



VERÔNICA VELOSO MARTINS

**O CONHECIMENTO DOS ENTES SENSÍVEIS NA SUMA
DE TEOLOGIA DE TOMÁS DE AQUINO**

**LAVRAS – MG
2021**

VERÔNICA VELOSO MARTINS

**O CONHECIMENTO DOS ENTES SENSÍVEIS NA SUMA DE TEOLOGIA DE
TOMÁS DE AQUINO**

Trabalho de Conclusão de Curso,
apresentado à Universidade Federal de
Lavras, como parte das exigências do Curso
de Filosofia, para obtenção do título de
Licenciatura.

Prof. Dr. Arthur Klik De Lima
Orientador

**LAVRAS – MG
2021**

VERÔNICA VELOSO MARTINS

**O CONHECIMENTO DOS ENTES SENSÍVEIS NA SUMA DE TEOLOGIA DE
TOMÁS DE AQUINO**

**THE KNOWLEDGE OF THE SENSITIVE BEINGS IN THOMAS AQUINAS'
SUMMA THEOLOGIAE**

Trabalho de Conclusão de Curso,
apresentado à Universidade Federal de
Lavras, como parte das exigências do Curso
de Filosofia, para obtenção do título de
Licenciatura.

APROVADA em (data, mês e ano).

Dr. - UFLA
Dr. - UFLA
Dr. - UFLA

Prof. Dr. Arthur Klik de Lima
Orientador

**LAVRAS – MG
2021**

A Deus, por ser meu ajudador em todos os momentos. À minha família pelo apoio e incentivo em todas as etapas e por serem o meu porto seguro. Ao meu marido que com muito amor e carinho não me deixou desistir em momento algum.

RESUMO

O trabalho aqui apresentado é resultado de uma análise parcial da *Suma de Teologia* por Tomás de Aquino, a respeito do conhecimento dos entes materiais nas questões 84 (oitenta e quatro) a 87 (oitenta e sete). O estudo proposto pretende analisar as questões e os artigos em sua relação com o tema proposto. Tal análise foi estruturada seguindo a ordem das questões dedicadas aos estudos dos atos da parte intelectual. Partimos da investigação do processo intelectual relacionado ao conhecimento sensível, que é ontologicamente inferior à alma, até a inteligência em si mesma, e o que nela está. Tratamos também sobre o processo da abstração, sobre a inteligibilidade e as etapas que se seguem no conhecimento dos entes particulares a fim de que este se torne universal. O conhecimento se forma, de fato, a partir do processo de abstração que consiste no intelecto agente fornecer ao intelecto possível uma espécie inteligível, de ordem geral ou universal, sobre a qual a espécie sensível é produzida através dos sentidos externos e internos. Além disso, restringimos os estudos até a questão 87, pois o objetivo é tratarmos apenas do conhecimento dos seres materiais, limitando-nos ao conhecimento que o intelecto tem de si e de sua atividade, que já representa um passo inicial em direção ao conhecimento das substâncias imateriais.

Palavras-chave: Inteligibilidade. Abstração. Alma. Seres materiais. Imaterialidade. Conhecimento.

SUMÁRIO

PRIMEIRA PARTE - MONOGRAFIA	7
INTRODUÇÃO.....	7
1 Capítulo I - Análise das questões 84, 85 e 86 da Suma Teológica I ^a de Tomás de Aquino	9
1.1 Sobre o conhecimento sensível: ato e potência	13
1.2 Sobre conhecimento das coisas materiais introduzidas na alma através das espécies.....	17
1.2.1 A origem das espécies inteligíveis na alma segundo as formas separadas.....	17
1.2.2 O conhecimento dos seres materiais nas razões eternas.....	22
1.2.3 A recepção do conhecimento intelectual nas coisas sensíveis	23
1.2.4 O que é a quiddidade?	27
1.2.5 A condição do intelecto inteligir em ato pelas espécies inteligíveis	28
1.3 Sobre o modo e a ordem de inteligir presentes na questão 85 da <i>Suma</i>	31
1.3.1 A teoria da abstração	31
1.4 O conhecimento que o intelecto possui a respeito dos entes materiais apresentado na questão 86 da <i>Suma</i>	37
1.4.1 Os singulares são compatíveis com a inteligibilidade ?	37
1.4.2 O conhecimento do intelecto em relação aos infinitos, contingentes e futuros... 40	
2 Capítulo II - Análise da questão 87 da Suma Teológica I ^a de Tomás de Aquino	43
2.2 A alma possui autoconhecimento através da sua essência?	44
2.3 A possibilidade de o intelecto conhecer os hábitos da alma.....	46
2.4 Como o intelecto pode conhecer o próprio ato ?	48
3 Considerações finais	49
SEGUNDA PARTE – PLANO DE CURSO	59
INTRODUÇÃO.....	59
1 JUSTIFICATIVA E OBJETIVO GERAL	60
1.1 METODOLOGIA.....	60
1.2 ESQUEMA GERAL DO PLANO DE CURSO.....	61
1.3 DISPOSIÇÃO DETALHADAS DAS AULAS	62
1.4 CONSIDERAÇÕES SOBRE A ESTRUTURA DO CURSO.....	71

PRIMEIRA PARTE - MONOGRAFIA

INTRODUÇÃO

Ao longo dos 800 anos desde a morte de Agostinho, importantes mudanças ocorreram na História da Filosofia até o surgimento de Tomás de Aquino, como um dos ilustres pensadores da época medieval. Segundo Carlos Eduardo de Oliveira, aos quatorze anos (1239), Tomás iniciou seus estudos de filosofia e posteriormente, estudou Teologia em Paris (1245). Ele escreveu várias obras sobre física, metafísica, psicologia, teologia e política (Cf. OLIVEIRA, 2013, p. 8-9).

Dentre as suas obras, uma das principais é a *Suma de Teologia*, contemplada originalmente como uma espécie de catecismo com a finalidade de orientar as pessoas que iniciavam os estudos na religião cristã. A maioria das obras de Tomás ou eram resultantes dos cursos e disputas, ou dispunham de propósitos didáticos e que respondiam às consultas¹.

É interessante observar nessa obra que a organização é sua marca registrada. A sua estrutura possui uma divisão em três partes: a primeira fala sobre Deus e a sua criação. A segunda trata sobre o movimento da criação retornando para Deus. E, a terceira fala sobre o Verbo (Cristo), uma vez que a própria encarnação tornou o trajeto do homem para Deus. A terceira parte seria finalizada sobre a doutrina do “juízo final”, mas foi interrompida por sua morte.

Cada parte da *Suma* apresenta uma divisão de questões, divididas em artigos, ou seja, questões subdivididas que visualizam o problema maior em partes mais simples. Todos os artigos trazem consigo uma estruturação disputada entre as posições razoáveis em relação ao tema a ser discutido.

Para Carlos Leme, os artigos da *Suma de Teologia* são estruturados da seguinte forma: iniciado por uma pergunta, são seguidos de argumentos que, geralmente, são contrários à posição de Tomás. Posteriormente, encontramos o *sed contra*, i.e., que diz respeito a uma citação em oposição aos argumentos ditos antes, e por vezes, em comum acordo com as opiniões de Tomás. Há também a resposta (*respondeo*) de Tomás em razão da pergunta feita no início do artigo. E, por fim, são realizadas respostas às objeções iniciais do artigo, onde Tomás apresenta sua interpretação e justificativa aos temas propostos nelas².

¹ (Cf. LEME, Carlos. 2019, p. 149).

² (Cf. LEME, Carlos. 2019, pg. 154-155).

A primeira parte da *Suma de Teologia* é bastante densa, subdivide-se em: "produção das criaturas" (q. 44 - 46); "sobre a distinção das coisas criadas" (q. 47-102); "sobre os anjos" (q. 50-64); "corpos inanimados" (q. 65-74); e "sobre o homem" (q. 75 - 102), que trata de temas relacionados à alma humana. Nesse trabalho, optamos por analisar um recorte do tratado sobre o homem, circunscrito às questões 84 a 87. O que se pretende na presente exposição é tratar sobre o conhecimento dos entes sensíveis, através das questões 84-87 da *Suma de Teologia* de Tomás de Aquino, colocando em relevo um viés analítico sobre a maneira de entender o conhecimento intelectual humano no que diz respeito aos entes materiais.

Um dos tópicos a ser lembrado consiste na referência ao objeto próprio do conhecimento intelectual. É bastante conhecida a tese tomista sobre o objeto próprio do conhecimento humano como essência ou quiddidade dos entes materiais. Tal afirmação é vista repetidas vezes na *Suma*, nas questões 84 a 87, de onde a “quiddidade ou natureza” apontada por Tomás, dirá respeito à apreensão direta da determinação essencial dos entes compostos.

Nos artigos finais da questão 84, o *Aquinate* designará as razões pelas quais se deve considerar a respeito do conhecimento dos sensíveis, uma vez que a alma conhece através do intelecto dispondo dos sentidos a matéria causal do próprio conhecimento; independente da natureza dos entes sensíveis que são o objeto próprio do conhecimento.

O estudo do conhecimento intelectual humano dos corpos persiste na questão 85, analisando as possibilidades e problemas relativos à intelecção dos corpos e como se dá a ordem do conhecimento. O tópico a ser analisado consiste na explanação sobre a teoria da abstração, que consideramos a parte fundamental da questão. Com efeito, trata-se de conhecer o que está na matéria individual, não na proporção em que se encontra na matéria, mas abstrair uma forma de determinada matéria individual, cujas imagens a representam.

No que diz respeito ao desenrolar da ordem do conhecimento intelectual humano, é necessário sustentar que, visto que o conhecimento intelectual pode derivar de um conhecimento sensível e que diz respeito aos singulares e aquele quanto aos universais. Isto é, o conhecimento dos singulares antecede o conhecimento universal.

Nesse sentido, a análise apresentada é dividida em dois capítulos: o primeiro diz respeito à análise da questão 84 sobre o estudo do conhecimento da alma unida ao corpóreo conhecer o que é corpóreo. Com efeito, subdividimos em sete tópicos para explicar os artigos presentes nessa questão. Estes apresentarão sobre o conhecimento

sensível (ato e potência), conhecimentos dos entes materiais na alma segundo as espécies e nas razões eternas, a recepção do conhecimento nos entes compostos e sobre a *quiddidade*.

Na análise das questões 85 e 86 que dizem respeito ao modo e a ordem de inteligir, consideramos explicar sobre a teoria da abstração, que é peça-chave para o entendimento do pensamento tomista. Apresentamos também sobre o conhecimento do intelecto nos entes materiais, questionando a capacidade dos singulares serem compatíveis com a inteligibilidade. Além disso, tratamos sobre o conhecimento do intelecto em razão dos infinitos, contingentes e futuros.

E, por fim, analisamos a questão 87 como o segundo capítulo desta exposição. Enquanto no primeiro capítulo trabalhamos a possibilidade da alma conhecer os entes corpóreos, nesta questão optamos por mostrar a capacidade do intelecto de debruçar sobre si mesmo. Também subdividimos em tópicos para facilitar a compreensão do leitor quanto aos assuntos propostos: possibilidades do intelecto conhecer os hábitos da alma, o conhecimento do intelecto no próprio ato, sobre o condicionamento do intelecto inteligir segundo o ato da vontade, e a relação entre o ato e a vontade segundo o Aquinate.

A presente exposição dos tópicos acima, nos faz refletir sobre como se dá o progresso do conhecimento a partir dos entes compostos. Nesse sentido, qual seria o ponto de partida do pensamento tomista em relação ao conhecimento intelectual humano? Esta é uma das principais questões que colocarão à prova as respostas da teoria do conhecimento de Tomás de Aquino.

1 Capítulo I - Análise das questões 84, 85 e 86 da Suma Teológica Iª de Tomás de Aquino

Na primeira parte³ da *Suma*, um dos principais assuntos tratados diz respeito aos estudos sobre a natureza humana, sobretudo o tratado sobre o homem, que compreende as questões 75 a 102. Ao longo destas questões, Tomás de Aquino apresenta argumentos sobre o conhecimento humano no tratado sobre o homem. O autor parece considerar que a natureza do homem, composta de substância corporal e espiritual, parte da consideração

³ Questões 75 a 89 fazem parte do "Tratado sobre o homem", que está na primeira parte da *Suma*. Todavia, a primeira parte é muito maior, e o próprio tratado sobre o homem é maior que esse recorte, indo até a questão 102.

sobre a alma: primeiramente, no que se refere à essência da alma, depois o que se refere à potência e por fim o que se refere à sua operação.

Notadamente, no início da questão 75, o *Aquinate* define alguns elementos da alma a serem investigados. Quando surge nas objeções a condição da alma ser um corpo, o objetivo de Tomás parece ser indicar que alma é o primeiro princípio em termos de ser, em outras palavras, é aquilo que definiria o propósito e a existência do ser vivo. Nesse sentido, para Berger, trata-se daquilo que é responsável por toda a vida, apresentada pelo autor através de duas funções: a inteligência e o movimento⁴.

