a influência das palavras de São Tomás no artigo primeiro da Constituição da República Federativa do Brasil, promulgada em 1988, sobre os princípios fundamentais da república:

A República Federativa do Brasil, formada pela união indissolúvel dos Estados e Municípios e do Distrito Federal, constitui-se em Estado Democrático de Direito e tem como fundamentos: I - a soberania; II - a cidadania; III - a dignidade da pessoa humana; IV - os valores sociais do trabalho e da livre iniciativa (Artigo 1, caput).

Pode-se notar, portanto, que os escritos e os ensinamentos de Aquino publicados há muito continuam a ter valor e são até mesmo essenciais na nossa sociedade contemporânea, pois, a partir deles, ainda é possível garantir respeito e dignidade às pessoas do mundo inteiro, e, nesse sentido, é importante ressaltar que sem a influência da filosofia medieval estaríamos vivendo num mundo muito mais caótico. Infelizmente, ainda há grupos de ideologias e religiosos radicais que não respeitam as leis que garantem a dignidade da pessoa humana e por isso são capazes de terrorismo, destruição e guerras. Como exemplo, podemos citar o Estado Islâmico, que vem causando muitos atentados terroristas em vários lugares diferentes do mundo e está se expandindo cada vez mais. Esse grupo terrorista é capaz de torturar, matar e destruir em nome de uma religião radicalizada ao extremo e de uma ideologia própria sem levar em consideração a dignidade das pessoas, produzindo assim uma cultura de morte.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta pesquisa procurou abordar os principais aspectos da psicologia e da metafísica de São Tomás de Aquino, tomando para si algumas características de Aristóteles. Foi estabelecido um itinerário para que fosse possível chegar a uma conclusão do assunto. A pesquisa girou em torno do que Tomás diz sobre a ontologia da alma, isto é, o estudo do ser da alma, até chegarmos à dignidade da pessoa humana. Procurou-se desconstruir a mentalidade contemporânea que associa tudo o que for acompanhado do termo medieval a algo obscuro e sem muita relevância. A Idade Média é nomeada erroneamente como idade das trevas, e todos os que dizem isso desprezam um produto filosófico e cultural riquíssimo do qual podemos notar sua influência, relevância e importância até os dias de hoje.

Primeiramente, a importância de estudar a alma se dá devido ao fato dela ser o princípio vital do corpo do ente, pois sem ela o corpo é considerado morto, visto que a morte é a separação de alma e corpo (forma e matéria). Podemos citar três almas a partir dos gêneros de potência, sendo elas, a alma vegetativa, a sensitiva e a racional. Cada ente possui um tipo de alma específico, por exemplo, uma planta possui alma vegetativa, um animal irracional possui tanto a vegetativa quanto a sensitiva, já o homem (animal racional) possui as três. Isso não quer dizer que o homem possui três almas, mas é importante lembrarmos da unidade da alma, ou seja, o homem possui apenas uma alma unida ao corpo e nele engloba os aspectos vegetativos, sensitivos e racionais. Cada alma possui suas respectivas potências, que são responsáveis pelas operações no corpo unido à alma.

Como podemos observar, o homem é o único ente que possui alma racional, portanto somente ele possui a potência intelectual, e de acordo com São Tomás, fazer o ato da inteligência

é uma operação própria do homem enquanto homem. A alma racional não necessita da operação de nenhum órgão tal como as outras. Contudo, a diferença ontológica e psicológica do homem em relação aos demais entes é o fato dele possuir alma racional. É a alma racional que possibilita ao homem possuir razão, é ela que dá ao homem a capacidade de ser senhor de seus atos e não de agir somente instintivamente, e é a razão que transcende os sentidos. Todas as potências internas que o homem possui, um animal irracional também possui, mas no homem há a participação do intelecto, o que faz com que suas operações sejam superiores aos dos outros animais, por exemplo, o sentido interno chamado de estimativo para os animais irracionais é chamado de cogitativo para o homem. O conhecimento sensível é limitado pelo fato dos sentidos captarem somente os acidentes (aspectos exteriores) dos objetos, mas a potência intelectual possibilita ao homem transcender o sensível e alcançar o conhecimento intelectual, isto é, de maneira resumida, entender a essência do objeto.

A teoria do conhecimento que o Doutor Angélico propõe não está fundamentada sobre um sistema fechado tal como fizeram os filósofos que o sucederam, mas ele fundamenta sua teoria sobre os conceitos da psicologia e da metafísica. O homem possui natureza racional, essa natureza é que o possibilita ser chamado de pessoa. Tomás concorda com a definição de Boécio que diz que pessoa é substância individual de natureza racional, isto é, a partir das intenções lógicas podemos destacar o gênero, a espécie e o indivíduo, se tal indivíduo possuir natureza racional ele pode ser chamado de pessoa, e não somente indivíduo.

Os escritos sobre a Encarnação e sobre a Trindade já traziam ensinamentos sobre a definição de pessoa. Nisto podemos notar que sem os aspectos teológicos, não poderíamos dizer acerca do aspecto humanista envolvido nesta questão. O termo “pessoa” não deve ser interpretado a partir da sua utilização pelos gregos, que o traduziam por máscara, e que na contemporaneidade é entendido como uma máscara que os indivíduos vestem para sobreviver à realidade e assim por diante. A questão é interpretar o termo pessoa a partir daquilo que ele passou a significar, pois apenas as pessoas constituídas em dignidade, as personalidades, é que eram

representadas nas máscaras, e é neste sentido que se atribui o termo pessoa a Deus. Deus é pessoa por excelência e no mais alto grau de dignidade, e se Deus é perfeito, e o homem enquanto pessoa é considerado o mais perfeito dentre as criaturas, logo também tem dignidade. Dignidade significa certa elevação em relação aos demais indivíduos. Como foi demonstrado, o conceito de Tomás sobre a dignidade da pessoa repercute até os dias de hoje, sendo que consta na Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH), na Doutrina Social da Igreja e na Constituição da República Federativa do Brasil promulgada em 1988.