Em contrapartida, o autor afirma que a alma é a atualidade dos corpos vivos e que deve ser considerada como incorpórea. A alma intelectual é a parte subsistente da alma humana, mas ela não se reduz a intelecto ou mente - como princípio intelectual que opera por si. Ora, a alma e o intelecto não poderiam ser ditos como a mesma coisa, uma vez que, na questão 75, Tomás está apenas analisando a subsistência da alma, ou ainda, se há, de fato, algo que permanece após a morte do corpo.

Por esta razão, é essencial estudar a respeito da essência da alma quanto à sua capacidade e às suas potências. Segundo a perspectiva do *Aquinate*: “[...] cabe à consideração do teólogo inquirir em particular apenas acerca das potências intelectivas e apetitivas nas quais se encontram as virtudes.” (AQUINO, 2005, p. 11)⁵. Tal consideração compete ao teólogo desenvolver à medida que tais potências (intelectivas e apetitivas) dependam do conhecimento.

De fato, a mesma perspectiva é repetida no prólogo da questão 84 na pretensão de abordar sobre o conhecimento intelectual humano. Segundo Henle, “A questão oitenta e quatro da primeira parte da *Suma de Teologia* é em vários sentidos uma obra escrita notável.” (AQUINO, 2005, p. 52)⁶, pois a exposição inteira é muito clara, objetiva e firmemente ordenada, apresentando elementos doutrinários e estruturais que lhe dão importância única. Trata do conhecimento intelectual humano a respeito dos compostos.

Inicialmente, a perspectiva tomista surge com a possibilidade de a alma conhecer os corpos pelo intelecto⁷. Dessa forma, Tomás responde positivamente à indagação sobre a condição da alma apreender os corpos intelectivamente, examinando o meio pelo qual

⁴ “Falar de alma, como princípio da vida é dizer que ele é o principal responsável pela inteligência e pelo movimento.” (BERGER, 2010, p. 345).

⁵ Prólogo da questão 75.

⁶ Cf. Também: R. J., Santo Tomás e o platonismo. Haia: Martinus Nijhoff, 1956, parte II, capítulo VIII. A teoria do conhecimento humano de Platão, pg. 387-396.

⁷ (AQUINO, 2005, p. 77).

esse conhecimento se forma. Em certo sentido, Tomás fornece elementos que descartam as hipóteses localizadas após a primeira pergunta, realizadas no primeiro artigo.

O segundo artigo propõe uma primeira alternativa: a alma apreende intelectualmente os corpos através das essências. Por esta razão, o filósofo opta por uma segunda alternativa, que elenca o problema sobre a origem das *species (imagens)*. O terceiro artigo encarrega-se de responder se as origens destas imagens seriam inatas ou não. De certa maneira, resta a hipótese das espécies serem infundidas na alma através de alguma forma imaterial separada, que posteriormente será negado (a.4). Estas exclusões serão como divisores de águas para resposta positiva que surge nos artigos 5 e 6.

Para Tomás de Aquino, “O intelecto humano entende o que entende segundo as razões eternas.” (AQUINO, 2005, p. 103) entretanto, o ponto de partida imediato são os sentidos (a. 6). Os artigos finais da questão 84, vão apontar algumas consequências para a inteligência humana em decorrência da ligação com os sentidos: o intelecto não pode entender sem se confrontar com os fantasmas (a. 7) e a operação permanece impedida por causa do impedimento dos sentidos (a. 8).

Nos últimos artigos da questão 84, Tomás de Aquino parece estabelecer razões pelos quais deve considerar que, a alma conhece os entes através do intelecto, uma vez que, usando dos sentidos para extrair a “[...] a matéria da causa do conhecimento.” (BERGER, 2010, p. 37), independentemente da proveniência dos compostos sensíveis (considerando –os como seu próprio objeto). Isto é, no que diz respeito sobre a natureza dos entes sensíveis, o objeto do conhecimento. Há um desencadeamento de consequências na inteligência humana por causa dos sentidos (a.7) que serão detalhadas no artigo 8 sobre as imagens/fantasmas e o impedimento na operação resultante do bloqueio dos sentidos.

Inicialmente, o primeiro artigo introduz algo que Tomás põe à prova na seguinte questão: “Parece que a alma não conhece os corpos pelo intelecto.” (AQUINO, 2005, p. 77). Adiante, há três argumentos pelos quais o artigo irá se desenvolver minuciosamente. No primeiro argumento, segundo Tomás, Agostinho parece indicar em sua obra *Soliloquios* no livro II, a respeito da incompreensão por parte do intelecto dos corpos, e pelas visões das coisas corpóreas serem alcançadas apenas pelos sentidos. Posteriormente, o Aquinate recorre a obra *Comentário literal sobre a Gênesis* abrangendo o aspecto da visão intelectual em relação à essência da alma, ou seja, não é o corpo.

No segundo argumento, há uma razão dos sentidos estarem para os inteligíveis assim como o intelecto está para os entes sensíveis; neste sentido, a alma não pode

conhecer através dos sentidos, uma vez que, as coisas espirituais são inteligíveis. Logo, não pode conhecer, por parte do intelecto, os compostos sensíveis. E, no terceiro argumento, diz respeito ao intelecto que remete o necessário e parece sempre do mesmo modo. Ora, os corpos mudam a todo momento. Então, a alma não é permitida apreender os corpos intelectualmente.

Para Batiz Gaxiola, a partir destes três argumentos, Tomás parece afirmar que a ciência se encontra no intelecto (Cf. GAXIOLA, 2000, p. 25). De alguma maneira, se o intelecto não apreendesse os corpos sensíveis, então não haveria ciência alguma dos corpos. Por isso, a ciência natural não existiria para compreender o corpo que muda a todo momento. Os filósofos antigos tinham uma concepção de que nada havia no mundo senão o corpo. À maneira como enxergavam os corpos mutáveis perante um fluxo de mudança constante remete a incapacidade de analisá-los, pois se desfazem antes mesmo de serem analisados. É necessário que se possa ter certeza verdadeira dos entes.

Segundo Tomás de Aquino, o pensamento platônico sobrepunha-se a estes, de maneira que, o conhecimento certo e verdadeiro obtido por nós através do intelecto, ultrapassa a corporeidade, algo que é separado da matéria e do movimento, denominado *espécies* ou *ideias*. As ideias, por intermédio do ato intelectual e o segundo a sua composição, a alma entende somente os imateriais separáveis, bem como os compostos sensíveis que estão separadas dos corpos.

Tomás considera esta objeção como falsa, pois àquelas espécies são imutáveis e não materiais, que é excluído do conhecimento do movimento e da materialidade, sobretudo, a evidenciação das causas motoras e materiais. É natural buscarmos o conhecimento das coisas que nos apresentam, trazer diferentes entes das substâncias delas; não caberia a nós julgar as substâncias separadas acerca dos entes sensíveis.

Segundo Tomás de Aquino, Platão se esquivou da verdade, pois avaliou que o “[...] todo conhecimento em sua totalidade se dá a modo de alguma semelhança.” (AQUINO, 2005, p. 79), acreditava que a forma do conhecido se encontra naquele que é capaz de assimilar o saber, e assim está presente no conhecido. Deste modo, considerou que a forma do ente que foi entendido se encontra no intelecto universal, imaterial e imutável.

Todos os que se revelam através da operação do intelecto que entende universalmente e ao modo de uma certa necessidade, apresentam o modo da ação pelo modo agente. Os entes inteligíveis devem perdurar a si mesmos. Com efeito, Tomás parece considerar que isso não seria necessário, uma vez que, as formas dos entes

sensíveis são distintas umas das outras. Nesse sentido, o autor coloca um exemplo sobre a brancura do objeto, que tanto pode ser intenso, quanto pode ser também menos intenso. Sendo assim:

Também desta forma sensível está a coisa que está fora da alma de um modo distinto do modo como está no sentido, que recebe as formas sensíveis sem a matéria, assim como a cor do ouro sem ouro. (AQUINO, 2005, p. 81).

O intelecto recepciona imaterialmente os corpos que são materiais e mutáveis. Então, a alma apreende os corpos através do intelecto com conhecimento não material, universalmente e necessário. Diante disso, é indispensável pensar sobre as condições das possibilidades do conhecimento sensível. De alguma forma estas condições perpassam não só pelo primeiro artigo, mas também pelos artigos 2, 3 e 4.

1.1 Sobre o conhecimento sensível: ato e potência

O homem possui uma única forma substancial, uma alma, que é a causa da sensibilidade, do pensamento e da vida. Estas são propriedades reais da vida humana e não meros conceitos racionais distintos da alma. A importância da especulação do conhecimento sensível se dá pelo fato de que, em qualquer âmbito do conhecimento, a sensibilidade é essencial para a construção do ato de conhecer. Se conhecer é um processo de assimilação – cognoscente exerce sobre o cognoscível – tal processo se estabelece entre um objeto que é externo e um sujeito, cuja relação se dá pelo âmbito da sensibilidade.

Segundo Janunzi Neto, Tomás parece indicar que o conhecimento sensível pode ser definido através dos seguintes termos: “[...] o sentido é uma potência passiva cuja natureza é ser modificada por um objeto sensível exterior.” (JANUNZI NETO, 2011, p. 19). Não obstante, para uma compressão específica desta definição devemos considerar um duplo conceito fundamental da concepção gnosiológica tomasiana: *o ato e a potência*. As noções de ato e potência não podem ser conceituadas apenas em relação ao gênero e a diferença específica, pois são bases gerais que se aplicam a todo ser.

Ora, tudo aquilo que é atribuído ao ato⁸ se deve ao estado parcial da perfeição, da completude. Ao contrário da potência que remete tudo aquilo que é potencialmente relativo à imperfeição. Não obstante, essa imperfeição, não pode ser compreendida como uma limitação simplória, porém, sendo necessário levar em consideração que a potência sempre será uma capacidade disposta ao ato.

Se o sentido é tido como potência, significa que é uma certa imperfeição, pois nessa circunstância não há um conhecimento sensível. Todavia, por ser considerada uma potência e ordenada especificamente ao ato, encontra-se sob forma estruturada ao recepcionar o objeto sensível, sua base atualizadora a partir da recepção da forma. Na *Suma*, o artigo primeiro da questão vinte e cinco, o autor distingue a noção de potência.

Por esta razão, cito:

Existem duas potências: a potência passiva, que não se encontra de modo nenhum em Deus, e a potência ativa, que se deve atribuir a Deus. Pois é claro que cada um, na medida em que está em ato e perfeito, é princípio ativo de algo; mas é passivo na medida em que é deficiente e imperfeito. (Cf. AQUINO, 2005, p. 33).

A potência passiva existe somente nos indivíduos enquanto suportam a passividade da imperfeição e do limite, pois a passividade sempre é uma imperfeição. Em certo sentido, quando a potência enquanto passiva, por causa da sua atualização, isto é, possuir tal objeto para si através do processo de assimilação, enquanto recepciona em si as formas dos objetos sensíveis externos.

Segundo Richard Lazarini, Agostinho parece sustentar que “[...] não se deve esperar que os sensíveis comuniquem a integridade da verdade dos sentidos.” (LAZARINI, 2014, p. 72). Isto é, para conhecermos a verdade das coisas que são mutáveis, se faz necessário o processo operante do intelecto agente para diferenciarmos as semelhanças dos entes, dos próprios entes. Nesse sentido, Agostinho não se dirigia ao conhecimento intelectual, mas ao imaginativo. Cito Lazarini:

Agostinho, concordando com a opinião de Platão, sustentou que a faculdade imaginativa possui uma operação que pertence unicamente a alma. Servindo-se da mesma razão que Aristóteles para provar que o

⁸ “De fato, aplica-se um atributo especial para compreender tal princípio, uma noção que ele chama de *perfeição*. Segundo Tomás, dizer que algo é levado à perfeição - quando este é levado da potência ao ato, e transposto como perfeito - significa tudo aquilo que não ausenta o ser enquanto ato” (JANUNZI NETO, 2011, p. 19).

intelecto agente é separado, mostrou que os corpos não imprimem suas respectivas semelhanças na faculdade imaginativa, sendo que, de fato, é a própria alma que faz isto, pois o agente é mais honroso que o paciente. (LAZARINI, 2014, p. 71).

De acordo com a citação acima, faz-se necessário compreender que a faculdade imaginativa não possui apenas a potência passiva, mas também a ativa. Segundo Tomás, Aristóteles parecia indicar “[...] que a ação da capacidade imaginativa é pertencente ao conjunto.” (AQUINO, 2005, p. 117). Isso se deve ao fato de que o corpo sensível é muito mais nobre do que o órgão do animal, na medida em que há uma comparação dele como ente em ato a um ente em potência. Nesse sentido, o órgão é passivo em relação ao corpo sensível – este como um ente em ato – enquanto o órgão é um ente em potência.

Se a potência passiva está ligada à imperfeição, a potência ativa consiste numa capacidade de realização da perfeição. Somente Deus possui uma potência que é ativa, podendo agir ativamente, por exemplo, na criação de todas as coisas. Cito Janunzi:

O objeto enquanto conhecido e, por isso, enquanto está presente na faculdade cognoscente, é ao modo daquele que conhece e não ao seu modo próprio e independente na realidade extra-sensorial. Portanto, no processo de assimilação cognoscitiva, a posse do objeto será ao modo do sujeito que conhece, isto é, seja qual for a diferença de modos de ser entre objeto e sujeito, o primeiro – enquanto conhecido pelo segundo – sempre terá a mesma natureza existencial que o segundo. (JANUNZI NETO, 2011, p. 15).

Entretanto, segundo Tomás, Platão teria percebido que a alma intelectual é imaterial e é capaz de conhecer imaterialmente. Este sustentou que as formas dos entes cognoscentes subsistem imaterialmente⁹. Na questão 84 da *Suma*, especificamente no segundo artigo, sabe-se que alguns estudiosos¹⁰ das ciências naturais, entendiam que era necessário conhecer as coisas enquanto materiais, mesmo na alma cognoscente. Assim, ao anexar à alma o conhecimento dos entes, perceberam que a alma teria uma natureza comum a tudo. Por exemplo, se o princípio de tudo era o fogo, então a natureza da alma também era o fogo, assim como o ar e a água. Empédocles, sustentava uma filosofia de quatro elementos materiais, e que a alma era formada por esses (Cf. AQUINO, 2005, p. 85).

⁹ (AQUINO, 2005, p. 85).

¹⁰ Na *Suma de Teologia*, Tomás de Aquino não menciona com clareza quem eram esses “estudiosos”.

Neste sentido, colocavam as coisas de forma materializada na alma, afirmando que todo e qualquer conhecimento da alma é material, não diferenciando do intelecto e dos sentidos. Ora, para Tomás, “[...] o princípio material que os filósofos antigos propunham, não existe senão em potência.” (AQUINO, 2005, p. 85). Os entes não são conhecidos à medida que estão em potência, mas quando estas se encontram em ato¹¹, nem a própria potência é apreendida pelo ato. Assim, não seria suficiente acrescentar à alma a natureza dos princípios para conhecer a tudo, a não ser inserir as naturezas e as formas dos efeitos na alma.

A matéria não deve ser deixada de lado num conceito de algo composto é a matéria comum, pela qual algo é inteligido como algo material, mas não como este algo material. Mais que isso, não é apenas a materialidade em geral que não deve ser deixada de lado no conceito de algo corpóreo, mas também a matéria enquanto é aquilo em razão do que algo pode ser sujeito de qualidades sensíveis. (GUERRERO, 2009, pg. 79-80).

Em segundo lugar, se fosse necessário algo conhecido encontrar-se de forma material no cognoscente, não existiria motivo pelo qual as coisas que subsistem materialmente externas à alma necessitam do conhecimento. Segundo Guerrero, “todo processo de conhecimento se resolve de maneira genérica na noção de assimilação, ou seja, no processo pelo qual o sujeito cognoscente adquire de modo imanente o objeto conhecido.” (GUERRERO, 2009, p. 3). Para que haja conhecimento, é necessário que o cognoscente esteja no sujeito que conhece.

O fator resultante advém de uma intelecção que deve ser apresentada como ponto original, de maneira que diferencie de tudo o que não o é. Ora, se a intenção presencial das qualidades sensíveis excluir as possibilidades da intelectualidade, então é a não intelectualidade que prescreve a matéria. Cito Tomás de Aquino:

De fato, Agostinho assevera no livro X Sobre a Trindade que a alma “revolve as imagens dos corpos e delas se apodera, formando-as em si mesma, a partir de si mesma; com efeito, confere-lhes, para formá-las, algo de sua substância. Ora, entende os corpos por semelhanças, ao formá-las, e da qual as formas, conhece o que é corporal. (AQUINO, 2005, p. 83).

¹¹ Este trecho parece estar embasado na menção que artigo 2 da questão 84 faz do livro IX da Metafísica de Aristóteles (AQUINO, 2005, p. 85).

Sendo assim, faz de si própria tais imagens, não que a alma se transforma para ser esta imagem ou outra, porém, compara-se ao corpo que se converte em algo colorido na medida que é enformado pela cor. Com efeito, podemos dizer que conservamos algo não formado por tal imagem – que tem total liberdade de julgar a origem das imagens - o intelecto. Mas, conhecemos inicialmente através da parte enformada por estas imagens, a imaginativa, que é comum a todos os seres materiais¹².

A forma da coisa sensível passa por um processo complexo – realizado pela parte sensitiva da alma – e desemboca na produção, feita pela imaginação, do fantasma; o intelecto agente possui a capacidade de abstrair a quiddidade do fantasma – o qual se preserva algumas características matérias da coisa – e, consecutivamente, este mesmo intelecto produz a espécie inteligível, que em seguida é impressa no intelecto possível o qual é como uma tabuinha rasa na qual nada está escrito¹³. (LAZARINI, 2014, p. 343).

Segundo Richard Lazarini, Aristóteles não assegurou que a alma é constituída de ato em tudo, assim como sustentavam os estudiosos da natureza. A alma é de alguma forma tudo, uma vez que se encontra em potência em tudo: através dos sentidos para os sensíveis e para os inteligíveis, por meio do intelecto. O conhecimento não lida somente com aquilo que é material, mas com uma relação do material com o imaterial. Tal relação se dá através do intelecto que é imaterial “[...] possui capacidade de abstrair e conhecer aquilo que há de inteligível e imaterial na coisa.” (LAZARINI, 2014, p. 343)¹⁴.

1.2 Sobre conhecimento das coisas materiais introduzidas na alma através das espécies.

1.2.1 A origem das espécies inteligíveis na alma segundo as formas separadas

¹² (AQUINO, 2005, p. 89).

¹³ “[...] porque Aristóteles não admitia que as formas das coisas naturais pudessem subsistir sem matéria porque as formas existentes na matéria não são inteligíveis em ato, resultava que a natureza ou as formas das coisas sensíveis, que conhecemos, não eram inteligíveis em ato. Ora, nada passa da potência ao ato senão por meio de um ente em ato; por exemplo, o sentido torna-se em ato pelo sensível em ato. Era preciso, portanto, afirmar, da parte do intelecto uma potência que fizesse inteligíveis em ato, abstraindo as espécies das condições da matéria. Donde a necessidade de se afirmar um intelecto agente.” (AQUINO, Suma Teológica, 1a, q. 79, a. 3 resp.).

¹⁴ “Da coisa tal como apreendida pelo sentido”.

Aparentemente, a alma não entende tudo através das espécies que são introduzidas nela naturalmente¹⁵. Na *Suma de Teologia*, Tomás sustenta que: “A forma que é o princípio da ação, consiste em algo que esteja para a forma (que é o princípio da ação) assim estará para tal ação.” (AQUINO, 2005, p. 91). Deste modo, o que é movido para cima¹⁶ em potência, tenha leveza somente em potência; o mesmo vale para o que é levado em ato, deve ser leve somente em ato¹⁷.

Nessa perspectiva, é necessário dizer que a alma cognoscitiva se encontra em potência, tanto para as semelhanças como princípios do sentir, assim como para as semelhanças como princípios do entender. Para Tomás, Aristóteles parecia sustentar que o intelecto, pelo qual a alma entende, não em certas espécies naturalmente introduzidas, mas que inicialmente se encontra em potência para todas essas espécies.

Segundo Tomás, é relevante aderir ao raciocínio de Gregório dizendo que “[...] o ente humano tem em comum com os anjos o entender.” (AQUINO, 2005, p. 93). A primeira objeção feita pelo Aquinate no artigo três¹⁸, os anjos possuem o ato de entender todas as coisas através dos modos naturalmente introduzidos, que, segundo o *Livro das causas*¹⁹, a inteligência é serena pelas formas. Então, a alma possui também espécies de tudo que é naturalmente introduzido, e entende o que é corpóreo.

Percebemos que o ser humano, por vezes, é cognoscente nos sentidos e no intelecto apenas em potência. Ora, partindo da potência para o ato, de maneira que possa sentir através das ações do sensível nos sentidos; e entender, através da aprendizagem e descobertas – a alma está em potência através das semelhanças do sentir assim como para princípios e semelhantes do entender. Cito um trecho da *Suma*:

Porque, no entanto, o que tem em ato a forma, às vezes não pode agir de acordo com a forma por causa de algum impedimento, assim como o leve ser for impedido de ser levado para cima, por isso, Platão sustentou que o intelecto humano está naturalmente pleno de todas as espécies inteligíveis, mas é impedido pela união do corpo, não podendo elevar-se ao ato. (AQUINO, 2005, p. 93).

¹⁵ (AQUINO, 2005, p. 89).

¹⁶ Nesse sentido, Tomás explica que tudo o que é movido provém da leveza, assim consideraria quando movido em potência e em ato (AQUINO, 2005, p. 91).

¹⁷ Isso seria a resposta que ele faz com base na obra do livro III de Aristóteles *Sobre a Alma*, quando o Filósofo compara o intelecto como “tabuinha na qual nada está escrito” (AQUINO, 2005, p. 91).

¹⁸ (AQUINO, 2005, p. 91).

¹⁹ O “Livro das causas” se uniu como o livro XI da *Metafísica* que trata das substâncias separadas. Isto mostra que é a *metafísica* que trata da alma como substância separada.

Para Tomás de Aquino, isso é bastante incoerente. Primeiramente, se a alma tem conhecimento de todas as coisas naturalmente, aparentemente é impossível que sofra do esquecimento do seu saber, desconhecendo da capacidade de tal ciência; de fato, nenhum ser esquece as coisas que conhece naturalmente, como “que o todo é maior que sua parte”²⁰.

E em segundo lugar, aponta a manifestação de falsidade de tal postura, de maneira que, ausentando-se algum sentido, falta a ciência que conhece através deste sentido; por exemplo, um cego de nascença não pode ter nenhuma referência das cores (Cf. AQUINO, 2005, p. 93). Pelo contrário, não se daria se todos os inteligíveis fossem introduzidos à alma naturalmente. Então, podemos dizer que a alma não conhece as coisas corpóreas através das espécies que são introduzidas de forma natural.

O inteligir é o ponto comum entre o ente humano e os anjos. Porém, falta aos homens a eminência do intelecto destes últimos. Segundo Tomás, “O ente humano tem em comum com os anjos o inteligir, mas falta-lhe a eminência do intelecto destes; assim como também aos corpos inferiores que só existem na falta da existência dos corpos superiores.” (AQUINO, 2005, pg. 94-95).

A matéria que compõe os corpos inferiores não é totalmente finalizada através das formas, mas se encontra em potência para as formas que não possui. A matéria dos corpos celestiais é totalmente acabada pelas formas, isto é, não se encontra em potência, como explicamos anteriormente²¹.

Em relação aos princípios comuns, que se evidenciam por si mesmos, a ciência destes é causada na alma daquele que conhece. Segundo Rousselot, “Por definição, é preciso conhecer-se a si mesmo para conhecer a verdade como tal.” (ROUSSELOT, 1999, p. 41). Antes mesmo que alguém conquiste uma ciência, tem conhecimento de tudo. Neste caso, a alma entende tudo que é corporal através das espécies naturalmente introduzidas.

Tomás de Aquino parece indicar que: “[...] as espécies inteligíveis advêm à alma através das formas separadas.” (AQUINO, 2005, p. 95). Na *Suma de Teologia*, o quarto artigo da questão 84²², seguindo o modelo padrão dos artigos anteriores, expõe três objeções. No primeiro argumento diz respeito a tudo aquilo que está atrelado à

²⁰ Isto, porém, parece que é incoerente, principalmente se for sustentado que é natural à alma unir ao corpo (Q. 76, a. 1).

²¹ (Q. 66, a. 2).

²² (AQUINO, 2005, p. 95).

participação tem como causa aquilo que é por essência. Isto é, na medida que a alma intelectiva entende em ato, tem participação com os inteligíveis – o intelecto em ato é entendido em ato.

Assim, o que é em essência e é por si entendido em ato, é fator causal da alma entender em ato. Consequentemente, estes que são por essência, são formas que possuem existência sem matéria. Logo, as espécies inteligíveis que são entendidas pela alma, são causadas separadamente pelas formas.

O segundo argumento diz o seguinte: “Os inteligíveis estão para o intelecto assim como os sensíveis estão para os sentidos.” (AQUINO, 2005, p. 97). Tais sensíveis em ato externo à alma são responsáveis pelas espécies sensíveis que os entes sensíveis apreendem, que se encontram nos sentidos. Em outras palavras, as espécies inteligíveis que o intelecto entende são formadas por causa das espécies inteligíveis que estão fora da alma. Estas são formadas separadas da matéria. Portanto, as inteligíveis presentes no intelecto provêm das formas separadas.

Quanto ao terceiro argumento, “Tudo o que está em potência é reconduzido ao ato pelo que está em ato.” (AQUINO, 2005, p. 97). Inicialmente, se o intelecto se apresenta em modo de potência e depois entende em ato, é necessário que seja causado sempre por um intelecto que está em ato – entretanto, este é separado. Portanto, as espécies que entendemos seriam causadas por formas separadas. Por outro lado, se há acordo com isto, não necessitaríamos de uma necessidade dos sentidos para entender. Pois, do contrário, se carece do sentido, não poderia ter ciência alguma das sensíveis do mesmo.