Se pessoa é uma substância individual de natureza racional, e essa condição garante dignidade a ela, quer dizer que o fato de possuir razão garante um estado elevado da pessoa em relação aos outros indivíduos, neste sentido, vimos como os aspectos psicológicos, metafísicos e até mesmo éticos estão ligados um ao outro.

O percurso feito neste estudo consistiu em abordar os principais conceitos ligados à alma, suas potências, suas operações, explicar o que faz do homem um ente diferente das outras criaturas, e retirado o homem daquilo que o faz comum aos outros, tratar da sua particularidade que é a alma racional. Procurou-se, então, colocar em relevo como se dá o processo de conhecimento já não mais limitado pelos sentidos (conhecimento intelectual) e, por fim, mostrar a relevância dos ensinamentos tomistas para os nossos dias atuais, provando, assim, que a filosofia medieval não é ultrapassada, obscura e nem tampouco das trevas.

Em suma, obviamente, a partir de tudo que fora dito, a filosofia medieval se mostra muito relevante para os nossos dias atuais, visto que há acontecimentos mundiais que desrespeitam a dignidade de cada pessoa humana independentemente de qualquer coisa, e se mostra cada vez mais necessária uma retomada de conceitos que foram esquecidos por alguns que negligenciam este produto filosófico e cultural. Podemos notar que não houve uma filosofia das trevas, muito pelo contrário, houve uma filosofia capaz de iluminar até os dias de hoje. Não há obscuridade, mas um produto filosófico capaz de propor algo que preserve a dignidade de cada pessoa humana e de garantir direitos e dignidade à humanidade ao longo dos tempos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AUDI, Robert (org.). Dicionário de Filosofia de Cambridge. 2ª ed. São Paulo: Paulus, 2011.

AZEVEDO, Ferdinand. Jacques Maritain e a Declaração Universal dos Direitos Humanos. Universidade Católica de Pernambuco. 2009. Disponível em: <http://www.unicap.br/catedradomhelder/?page_id=56>. Acesso em: 4 nov. 2015.

BOÉCIO. Escritos (opuscula sacra). Trad. Juvenal Savian Filho. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

BRASIL. Constituição (1988). Constituição da República Federativa do Brasil. Brasília, DF. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm>. Acesso em: 5 nov. 2015.

DECLARAÇÃO UNIVERSAL DOS DIREITOS HUMANOS, ONU, 1948. Disponível em: <<http://www.dhnet.org.br/direitos/deconu/textos/integra.htm>>. Acesso em: 5 nov. 2015.

FERRATER MORA, José (org.). Dicionário de Filosofia - Vol. 1. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1965.

GARDEIL, Henri – Dominique. Iniciação à filosofia de São Tomás de Aquino: psicologia, metafísica. Tradução: Cristiane Negreiros Abbud Ayoub, Carlos Eduardo de Oliveira. 2ª ed. São Paulo: Paulus, 2013.

GILSON, Etienne. The Christian Philosophy of St. Thomas Aquinas. Translated by L. K. Shook, C. S. B. University of Notre Dame Press. Notre Dame: Indiana, 1994.

HOUAISS, Antônio; VILLAR, Mauro de Salles. Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa. 1ªed. Rio de Janeiro: Objetiva, 2009.

KRETZMAN, Norman. Philosophy of mind. In: The Cambridge Companion to Aquinas. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

MACDONALD, Scott. Theory of knowledge. In: The Cambridge Companion to Aquinas. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

NASCIMENTO, Carlos Arthur Ribeiro do. Um mestre no ofício: Tomas de Aquino. 1ªed. São Paulo: Paulus, 2011.

PONTIFÍCIO CONSELHO JUSTIÇA E PAZ (2004). Compêndio da Doutrina Social da Igreja (DSI) (em português) Santa Sé. Disponível em: <http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace_doc_20060526_compendio-dott-soc_po.html#O_respeito_da_dignidade_humana>. Acesso em: 4 de nov. 2015.

ROUSSELOT, Pierre. A teoria da inteligência segundo Tomás de Aquino. Tradução: Paulo Meneses. São Paulo: Loyola, 1999.

SPAEMANN, Robert. Personas. Acerca de la distinción entre algo y alguien. Tradução: José Luis del Barco. 2ª ed. Universidade de Navarra, Pamplona: EUNSA, 2000.

TOMÁS DE AQUINO, Santo. O ente e a essência. Tradução: Carlos Arthur do Nascimento. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013. (Vozes de Bolso).

TOMÁS DE AQUINO, Santo. Suma Teológica – Primeira Parte. Tradução: Alexandre Corrêa. Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes. 2ªed. Rio Grande do Sul: Grafosul e Sulina editora, 1980.

TOMÁS DE AQUINO, Santo. Suma Teológica II. São Paulo: Loyola, 2002.

TORRELL, Jean – Pierre. Iniciação a Santo Tomás de Aquino:

sua pessoa e obra. Tradução: Luiz Paulo Rouanet. 3ª ed. São Paulo: Loyola, 2011.

WOJTYLA, Karol. El personalismo tomista. 1961. Disponível em: <http://www.jacquesmaritain.com/pdf/23_OA/4P-1.1.pdf>. Acesso em: 28 out. 2015.