Tomás aponta que alguns confirmavam que as espécies inteligíveis presentes no intelecto são processadas por meio das formas ou substâncias separadas. Isto pode ser colocado de duas maneiras: no primeiro artigo, segundo Tomás, Platão teria dito “[...] que as formas das coisas sensíveis são subsistentes por si sem matéria.” (AQUINO, 2005, p. 97). Denominava a forma do homem como “homem por si”, e o cavalo como “cavalo por si”.

Estas formas ou substâncias que são separáveis, em certa medida, participam também tanto da alma bem como da matéria corporal. Nesse sentido, para conhecer através da alma em razão da matéria corpórea, isso se refere ao “[...] para ser.” (AQUINO, 2005, p. 99). Por exemplo, assim como a matéria corpórea vem a ser esta madeira, exatamente por participar da noção de madeira, também o intelecto humano é cognoscente e torna-se participante da noção de madeira. Assim como as formas sensíveis se encontram na matéria corpórea, decorrem das noções como que semelhantes das

mesmas, também as espécies inteligíveis do intelecto humano são semelhanças das noções. Por esta razão, cito um trecho da questão 84 do artigo 4 da *Suma*:

Se, porém, se disser que, para entender, nossa alma tem precisão dos sentidos, pelos quais é, de certo modo, despertada para considerar aquilo, cujas espécies inteligíveis recebe dos princípios separados, isto parece que não é suficiente. Pois, parece que tal despertar não é necessário à alma a não ser na medida em que está. Assim, os sentidos não seriam úteis à alma intelectual senão para retirar o impedimento que advém à alma pela união com o corpo. (AQUINO, 2005, p. 101).

Há coisas incorpóreas, reais, mas captáveis somente pelo espírito; há seres ao mesmo tempo substanciais e inteligíveis, cuja visão é idêntica à posse (Cf. ROUSSELOT, 1999, p. 46). Os seres que são chamados de “formas separadas” ou “formas simples” constatadas por Sto. Tomás na teoria dos Anjos presentes na teologia, exercem um papel fundamental dentro da sua filosofia e dos predecessores.

Para o Aquinate, não poderíamos considerar um leão em si ou o *Homem* em si, pois tanto o leão, quanto o homem em geral, possuem princípios de vida e unidade; isto é, a alma e a forma²³. Por outro lado, a existência da natureza angélica não implica em fatores materiais, pois compreende a suscetibilidade da perfeição de sua espécie, e por esta razão não comporta nenhum tipo de ser semelhante àquele. Rousselot explica:

Não pode haver dois anjos por espécie, assim como não pode haver dois leões-em-si, ou duas ideias de brancura. Pode-se distinguir Pedro ou Marcos, e de sua humanidade quanto ao conceito, e, realmente, da humanidade; mas a “gabrielidade” é, sob todos os aspectos, idêntica ao anjo Gabriel. Cada uma das substâncias separadas, cujo conjunto constitui o mundo espiritual, representa, pois, um valor inteligível e original da ideia, ao mesmo tempo que possui uma potência intelectual mais ou menos alta, segundo grau de ser que lhe é próprio. (ROUSSELOT, 1999, p. 46-47).

Em relação às espécies inteligíveis do intelecto humano se resumem à causa primeira e ao fundamento inteligível, a quiddidade dos compostos. Porém, procedem de tal princípio por meio das formas dos entes sensíveis e materiais. Dos entes materiais em relação ao ente externo à alma, que são sensíveis em ato e não inteligíveis em ato. Onde, não ter semelhança no que diz respeito ao sentido, mas ao intelecto.

²³ “A união da alma e forma constituem o homem e o leão: uma matéria definida por contingências espaciais restringindo a sua determinação à virtualidade, daí a possibilidade do ser da essência.” (Cf. ROUSSELOT, 1999, p. 46).

1.2.2 O conhecimento dos seres materiais nas razões eternas

Aparentemente, a alma intelectual não tem conhecimento dos entes materiais mediante as razões eternas²⁴. Porém, Tomás pergunta se a alma humana tem conhecimento de tudo nas razões eternas, quer dizer que determinada coisa é conhecida na outra de dois modos: primeiro, no objeto conhecido, como se uma pessoa que consegue visualizar sua imagem no espelho. Neste caso, a alma não pode ver absolutamente tudo nas razões eternas, enquanto estiver no estado da vida presente.

Por outro lado, cumpre dizer que algo é conhecido em algo, diante do fundamento do conhecimento, “[...] assim como se dissermos que é visto no sol, o que é visto pelo sol.” (AQUINO, 2005, p. 107). Dessa forma, se faz necessário ressaltar que a alma é cognoscente dos entes mediante às noções eternas, justamente por causa da participação do indivíduo ao conhecer todas as coisas.

Segundo Tomás, “[...] a própria luz intelectual que há em nós, nada além de uma certa semelhança participada da luz incriada na qual estão contidas as razões eternas.” (AQUINO, 2005, p. 107). Além de possuímos essa luz intelectual, a fim de que tenhamos ciência de algo material, não chegam a nós notícias dos compostos por condicionamento das razões eternas. Segundo Tomás, os platônicos afirmavam que o compromisso com as ideias é suficiente para ser ter ciência. Cito Gilson:

As passagens da Escritura, aduzidas pelos agostinianos, são interpretadas por St. Tomás como referentes à luz natural do intelecto, a qual nos é outorgada por Deus. Por natureza, a nossa potência cognoscitiva se encontra destituída de todo saber. É verdade que os primeiros princípios, tão facilmente apreendidos por nosso espírito, podem ser tidos como “uma espécie de germen do saber em nós”²⁵ [...] significa apenas que podemos atingi-los imediatamente a partir da experiência sensível. O conhecimento dos primeiros princípios não é mais inato do que toda a complexa urdidura das conclusões que deles inferimos. (GILSON, 1991, p. 3).

Segundo Tomás de Aquino, Agostinho parece questionar o fato de que os filósofos ensinam através de argumentos concretos sobre tudo que é temporal repercutir

²⁴ Isso é dito no cabeçalho do artigo da questão oitenta e quatro, artigo quinto. (AQUINO, 2005, p. 103).

²⁵ ST I^a 84, 5 e *Summa contra Gentiles* IV, 11.

nas razões eternas (Cf. AQUINO, 2005, p. 109). Todavia, poderiam ver isso nas razões eternas ou apenas concluir em relação a elas sobre os gêneros dos animais? Acaso buscaram tudo isto através dos tempos e lugares²⁶?

Na perspectiva de Tomás, Agostinho não compreendeu que tudo que é conhecido por meio das razões eternas (verdade imutável), se fossem visualizados como uma alma racional, que vem a ser santa e pura, e considerada como idônea, i.e., por meio das razões eternas, assim como são as almas dos seus predestinados.

1.2.3 A recepção do conhecimento intelectual nas coisas sensíveis

Quanto ao conhecimento intelectual ser recebido dos entes sensíveis²⁷, Tomás partirá de uma proposição citada por ele de Aristóteles, quando este afirma que o intelecto produz uma operação sem se comunicar com o corpo. Tal operação é conduzida pelo intelecto agente ao inteligir as imagens recebidas através dos sentidos – fantasmas – retornando a elas pelo processo abstrativo. Dessa forma, a operação feita pelo intelecto é causada pelos sentidos, que lhe proporciona a matéria da causa.

Antes de prosseguirmos com a análise da questão citada anteriormente, se faz necessário percorrer algumas explicações sobre a operação intelectual, a fim de que facilite a compreensão do sexto artigo. Inicialmente, o intelecto humano apresenta-se destituído de todo e qualquer conhecimento – como mera possibilidade – bem como apto para se tornar um ser que conhece todas as coisas. Cito Lima:

Mas o intelecto humano, o último na ordem dos intelectos e muitíssimo afastado da perfeição do intelecto divino, está em potência em relação aos inteligíveis, e no começo ele é como “uma tábula rasa em que nada está escrito”, segundo diz o Filósofo no livro III da alma. Isso fica claro pelo fato de que estamos primeiramente em potência de conhecer, e só depois estamos em ato. (LIMA, 2019, p. 35).

Segundo Lima (2019), para Tomás de Aquino o intelecto agente “é uma faculdade da alma” (Cf. LIMA, 2019, p. 35). E para confirmar que uma ação seja proveniente do

²⁶ Tomás de Aquino parece mencionar o posicionamento de Agostinho embasado no livro IV *Sobre a Trindade* (AQUINO, 2005, p. 109).

²⁷ Segundo Tomás, Aristóteles sustentou que “[...] o intelecto possui uma operação sem comunicação com o corpo. Ora, nada de corpóreo pode imprimir-se numa coisa incorpórea. Por isso, para causar a operação intelectual, de acordo com Aristóteles, não basta apenas a impressão dos corpos sensíveis, mas é requerido algo mais nobre, visto que ‘o agente é mais honroso que o paciente’, como ele próprio diz.” (AQUINO, 2005, p. 115).

ser humano, é necessário que tal ação pertença ao homem, isto é, na própria alma. Na medida que o intelecto é criado, o intelecto humano pode ser considerado como passivo ou receptivo. Sendo assim, antes de ter o conhecimento do ente, tem-se que este conhecimento se encontra em potência e não em ato²⁸.

A capacidade de abstração do intelecto (entende-se que há uma espécie inteligível em potência), através do intelecto agente, faz com que aquilo que é ininteligível se torne inteligível, que faz com que ação do intelecto possível diminua. De fato, o intelecto agente e o intelecto possível não são faculdades intelectivas, todavia, são diferentes formas de uma única e mesma faculdade intelectiva, e são essenciais para apreensão do conhecimento.

Tanto na questão 84 quanto na questão 85 da Suma Teológica²⁹, Tomás afirma que todo conhecimento é produzido pela semelhança³⁰ entre algo que é conhecido com aquilo que está no conhecedor após o processo abstrativo. Por conseguinte, a alma permanece intelectiva em potência para algumas semelhanças dos compostos para que o ser humano conheça as naturezas dos entes sensíveis.

Segundo Janunzi Neto, “[...] os sentidos internos são ditos desse modo por terem órgãos internos no sujeito cognoscente, isto é, sentido comum, memória, imaginação e cogitativa.” (JANUNZI NETO, 2011, p. 24). E, são os fantasmas que apresentam as naturezas determinadas dos entes sensíveis aos sentidos internos. Estas naturezas não chegaram ao ser inteligível, pois são semelhantes aos sensíveis, e se encontram em condições materiais. Todavia, a semelhança que os fantasmas apresentam com a natureza universal, indicam que tais naturezas podem ser inteligíveis em ato.

A inteligibilidade em potência é que determina as semelhanças dos entes em ato. Aquilo que atua nos fantasmas, que os torna inteligíveis em ato, é conhecido por intelecto agente. E o intelecto possível é aquilo que está para as semelhanças do que é obtido a partir do sensível. Ainda que em potência, ele é quem suporta a atuação do intelecto agente sobre os fantasmas.

Quando Tomás de Aquino se refere a Deus, ele quer mostrar como se pode ter uma certa concepção de Deus sem visualizá-lo, ainda que intelectualmente. Em Deus não existe intelecto possível, pois Seu conhecimento é sempre atual em relação ao saber das

²⁸ Segundo Lima, Aristóteles parece defender que “a mente está como uma tábua rasa” (cf. ARISTÓTELES, *Sobre a alma*, III, 4, 429b30-35). “Considera-se que este vazio do intelecto humano se dá pelo fato de que a realidade material existente no mundo não é inteligível, em ato, exceto suas espécies inteligíveis em potência.” (LIMA, 2019, p. 36).

²⁹ Suma Teológica por Tomás de Aquino, questões 84 a. 6 - a.8 e 85 a. 1- a.2.

³⁰ Termo proveniente do latim “adequation”, como “adequação”.

coisas (Cf. GILSON, 1991, p. 472). Uma vez que, tal modo de conhecer que não é compatível com o intelecto, também é finito. O intelecto humano, enquanto finito e participado, tudo o que é passível de ser conhecido pelo homem no estado atual, encontra-se em potência em relação ao inteligível. Quando passa a conhecê-lo, o intelecto passa da potência para o ato.

Cumprido dizer que há vários graus de potencialidade. Existe a potência que nunca permanece sem ato, assim como acontece com a matéria dos corpos celestes. Existe a potência que é privada do ato e que precisa alcançá-lo, uma vez que deseja adquiri-lo, corpos terrestres enquanto matéria vulnerável à corrupção. O primeiro grau de potencialidade tem relação com o conhecimento do anjo, e o segundo, se refere ao conhecimento humano³¹.

Em relação a passividade do intelecto, é necessário aceitar uma potência ativa. Cito Gilson:

Pois em razão da passividade do intelecto possível em relação aos inteligíveis, é necessário que aquele que seja movido por estes, para que o conhecimento se torne possível. Ora, para ser movido, é preciso que ele exista, ou, em outras palavras, que esteja em ato. Além disso, ele deve ser ativo, visto que as formas das coisas naturais, que movem o intelecto, não existem à maneira dos inteligíveis puros [...]. Logo, é necessário atribuir ao intelecto humano também um princípio ativo, que atualize numa apreensão espiritual atual, os elementos inteligíveis potencialmente nas coisas sensíveis (função do intelecto agente). (GILSON, 1991, p. 473).

De fato, a perfeição do intelecto divino já indica o intelecto humano como potencial em relação aos inteligíveis, pois os inteligíveis não lhe pertencem por natureza (Cf. GILSON, 1991, p. 3). De certa forma, a passividade do intelecto humano e a necessidade de possuir um intelecto possível, são fundados nas extremidades da imperfeição do nosso conhecimento.

Segundo Tomás de Aquino, Aristóteles percorreu por um raciocínio mais intermediário. Assim como Platão, ele sustentou que há uma diferença entre o intelecto e o sentido. De maneira que, o sentido não possui uma operação própria sem haver qualquer relação com o corpo. Sentir não é ato apenas da alma, mas do conjunto inteiro³². Porém,

³¹ “O conhecer angélico se aproxima de Deus, visto não ser adquirido, e sim comunicado por Deus; o conhecimento humano ao contrário, precisa atualizar-se a si mesmo.” (GILSON, 1991, p. 473).

³² Conforme Tomás de Aquino parece indicar que, “Assim visto não ser incoerente que os sensíveis, que estão fora da alma, causem algo no conjunto, Aristóteles concordou com Demócrito nisto, que as operações da parte sensitiva são causadas pela impressão dos sensíveis no sentido;

sustentou que o intelecto tem uma operação que não comunica com o corpo. O corpóreo não pode imprimir em nada que seja incorpóreo.

Portanto, para que haja uma operação intelectual, é necessário algo de mais nobre, uma vez que não bastaria apenas a impressão dos corpos sensíveis. Não seria uma operação intelectual causada pela impressão das coisas superiores a nós, conforme Platão sustentou; mas, através do agente mais nobre e superior – intelecto agente – que reverte as imagens recebidas por meio da abstração.

Tudo que mencionamos anteriormente concerne com o que chamamos de fantasmas (imaginação)³³ que se encontram nos sentidos internos, ou seja, o sentido interno é a causa primeira da operação intelectual. Entretanto, não bastaria apenas que os fantasmas modificassem o intelecto possível. Este torna a intenção contida no fantasma em uma espécie inteligível em potência, que é atualizada pelo intelecto agente. Isto é, não podemos afirmar que o conhecimento sensível é elemento causador e perfeito do conhecimento intelectual, antes, é a matéria da causa (Cf. AQUINO, 2005, p. 115).

Segundo Tomás, Agostinho parece indicar que “não se deve esperar a integridade da verdade dos sentidos dos corpos³⁴”, compreendendo que a verdade não deve ser totalmente aguardada nos sensíveis. Neste sentido, requer a luz do intelecto agente, para que conheçamos de forma imutável a verdadeira essência presente nos entes mutáveis, e diferenciarmos os entes das semelhanças dos mesmos. Quanto ao segundo, cito:

Ademais, Agostinho diz no livro XII do comentário literal sobre a gênese: ‘Não se deve pensar que o corpo produz algo no espírito, como se o espírito estivesse submetido a modo de matéria ao corpo produtor; com efeito, de toda maneira, aquele que produz tem mais valor que a coisa da qual faz algo’. Donde, conclui que ‘o corpo não produz imagem do corpo no espírito, mas o próprio espírito a produz em si mesmo’. Portanto, o conhecimento intelectual não é derivado dos sensíveis. (AQUINO, 2005, p. 111).

Segundo Tomás, Agostinho não menciona a questão do conhecimento intelectual, mas sim do que é imaginativo. Por outro lado, Platão parecia afirmar que a faculdade imaginativa possuía uma ação pertencente apenas à alma. Na *Suma* na questão 84,

não a modo de emanção, como Demócrito sustentou: toda a ação se dá pelo influxo dos átomos.” (AQUINO, 2005, p. 113).

³³ Os fantasmas são o produto da imaginação (fantasia). A função ou potência dos fantasmas consiste em abstrair as impressões sensoriais para sejam utilizadas futuramente. Indispensável para os momentos seguintes do processo do conhecimento humano (nos sentidos internos).

³⁴ Citação do livro *Oitenta e três questões* de Agostinho, na *Suma*.

Agostinho se serviu do mesmo raciocínio de Aristóteles, de maneira que, o intelecto agente é separável, a fim de mostrar que os corpos não imprimem as semelhanças na faculdade imaginativa, contudo a própria alma realiza tal ação (Cf. AQUINO, 2005, p. 115).

Outra observação referente a isso tudo, diz respeito à necessidade de colocar na faculdade imaginativa, não só uma potência passiva, mas também uma potência ativa. Para Tomás, Aristóteles parece indicar que a ação da capacidade imaginativa está contida no conjunto, e disso não se segue nenhuma dificuldade, uma vez que, o corpo sensível é muito mais importante do que o órgão do animal, enquanto há comparação entre um ente em ato e o outro em potência (Cf. AQUINO, 2005, p. 117). Cito:

Poder-se-ia dizer, no entanto, dizer que, embora a primeira modificação da capacidade imaginativa se dê pelo movimento dos sensíveis, pois ‘a imaginação é um movimento que ocorre de acordo com o sentido’, como se diz no livro *Sobre a alma*, há uma certa operação da alma no ente humano, pela qual dividindo e compondo, forma as diversas imagens das coisas, até as que não foram recebidas pelos sentidos. (AQUINO, 2005, p. 117).

Quanto ao terceiro argumento, propõe a seguinte reflexão: o efeito não se estende para além da virtude da causa (AQUINO, 2005, p. 109-117). O conhecimento intelectual pela qual percorremos, se estende mais adiante do conhecimento sensível. Ora, inteligimos alguma coisa que não pode ser reparada por meio do sentido.

Portanto, no que diz respeito aos fantasmas, a operação intelectual é causada pelo sentido. Entretanto, os fantasmas não são suficientes para modificar o intelecto possível, uma vez que é necessário que sejam inteligíveis em ato através do intelecto agente.

1.2.4 O que é a quiddidade?

Ao longo da questão 84 da *Suma de Teologia*, Tomás utiliza vários termos que são essenciais para compreender as ações que ocorrem no intelecto humano. A teoria do conhecimento por Tomás propõe que o objeto próprio do conhecimento intelectual humano seja a natureza existente na coisa sensível (Cf. LAZARINI, 2014, p. 341). Esta natureza é denominada como quiddidade (*quidditas*). Cito Tomás:

No entanto, o objeto próprio do intelecto humano, que é unido ao corpo, é a quiddidade ou natureza existente na matéria corporal; e pelas naturezas deste tipo das coisas visíveis, também ascende a algum conhecimento das coisas invisíveis. (AQUINO, 2005, p. 121).

A quiddidade pode ser considerada de duas formas: singularizada, na medida em que está na matéria, e pode ser universal, na medida em que está presente no intelecto. Ora, a quiddidade quando é recepcionada pelos sentidos, tal natureza recebe o nome de espécie sensível. Posteriormente, quando é recepcionada pela faculdade imaginativa (*phantasia*) é denominada de imagem ou coisa sensível³⁵.

Após o processo de abstração do intelecto, feito pelo intelecto agente, a imagem da coisa sensível (fantasma) se transforma em espécie inteligível, isto é, universal. Esta é a razão da fundamentação do intelecto agente, pois tal intelecto atualiza o conhecimento intelectual dos fantasmas. Em suma, o intelecto agente abstrai a quiddidade do fantasma; após ser abstraída, ela se torna espécie inteligível, impressa no intelecto impossível e tornando-se em ato. Portanto, a explicação da quiddidade é fundamental não só para compreender os processos da teoria do conhecimento, mas para compreender a importância do assunto a seguir.

1.2.5 A condição do intelecto inteligir em ato pelas espécies inteligíveis

Aparentemente o intelecto não poderia inteligir em ato através das espécies inteligíveis que possui em si, não se dirigindo às fantasias (AQUINO, 2005, p. 117). Neste sentido, o intelecto ainda em estado de vida presente, nada pode inteligir sem recorrer às fantasias, de maneira que a imaginação e os sentidos³⁶ são fatores cruciais das fantasias – responsáveis pela apreensão das coisas em modo particular. Por sua vez, esta seria a única forma do intelecto sobressair à quiddidade delas (que é o objeto próprio do conhecimento).

³⁵ Terminologia utilizada por Tomás conhecida também por fantasma (*phantasma*).

³⁶ Cumpre dizer que, os sentidos, a imaginação e outras faculdades que compõe a parte sensitiva, servem-se do órgão corporal. A parte sensitiva pode ser dividida em dois sentidos: internos e externos. Os sentidos externos o olfato, paladar, tato, visão e audição. São considerados como externos por estarem atrelados aos órgãos corpóreos externos. Os sentidos internos são o sentido comum, memória, imaginação e cogitativa (presentes internamente no sujeito cognoscente). Segundo Janunzi Neto, “a cogitativa, por sua vez, apreende *as intentiones* que estão implicitamente nas formas sensíveis apreendidas pela assimilação cognoscitiva, mas que não eram reconhecidas como tal até o presente momento do processo de conhecimento sensível. No homem, essa faculdade age por comparação, ou seja, julgando o sensível apreendido de acordo com sua utilidade ou finalidade para o indivíduo.” (NETO, 2013, p. 13).

Segundo a perspectiva tomista, “[...] é impossível que o intelecto, no estado da vida presente, atrelado ao corpo, entelija algo em ato, sem recorrer às fantasias.” (AQUINO, 2005, p. 119). Isto se deve em razão de dois indícios. Primeiro, o intelecto é uma faculdade que não se serve diretamente de um órgão corpóreo, isto é, não seria impedido em seu ato por um órgão, se não fosse requerido para o próprio ato³⁷ (ato de alguma potência servindo a um órgão corpóreo). Para que o intelecto possa inteligir, não apenas recepcionando a ciência de imediato, mas também usando a ciência que já adquiriu antes, requerer-se-á o ato da imaginação e das demais capacidades. Cito trecho da *Suma*:

Em contrapartida, observamos os delirantes, que possuem um impedimento do ato da capacidade imaginativa por causa da lesão de algum órgão corpóreo, assim como os letárgicos cujo impedimento atinge a capacidade memorativa. Portanto, o ente humano é impedido de inteligir em ato, mesmo naquilo de que adquiriu a ciência previamente. (AQUINO, 2005, p. 119).

Em segundo lugar, quando um indivíduo se esforça por inteligir alguma coisa, forma para si mesmo fantasmas, por meio das quais analisa o que se esforça por inteligir. Isso ocorre também quando um indivíduo quer fazer com que o outro entelija algo, sugerindo-lhe exemplos, para que este possa formar fantasmas para si e poder inteligir. Segundo o Aquinate, “A razão disto é que a potência cognoscitiva se proporciona ao cognoscível.” (AQUINO, 2005, p. 121). Por exemplo, o objeto próprio do intelecto angélico, que é separado do que é corpóreo, e por ser inteligível deste tipo, apreende o que é material.

Em contrapartida, o objeto próprio do intelecto humano, que é agregado ao corpo, é a quiddidade ou a natureza que existe na matéria de algo; donde as naturezas desse modo dos entes que são visíveis, também possibilitam a ascensão do conhecimento daquelas que são invisíveis. Faz parte da noção desta natureza que tem existência em determinado indivíduo sem que haja a matéria do corpo. A natureza de qualquer coisa material não pode ser apreendida na sua completude e verdade, a não ser que seja conhecida a sua existência em particular. Cito o trecho da *Suma*:

Ora, apreendemos o particular pelo sentido e pela imaginação. Por isso, é necessário, para que o intelecto entelija em ato seu objeto próprio que se volte para as fantasias, para que se observe a natureza universal existente no particular. Se, porém, o objeto próprio de nosso intelecto

³⁷ (AQUINO, 2005, p. 119).

fosse a forma separada, ou se as naturezas das coisas sensíveis subsistissem, não nos particulares de acordo com os platônicos, não seria preciso que nosso intelecto sempre, ao inteligir, se voltasse para as fantasias. (AQUINO, 2005, p. 121).

Neste sentido, Tomás de Aquino estabelece três argumentos que complementam tal raciocínio: o primeiro diz respeito às espécies mantidas no intelecto possível, de maneira que, a existência como hábito³⁸ destes não inteliça em ato. Pois, para inteligir em ato, não bastaria a própria conservação das espécies, é preciso servir-se destas segundo convém às coisas das quais são espécies (Cf. AQUINO, 2005, p. 121). Em outras palavras, são as naturezas que possuem existência nos particulares.

O segundo argumento consiste em explicar que, mesmo a própria fantasia é algo semelhante no que diz respeito ao particular; de forma que, a imaginação não tenha tanta necessidade de semelhança ou outra no particular, como se tem em relação ao intelecto. E, o terceiro argumento, diz respeito ao incorpóreos, os quais não possuem fantasias, apreendidos por nós em forma de comparação dos corpos sensíveis que são fantasias. Inteligimos a verdade através da consideração de algo pela qual investigamos tal verdade.

Os incorpóreos, os quais não têm fantasmas são conhecidos pelos indivíduos através da comparação entre estes e os corpos sensíveis (possuem os fantasmas). Ou seja, é como se o indivíduo inteligisse a verdade pela consideração de algo, pela qual investigou-se a verdade. Para Tomás, “não podemos conhecer as demais substâncias incorpóreas, no estado de vida presente, senão por remoção ou alguma comparação com o que é corporal.” (AQUINO, 2005, p. 123). Por esta razão, ao inteligir alguma coisa, é necessário voltar para os fantasmas do que é corpóreo, embora não existam fantasmas nos corpos.

1.2.6 O juízo do intelecto e o sentido

Tomás de Aquino pretende refutar a questão de que o juízo intelectual seja barrado pelo bloqueio dos sentidos. “De fato, o superior não depende do inferior. Ora, o juízo do intelecto está acima do sentido. Para o Aquinate, “[...] o juízo do intelecto não é impedido pelo bloqueio do sentido.” (AQUINO, 2005, p. 123). Ainda que o intelecto esteja em nível superior em relação ao sentido, de alguma forma recebe algo do sentido, e os principais atributos que os pertencem, são fundados nos sensíveis. Por esta razão, é

³⁸ Termo utilizado por Tomás de Aquino para explicar o princípio dos atos humanos.

importante que o juízo do intelecto seja interdito pelo bloqueio do sentido (isso está sendo tratado em uma objeção). Em contrapartida, o juízo perfeito do ente não pode se dar, a não ser que se tenha conhecimento total no que diz respeito à coisa, sobretudo se for ignorado, que consiste no termo e a finalização do juízo.

Para Tomás, segundo o livro *Sobre o sono e a vigília*, “[...] o sentido está ligado nos que dormem por causa de certas evaporações.” (AQUINO, 2005, p. 127). De acordo com a disposição das evaporações³⁹, podem ser intensificadas para mais ou para menos. Este bloqueio afeta não só os sentidos, mas também a imaginação, de maneira que fantasma alguma se apresenta, por exemplo, aqueles que dormem após ingerir comida e bebida em abundância.

Ora, é manifesto que não poderia haver juízo perfeito do ferreiro a respeito da faca se ignorasse a obra; semelhantemente, não pode haver juízo perfeito da ciência natural das coisas naturais, se o sensível for ignorado. Ora, tudo que inteligimos no presente estado, é conhecido por nós por comparação com as coisas sensíveis naturais. Donde ser impossível que haja em nós um juízo perfeito do intelecto, com bloqueio do sentido, pela qual conhecemos as coisas sensíveis. Ademais, silogizar é um ato do intelecto. Ora no sono o sentido está bloqueado como se diz no livro *Sobre o sono e a vigília* e, no entanto, acontece, às vezes, que alguém silogiza dormindo. Portanto o juízo do intelecto não é impedido pelo bloqueio do sentido. (AQUINO, 2005, p. 125).

Se porventura, o movimento dos vapores acontecerem lentamente, aparecem fantasias mais distorcidas e desordenadas, como acontecem àqueles em estado febril. Se ainda, tal movimentação se abrandar ainda mais, as fantasias aparecerão mais ordenadas, assim como ocorrem com indivíduos sóbrios e que possuem imaginação elevada. A liberdade estendida para o sentido e a imaginação no sono, cede liberdade também para o juízo intelectual, mas, não de todo. De maneira que, aqueles que dormem, silogizam, e quando são despertados, sempre há o reconhecimento de que falharam em algo.

1.3 Sobre o modo e a ordem de inteligir presentes na questão 85 da *Suma*

1.3.1 A teoria da abstração

³⁹ Estas evaporações e/ou exalações, como diz no livro *Sobre o sono e a vigília*, significa dizer que o sentido está ligado aos que dormem por causa dessas evaporações, uma vez que estabelecem a ligadura dos sentidos para maior ou menor (AQUINO, 2005, p. 127).

No que concerne à teoria da abstração, Tomás de Aquino afirma: “Ora, conhecer o que está na matéria individual, não na medida em que está em tal matéria, é abstrair a forma da matéria individual, que as fantasias representam.” (AQUINO, 2005, p. 133). Ora, percebemos que o Aquinate está a tratar da quiddidade que é abstraída pelo intelecto daquilo que é considerado matéria individual. Cito:

Por isso, é necessário dizer que o nosso intelecto entende o que é material abstraído das fantasias; e, através do que é material, assim considerado, chegamos a algum conhecimento do que é imaterial, assim como, pelo contrário, os anjos conhecem o que é material através do imaterial. (AQUINO, 2005, p. 133).

A atuação entre intelecto e imaginação⁴⁰ tem muito a ver com a consideração do mundo e do modo como o homem está inserido no mundo⁴¹. A abstração das imagens serve para conhecer o que está presente na matéria individual. Segundo Tomás, o entendimento conhece na matéria individual, porém não materialmente como sugere na realidade dos entes.

A abstração é necessária para o entendimento humano, pois encontra-se em uma situação intermediária entre o conhecimento sensível e o conhecimento puro e simplesmente imaterial. O intelecto humano se porta deste modo intermediário. Com efeito, não é ato de algum órgão, mas é uma certa capacidade da própria alma, que é considerada a forma do corpo.

E, por isso, corresponde como próprio (se refere ao conhecimento humano que tem sido comparado com o conhecimento sensível e angélico) o conhecimento da forma presente na matéria corporal individual, não como está na matéria. Mas, conhecer o que está na matéria individual e não como está proposta na matéria, é abstrair a forma da matéria individual apresentada nas imagens. Deste modo, é necessário afirmar que nosso entendimento as realidades materiais abstraído das imagens. (CAÑAS, 2006, p. 1426)⁴².

⁴⁰ Não há união entre intelecto e imaginação, isso pelo simples fato de que um (imaginação) atua por meio de um órgão corpóreo, enquanto o intelecto é completamente incorpóreo. Não pode haver união entre eles, mas podem atuar em níveis ordenados.

⁴¹ “A autora complementa que na obra *Percepção e Pensamento* por Fabro, escrito em 1978, atribuiu um papel importante ao cognitivo unido com a imaginação em relação com a situação do conhecimento humano no mundo que o circunda.” (CAÑAS, 2006, p. 1425 – nota de rodapé). Tradução do espanhol.

⁴² Tradução do espanhol.

Na questão oitenta e cinco⁴³, o *Aquinate* aponta dois modos da abstração, um de acordo com a primeira operação do intelecto (intelecção dos indivisíveis) e a outra de acordo com a segunda operação (composição e divisão). Inteligir os indivisíveis ou apreensão quiddativa é o fator condicional para realização da segunda operação⁴⁴ de composição e divisão, de certa forma, exprime a realização do ato cognitivo. Cito Ferrara:

O processo de cognição da verdade pode ser entendido a partir de duas operações intelectuais: a simples apreensão, e a composição e divisão. Na primeira, a coisa se manifesta ao intelecto e esse por sua vez apreende sua quiddidade. Contudo, essa operação não é suficiente para o bom desfecho do processo da verdade, uma vez que aí o intelecto humano nada produz de próprio. É na segunda operação que o intelecto produz algo próprio: o julgamento, a capacidade de unir ou separar sujeitos de predicados. Essa atividade intelectual nada mais é que a reflexão, a capacidade de o intelecto humano voltar a si mesmo. (FERRARA, 2013, p. 6).

Para Tomás de Aquino, abstrair pelo modo da composição e da divisão⁴⁵, é inteligir algo que não se encontra em outro ente ou enquanto separável desse outro ente. Nesse sentido, a abstração através do intelecto aquilo que está de acordo com o ente, não é abstraído, e por isso “[...] não se dá sem falsidade.” (Cf. AQUINO, 2005, p. 135). Todavia, a abstração através do intelecto aquilo que não é abstraído do ente, não está contido à falsidade, assim como se manifesta em relação ao que é sensível.

Segundo Silva, no caso da abstração das *species* matemáticas, o intelecto deixa de lado a matéria individual – sensível - deixa de lado a matéria comum sensível (Cf. SILVA, 2008, p. 44). Abstrair a matéria de algo, significa que pode ser abstraída de uma substância qualquer. Aquilo que abstraído do ente inteligível comum, diz respeito à abstração de substância no sentido geral (exceto no caso de um acidente presente na substância).

Matéria individual é a matéria que faz parte das essências individuais dos entes sensíveis. Ou seja, matéria individual é matéria que ocupa uma determinada dimensão do espaço. É a matéria para a qual se pode

⁴³ (AQUINO, 2005, p. 135).

⁴⁴ A segunda operação não é considerada como juízo, de alguma forma, os sentidos também fazem julgamentos, embora somente o intelecto julgue por divisão e composição.

⁴⁵ Segundo Silva, “Na obra *De Ente et Essentia*, Tomás considera uma tríplice distinção presente no intelecto: duas abstrações, da forma e do todo, e a separação, decorrente da segunda operação do intelecto. O que Tomás, na *Suma de Teologia*, denomina por separação é a abstração por meio da composição e divisão.” (SILVA, 2008, p. 43).

apontar em um determinado aqui e agora. Deste modo, poderemos distinguir diferentes corpos sensíveis, uma vez que, para serem realmente distintos, não poderão ao mesmo tempo ocupar o mesmo lugar no espaço. A matéria é constitutiva da essência dos indivíduos, embora não seja constitutiva. (SILVA, 2008, p. 15).

Por esta razão, os entes matemáticos que possuem abstração da forma – o intelecto age de forma diferente em relação aos universais propriamente ditos. Para os universais, o intelecto “ignora” a matéria individual ou a diferença específica⁴⁶. Para os entes matemáticos esse processo é diversificado. As figuras geométricas, por exemplo, não existem sem a substância, pois equivalem a quantidades, que são acidentes.

Há um outro sentido para o papel da matéria na abstração na teoria do conhecimento dita como matéria sensível, oposta a matéria inteligível⁴⁷. Neste sentido, a teoria tomista compreende a matéria sensível como qualidade, e matéria inteligível como substrato. A matéria inteligível é a substância na medida em que subjaz a quantidade (Cf. AQUINO, 2005, p. 137).

No segundo artigo da questão 85, Tomás questiona se a *species* inteligível é o objeto da inteligência humana. O inteligido encontra-se no que entende por meio da sua semelhança. Neste sentido, o que é inteligido em ato é o intelecto em ato, uma vez que a semelhança de algo que foi inteligido consiste como a forma intelectual, isto é, a semelhança da coisa que é sensível consiste na forma do sentido em ato. Cito:

Ora, como a forma segundo a qual nasce à ação, tendente para a coisa exterior, é semelhança do objeto da ação — como o calor do corpo que aquece é semelhança do corpo aquecido — assim também, a forma, segundo a qual nasce à ação imanente ao agente, é semelhança do objeto. Por onde, pela semelhança da coisa visível é que a vista vê; e a semelhança da causa inteligida, que é a espécie inteligível, é a forma pela qual o intelecto entende. Ora, como o intelecto reflete sobre si mesmo, pela mesma reflexão entende o seu entender e a espécie pela qual entende. De modo que, secundariamente, a espécie intelectual é o objeto inteligido; mas o que é inteligido primariamente é a coisa da qual a espécie inteligível é semelhança. (AQUINO, 2005, p. 147).

⁴⁶ Ou seja, o intelecto deixa de lado os inferiores de um todo universal, sejam os indivíduos em relação à espécie, quando o intelecto deixa de lado a matéria individual de Sócrates ao formar o conceito homem, sejam as espécies em relação aos gêneros, quando o intelecto deixa de lado a diferença específica racional, ao obter o gênero animal (SILVA, 2008, p. 38).

⁴⁷ Tomás está usando uma analogia para explicar a primeira operação do intelecto usando essa "matéria inteligível" como ilustração, mas não há matéria inteligível.

De modo geral, toda ação é conforme a forma, pois é o fundamento da determinação da própria ação, isto é, o que determina a especificidade de uma forma, e não de outra. Além disso, é importante considerar a relação objeto da ação e seu sujeito: a relação de semelhança (*similitude*⁴⁸). Para Tomás, há uma relação de semelhança entre a forma que especifica uma determinada ação e a forma que especifica o objeto desta (Cf. JANUNZI NETO, 2013, p. 5). Neste sentido, a ação é determinada pela forma. Se, porventura, é a forma que corresponde a esta determinação – seja em atos ou ações – então, a forma sempre será condicionada à ação.

O motivo pelo qual Tomás estabelece à ação inerente a inteligência, diz respeito ao condicionamento da forma em relação ao tipo de ação semelhante ao objeto. Por este motivo, a *species* (forma) pode ser considerada como o princípio de determinação, tanto em razão da composição hilemórfica (matéria e forma) das substâncias materiais, quanto no intelecto como *species* como fundamento especificado do ato da mente.

Segundo o *Aquinate*, “[...] o intelecto humano tem a necessidade de inteligir as coisas compondo e dividindo.” (AQUINO, 2005, p. 163). Como o intelecto parte da potência para o ato, há uma determinada semelhança com as coisas que estão predestinadas à geração, de modo que o aperfeiçoamento é adquirido sucessivamente. Este não adquire na primeira apreensão o conhecimento perfeito da coisa, entretanto apreende primeiro algo dela (a quiddidade, que é objeto primeiro, por exemplo) e posteriormente entende as propriedades, acidentes e referências que estão atreladas à essência da coisa apreendida⁴⁹.

O objeto próprio do intelecto humano é a quiddidade da coisa material que cai sob os sentidos e a imaginação. Ora, encontra-se dupla composição na coisa material. De fato, a primeira é a da forma para com a matéria. A esta corresponde a composição do intelecto pela qual o todo universal é predicado de sua parte, pois o gênero é tomado como

⁴⁸ Na perspectiva tomista, similitude possui um duplo sentido a saber: como concordância na natureza, ou seja, acordo entre dois termos cujas propriedades tenham a mesma forma ou formas diferentes; e, por outro lado, como semelhança por representação. (Cf. LANDIM FILHO, 2010, p. 77).

⁴⁹ “Quando conhecemos por apreensão as quiddidades das coisas, abstraindo-se das condições individuais, não há falsidade, da mesma maneira que quando vemos a cor e não soamos à vista, não há falsidade. O falso seria julgar que essas quiddidades não ocorrem nas coisas materiais, mas não as apreender com um simples entendimento sem essas condições. Por isso, dissemos que a negação do conhecimento intelectual direto do singular refere-se, em Santo Tomás, antes de tudo, à ordem de apreensão, embora isso também afete a estrutura e a modalidade do julgamento sobre o singular material. Mas por essa apreensão que vem da abstração, sabemos realmente coisas materiais, e não as semelhanças entre elas.” (ECHEVARRÍA, 2015, p. 356). Traduzido do espanhol.

matéria comum, a diferença completiva da espécie, da forma e o particular da matéria individual. (AQUINO, 2005, p. 167).

O intelecto não compõe, por exemplo, dizendo que o homem é a brancura, mas que o homem é branco (composto pela brancura). Por isso, o homem que é branco e o que é composto de brancura é o mesmo indivíduo. Com efeito, há uma semelhança entre a composição da forma e da matéria, pois assim como o animal está para a natureza sensitiva, o racional está para intelectual, o homem possui ambas as naturezas e “Sócrates” tem tudo isso na própria matéria. Portanto, o intelecto compõe ao predicar o outro.

Na questão 87, artigo sétimo, questiona “Se um pode entender uma e a mesma coisa melhor do que o outro.” (AQUINO, 2005, p. 171). Há dois modos que poderiam explicar isso. De um modo, a maneira que o termo “melhor” seja o determinante do ato de entender de alguma parte daquilo que foi entendido. Dessa forma, um não poderia entender mais do que o outro a mesma substância, pois, se entendesse que esta seja diferente do que realmente seria, seja pior, seja melhor, poderia vir a falhar e não conseguiria entender.

De outro modo, entende-se quando há uma substância pode determinar o ato da parte de quem o está entendendo. Com efeito, um indivíduo pode entender a mesma coisa melhor que o outro, na medida em que, aquele tem mais capacidade de entender que o outro; assim como alguém enxerga melhor algo através da visão corporal quem cuja capacidade visiva é mais perfeita.

Tudo isso acontece no intelecto quando alguma parte do próprio intelecto é mais perfeita⁵⁰ e quando acontece por parte das capacidades inferiores pelas quais o intelecto alcança maior precisão na operação. Ora, uma melhor disposição presente nas capacidades imaginativa, cogitativa e rememorativa dão melhores condições para entender (sentidos internos). Por esta razão, o entendimento sobre o intelecto está embasado na filosofia de que o ente seja entendido assim como deve ser.

⁵⁰ De fato, quanto melhor disposição é o corpo, melhor é quando alma recebe. Segundo Tomás “isso se deve porque o ato e a forma é recebida na matéria de acordo com a capacidade da matéria.” (AQUINO, 2005, p. 173).

1.4 O conhecimento que o intelecto possui a respeito dos entes materiais apresentado na questão 86 da *Suma*

1.4.1 Os singulares são compatíveis com a inteligibilidade⁵¹ ?

O conhecimento que os seres humanos possuem sobre os entes materiais é um dos pontos mais complexos da teoria do conhecimento de Tomás de Aquino devido a compreensão dos diferentes processos do conhecimento. No que diz respeito à inteligibilidade, há uma certa conexão essencial entre a inteligibilidade e a atualidade. A inteligibilidade dos entes está relacionada a sua atualidade. Ou seja, quanto mais atual, mais inteligível é o ente. No entanto, os entes que se encontram em ato através das próprias formas, portanto a forma é o fundamento da inteligibilidade de qualquer ente⁵².

Segundo Tomás de Aquino, “[...] nosso intelecto não pode conhecer direta e primeiramente o singular nas coisas materiais.” (AQUINO, 2005, p. 183). Isso se deve ao fato de que, o fundamento da singularidade presente nos entes materiais consiste na própria matéria individual. O intelecto, por sua vez, ao inteligir, abstrai a forma da matéria, produzindo com ela a espécie inteligível. Consequentemente, aquilo que vem a ser abstraído da matéria individual, é o universal.

Para Tomás⁵³, “[...] Donde, aquilo que o sentido conhece material e concretamente, o que é conhecer o singular diretamente, o intelecto conhece imaterial e

⁵¹ Segundo Echevarría, “[...] la afirmación de la inteligibilidad directa del singular material evita el problema que se plantea en la corriente aristotélico-tomista, genera nuevos problemas aun más graves. Entre estos, no menores, está la pérdida de la especificidad del objeto del intelecto, su confusión con las facultades sensoriales y la incapacidad para distinguir la inteligencia humana de las capacidades cognitivas superiores de los animales.” (ECHEVARRÍA, 2015, p. 348).

⁵² “As formas das coisas corporais são modeladas, limitadas e deprimidas pelo assunto que as recebe como sujeito. A matéria, princípio potencial, não é inteligível. É apenas, mediana e indiretamente, através das formas que recebe. Somente a forma é adequada e diretamente inteligível. Por serem feitas na matéria, as essências são misturadas, não apenas no nível dos acidentes, mas da própria substância, com determinações externas à essência. As entidades corporais particulares, na medida em que têm a matéria como princípio da individuação, são, como indivíduos materiais, não inteligíveis no ato. Para que o inteligível (potencialmente) seja entendido pelo intelecto (em ato), é necessário que exista um processo de abstração, pelo qual sejam dispensadas as condições individuais dependentes da matéria dos signatos. Dessa maneira, nos resta apenas o formal, que é universal, porque, diz Santo Tomás, as formas são em si universais.” (ECHEVARRÍA, 2015, p. 349). Traduzido do espanhol.

⁵³ Tomás nega categoricamente que o intelecto pode bastar por si só para alcançar o conhecimento do singular. O singular não é o mero resultado de um acúmulo de predicados universais sobre um assunto. Pode ser sempre que esses predicados atendam a vários e, em qualquer caso, não possam constituir um único conceito *per se*. Somente no fantasma podemos ver que esses predicados, que não têm sim, um relacionamento necessário, eficaz e verdadeiramente, é baseado no assunto, por

abstratamente, o que é conhecer o universal.” (AQUINO, 2005, p. 185). Ora, todo conhecimento intelectual é abstrativo, porém, o conhecimento pelo intelecto do singular material mediante o universal ocorre do conhecimento das *species* ou forma abstrata e universal do singular material.

No que diz respeito ao conhecimento do singular⁵⁴, Tomás defende algumas teses: primeiro, sobre a existência do conhecimento sensível diretamente do singular enquanto singular. Segundo, sobre o conhecimento intelectual abstrato, universal e direto da forma singular e, terceiro, sobre o conhecimento intelectual indireto do singular.

Na questão 86 da *Suma*, Tomás formula canonicamente as teses: a) o intelecto conhece diretamente o universal e por certa reflexão; b) o intelecto tende a conhecer indiretamente o singular, dirigindo-se às imagens pelas quais as *species* inteligíveis foram abstraídas. Cito:

No entanto, indiretamente e como que por uma certa reflexão pode conhecer o singular, pois, como foi dito (q. 84, a. 7), mesmo depois que abstraiu as espécies inteligíveis, não pode entender em ato de acordo com elas a não ser voltando-se para as fantasias nas quais entende as espécies inteligíveis, como está dito no livro III *Sobre a alma*. Assim, portanto, entende diretamente o próprio universal pela espécie inteligível; indiretamente, porém os singulares dos quais procedem as fantasias. (AQUINO, 2005, p. 183).

A necessidade do processo abstrativo para a inteligência está embasada na consideração ontológica, isto é, o composto é constituído de forma e matéria. A matéria que é o princípio de individuação sendo refratária à inteligibilidade, considerada em si mesma é pura potência, conhecida apenas enquanto atualizada e configurada pela forma. Segundo Landim Filho, Tomás indica que “[...] todo o conhecimento intelectual supõe de processo abstrativo que tem como termo a produção de um universal ou de um juízo.” (LANDIM FILHO, 2013, p. 202).

outro lado, com suas condições materiais individuais é somente as direções capturadas *et per se* pelo sentido.” (Cf. ECHEVARRÍA, 2015, p. 367).

⁵⁴ Segundo Filho, tanto nos seus textos de juventude, tanto nos escritos da maturidade, Tomás utiliza duas expressões determinantes para a compreensão da sua tese sobre o conhecimento do singular: ‘certa reflexão’ e ‘conversão (ou volta) à imagem sensível (*phantasma*)’. A expressão ‘certa reflexão’ é usada habitualmente para indicar a maneira pela qual o intelecto, unido ao sensível (à imagem), pode conhecer indiretamente o singular material. Por sua vez, a expressão ‘volta (ou conversão) à imagem (ou ao fantasma)’ parece assinalar a dependência da inteligência do sensível: não só as *species* inteligíveis são formadas a partir das imagens sensíveis, mas também o ato de inteligência, para se realizar ‘completa e verdadeiramente’, necessita retornar à imagem sensível (Cf. LANDIM FILHO, 2013, p. 201).

O composto (material e singular) em razão do fundamento da individuação, pertencente à própria essência, não pode ser considerado inteligível em ato, enquanto singular. A intelecção a partir dos singulares⁵⁵ exige considerações apenas dos aspectos inteligíveis, delimitados pela forma, colocando de lado a matéria enquanto princípio de individuação. Isto é, inteligir o singular significa abstrair dos princípios materiais individuantes e não da matéria comum. Landim Filho argumenta que:

A dimensão abstrativa do intelecto humano é um aspecto do seu caráter discursivo, não intuitivo: a apreensão intelectual de um objeto exige a realização de várias operações intelectuais. Essa afirmação é uma maneira de assinalar que conceitos (ou ideias) não são inatos⁵⁶, isto é, os objetos não estão presentes imediatamente ao intelecto pelas ideias, mas, ao contrário, são apreendidos por uma série de operações. Não tendo ideias inatas, e não sendo um intelecto arquetípico, o intelecto humano precisa receber os dados externos para poder inteli-los. Sob este aspecto, ele é dependente da receptividade sensível. (LANDIM FILHO, 2013, p. 202).

Inicialmente, a recepção dos dados se dá pela causalidade das substâncias externas materiais que instigam mudanças nos sentidos corpóreos externos. Tais modificações corporais são impressas intencionalmente nas faculdades sensíveis dos órgãos corporais (Cf. LANDIM FILHO, 2013, p. 203). Dessa forma, as propriedades das coisas externas, recepcionadas pelos sentidos externos, apresentam-se no sujeito cognoscente intencionalmente, não naturalmente. Esta presença intencional sensível dos externos se denomina como *specie* sensível⁵⁷.

Mas, como as coisas são particulares em razão do princípio de individuação, e como o princípio de individuação, a matéria, é um princípio refratário à inteligibilidade, a imagem sensível, que é uma similitude do singular material, não é inteligível em ato. Ela deve ser

⁵⁵ O que Tomás chama de conhecimento sensível é diferente do conhecimento intelectual. A diferença é básica, são as potências da alma que se dirigem a cada um. No caso do conhecimento sensível, entram em ação os sentidos (externos e internos), que formam o fantasma, e, portanto, é o que Tomás chama de conhecimento sensível ou singular. O conhecimento intelectual, ou intelecção é atribuição do intelecto e não atua mais no particular. O conhecimento sensível existe, mas não é *scientia* e nem pode ser chamado conhecimento em seu sentido último, mais verdadeiro, exatamente por se limitar ao particular.

⁵⁶ “Nos referimos apenas às *species* sensíveis ou inteligíveis e ao verbo interior. Deixamos de lado a análise dos primeiros princípios.” (LANDIM FILHO, 2013, p. 202). Nota de rodapé.

⁵⁷ Segundo Landim Filho, no vocabulário tomista, “[...] a *specie* sensível exprime intencionalmente as características sensíveis ou as formas acidentais das coisas externas, ou seja, ela é o sentido das qualidades singulares das coisas que produziram mudanças corporais nos sentidos externos.” (LANDIM FILHO, 2013, p. 203).

submetida ao processo abstrativo para se tornar inteligível. De uma maneira genérica, o processo abstrativo consiste em deixar de lado os princípios materiais, refratários à inteligibilidade, da coisa imaginada. Ao não considerar os princípios materiais representados pela imagem sensível, o processo abstrativo produz um inteligível em ato (*species* inteligível) que não preserva mais os princípios individuantes da coisa imaginada, deixados de lado pelo próprio processo abstrativo. (LANDIM FILHO, 2013, p. 203).

A abstração intelectual, na medida em que produz um inteligível abstrato, isto é, uma *species* inteligível, produz também o universal ou a natureza comum abstrata. Dessa forma, o universal – a natureza universalizada – que foi abstraída da imagem sensível, possui apenas a forma universal e a intencionalidade do singular representado pela imagem sensível. Após extrair da imagem tal inteligibilidade, o intelecto se ausenta da singularidade das coisas que são representadas por meio das imagens. Nesse sentido, o próprio fantasma possui a inteligibilidade em potência, cuja produção é a extração da imagem. A composição e divisão agregam caráter intencional à espécie sensível, comparando-a com outras, ampliando sua compreensão para além do particular, indo em direção ao universal.

1.4.2 O conhecimento do intelecto em relação aos infinitos, contingentes e futuros

Sabe-se que quando a potência é proporcionada a um determinado objeto, é necessário que o intelecto esteja para o infinito em relação ao objeto. Entretanto, nas coisas materiais não se encontra o infinito enquanto ato, mas em potência, na medida em que um é sucessor do outro.

O intelecto não pode conhecer, enquanto for ato ou hábito, os infinitos. Não pode conhecer em ato, pois não pode conhecer de forma simultânea em ato a não ser pelo que conhece por espécie. Ora, o infinito não possui uma espécie. Se tivesse, teria noção do todo e perfeito e, por isso, não pode ser inteligido⁵⁸. Sendo assim, o infinito não pode ser considerado enquanto ato, salvo se as partes fossem todas enumeradas, o que é meramente impossível. Cito:

Pela mesma razão, não podemos entender os infinitos em hábito. Com efeito o conhecimento habitual é causado em nós a partir da consideração atual. Não poderíamos ter um hábito dos infinitos

⁵⁸ “[...] é infinito é aquilo cuja quantidade considerada, sempre resta algo a considerar.” (AQUINO, 2005, p. 187).

conforme um conhecimento distinto, a não ser que considerássemos todos os infinitos, enumerando-os de acordo com a sucessão do conhecimento, o que é impossível. Assim, o nosso intelecto não pode conhecer os infinitos nem em ato nem hábito, mas apenas em potência como foi dito. (AQUINO, 2005, p. 187).

Quanto aos seres materiais que possuem individualidade e matéria, os anjos e Deus não possuem essas características⁵⁹. Ora, Deus é referido infinito como a forma que é livre de matéria ou potência. Os seres imateriais são referidos como infinitos, na medida em que não há privação na delimitação da forma. A privação de ser está associada a forma recebida na matéria, e não apenas por ser uma forma. Os anjos, formas puras, são ontologicamente menores que Deus por serem formalmente limitados, mas isso não significa que exista neles uma privação do mesmo gênero que há nos indivíduos da espécie humana.

O infinito que é Deus, é conhecido por si; no entanto, desconhecido, quanto a nós, devido a vulnerabilidade⁶⁰ do nosso intelecto, de acordo com a vida presente, possui aptidão natural para o conhecimento do que é material. Nesse sentido, não podemos conhecer Deus no tempo presente, senão por meio de seus efeitos materiais. Com efeito, no tempo futuro, a vulnerabilidade do intelecto é retirada pela glória e, assim, presenciar Deus na sua essência, sem compreender coisa alguma. Segundo Castello Dubra:

O que tem causa de sua necessidade em outro e o que não a tem, mas que é necessário por si mesmo. Como tampouco se pode ir ao infinito na série dos seres necessários que têm a causa da sua necessidade em outro, é preciso afirmar que há um primeiro necessário que é necessário por si. Tomás acrescenta que esse ser é Deus, uma vez que, causa primeira, e aplica essa conclusão, como dissemos, não à confirmação da existência de Deus, mas à demonstração da sua eternidade. Com efeito, esse ser necessário, como todo ser necessário – que não pode não existir – é eterno. (CASTELLO DUBRA, 2010, pg. 81-82).

Os contingentes, no entanto, podem ser considerados contingentes na medida que há necessidade que se encontra neles (Cf. AQUINO, 2005, p. 191). De fato, tudo é contingente em relação a parte da matéria, pois este é o que pode ser e pode não ser; a potência é propriedade da matéria. Como já foi dito, a matéria é postulada por Tomás

⁵⁹ “Isto significa que um anjo tem em si mesmo apenas a sua própria forma e constitui um tipo de universo que difere especificamente dos outros anjos. Mas isto não quer dizer que um anjo não é uma substância ou que não é um ser pessoal.” (ELDERS, 2013, p. 5).

⁶⁰ Entende-se por fraqueza.

como princípio de individuação, de maneira que a noção do universal diz respeito a abstração da forma do composto enquanto particular. Cito:

O intelecto por si e diretamente, o intelecto é acerca dos universais e o sentido acerca dos singulares, acerca dos quais também indiretamente de um certo modo é o intelecto. Assim, pois, os contingentes, na medida em que são contingentes, são conhecidos diretamente pelo sentido e indiretamente pelo intelecto; por outro lado, as noções universais e necessárias dos contingentes são conhecidas pelo intelecto. (AQUINO, 2005, p. 191).

Portanto, se as noções enquanto universais presentes nos cognoscíveis forem consideradas cientificamente, as ciências, no geral, os contingentes são conhecidos pelo intelecto. Porém, se as próprias coisas fossem levadas em consideração, logo uma determinada ciência está para os necessários, assim como a outra está para os contingentes.

Acerca do conhecimento dos futuros, é necessário distingui-los da mesma forma que conhecimento dos contingentes. Segundo Tomás, “[...] os próprios futuros, na medida em que caem sob o tempo, são singulares, que o intelecto humano não conhece senão por reflexão.” (AQUINO, 2005, p. 195). Por esta razão, as determinações dos futuros não podem ser universais e até mesmo perceptíveis pelo intelecto.

De certa forma, os futuros podem ser conhecidos de dois modos: podem ser conhecidos em si mesmos, e podem ser conhecidos através das causas. Quando conhecidos em si mesmos, os futuros não podem ser conhecidos a não ser por Deus, que estão presentes como futuros das coisas, ao passo que o olhar eterno está em todo o tempo (quando se trata da ciência divina). Todavia, os futuros quando estão nas próprias causas, podem ser conhecidos pelos indivíduos.

Neste sentido, se os futuros estiverem em suas causas de maneira que, destas provenham por necessidade, podem ser conhecidos através da ciência, assim como o astrônomo tem o conhecimento antecipado de um futuro eclipse. Todavia, se estiverem em suas causas e estas provenham com mais frequência, podem ser conhecidos hipoteticamente, de tal modo que as causas são inclinadas gradativamente - para mais ou para menos – perante os efeitos.

2 Capítulo II - Análise da questão 87 da Suma Teológica Iª de Tomás de Aquino

No capítulo anterior, percorremos por uma linha de pensamento no que diz respeito a alma conhecer os entes corpóreos enquanto unida ao corpo. Todavia, se faz necessário analisar a capacidade que o intelecto possui de se autocontemplar. Nesse sentido, por que o autoconhecimento pode ser pensado como conhecimento de um ente material?

Segundo Andrade, na questão 87, no primeiro artigo, Tomás de Aquino afirma “[...] que o intelecto se intelige a partir do próprio ato.” (ANDRADE, 2011-2012, p. 187). Entretanto, isso pode ocorrer de dois modos: primeiro, ao perceber que pode realizar intelecções, ou seja, o intelecto percebe que é intelectivo. Este tipo de conhecimento é propício para a presença do intelecto. Sendo assim, é um conhecimento que proporciona a percepção da alma intelectiva, mas não possibilita diferenciar o significado de ser ou ter uma alma intelectiva, pois a percepção é particular. O segundo modo diz respeito ao conhecimento da natureza da alma, isto é, quando entende o significado de ser ou ter uma alma intelectiva. Trata-se de um conhecimento cujo alcance é universal, e, por isso, não é suficiente a presença do intelecto.

O autoconhecimento diz respeito à criatura composta (de corpo e alma), que se apercebe do universo ao molde da composição que lhe é própria, que explica o processo de conhecimento dos entes sensíveis. O homem é um ente sensível, mas dotado de uma alma intelectiva que pode ultrapassar essa condição. Ao mencionar que o homem pode se "autoconhecer", isso se deve ao fato de um processo que teve início na apreensão sensível das coisas do mundo, que levaram esse indivíduo por meio de um progressivo caminho abstrativo, a contemplar espécies inteligíveis que não participam diretamente da composição e mais, que isso tudo é o que ele pode conhecer bem, por que tanto ele, quanto o mundo no qual está inserido são constituídos de maneira composta.

Por isso, o autoconhecimento é o limite ao qual chega a plena capacidade intelectual do homem, pois aquilo que é naturalmente fora da composição (Deus e os anjos), embora possa ser conhecido, não é do mesmo modo (abstrativo) que é feito nos entes materiais. Mas é o autoconhecimento que gera essa identificação. Por isso dizer que o autoconhecimento é o conhecimento do ente material mais nobre, o homem composto. Pois este, ainda que possua um corpo perecível e mortal, também possui uma alma intelectiva subsistente e imortal, com a qual é capaz de enxergar aquilo que não participa da composição por sua nobreza (Deus e os anjos).

2.2 A alma possui autoconhecimento através da sua essência?

Para melhor entendimento no que tange os argumentos da questão 87, é útil que retomemos alguns pontos da questão 84. Nesta questão, Tomás de Aquino se preocupa em refutar uma visão um tanto quanto peculiar: “não bastaria atribuir à alma a natureza dos princípios para que conhecesse tudo, a não ser que lhe inerissem as naturezas e formas de cada um dos efeitos.” (AQUINO, 2005, p. 85). Seguindo o livro I do *De Anima*, tal visão é associada a vários filósofos pré-socráticos; acredita-se que a alma possua princípios básicos (água, fogo e etc.) e, quando reunidas formam os entes materiais⁶¹.

De maneira que, sustentavam que as coisas conhecidas são corpóreas, existindo materialmente, mesmo na alma que as conhecem. Isso é um erro fundamental, pois a materialidade interfere na cognição. Qualquer semelhança é insuficiente para a explicação da cognição⁶².

Assim como o sentido em ato está para a semelhança do sensível, assim também é o intelecto que entende em ato devido à semelhança do ente entendido, que é a forma do intelecto em ato. Consequentemente, o intelecto humano tornar-se-á em ato através da espécie da coisa que foi entendida, sendo entendido por uma mesma espécie, assim como pela própria forma.

Tudo indica que Tomás quer adicionar uma observação sobre o que o intelecto agente recebe em relação à semelhança do ente, explicando isso através da imaterialidade. Na medida que algo é mais imaterial, cuja forma é mais conhecida, mais perfeitamente ela sabe. A imaterialidade é a condição suficiente para a cognição.

Para o intelecto apreender o mundo externo através de sua essência exigiria que ele contivesse, como parte de sua essência, as formas de todas as coisas, imaterialmente. É exatamente assim que o intelecto divino funciona. Mas, isso não se aplica ao intelecto angélico. Assim, a alma intelectual deve apreender coisas materiais externas, de alguma forma recebendo informações do mundo; Estas informações vêm na forma de espécies inteligíveis⁶³. (PASNAU, 2002, p. 332).

⁶¹ “So in order to attribute cognition of all things to the soul, they claimed that it has a nature common to all things.” (PASNAU, 2002, p. 331)

⁶² Segundo Tomás, “se a alma reconhecer o fogo através do fogo, então o mesmo fogo que está fora da alma reconheceria o fogo.” (AQUINO, 2005, p. 85).

⁶³ Traduzido do inglês.

Ora, tudo é cognoscível na medida em que se está em ato e não na medida que está em potência. Com efeito, isso aparece manifesto nos entes sensíveis. De fato, dizemos que a vista não percebe as cores em potência, mas, em ato. Quando isso ocorre no intelecto, na medida que é capaz de conhecer através dos entes materiais, conhece senão o que está em ato.

Em relação às substâncias imateriais, na medida em que cada uma delas está para o ato através da própria essência, assim também está para o ser inteligível pela própria essência. Assim como o intelecto, através da própria essência, conhece todas as coisas, a essência tem de conhecer todas as coisas dentro de si, imaterialmente. Porém, isso é restrito apenas para Deus e aos anjos, pois as suas essências possuem os entes de forma imaterial, preexistindo o efeito virtualmente na causa. Por esta razão, a essência⁶⁴ de Deus e dos anjos diferem da essência do intelecto humano.

Em contrapartida, no que diz respeito aos anjos, os inteligíveis em ato estão presentes na essência dos anjos (não em ato puro e completo). Embora o anjo se entenda por sua essência, não pode conhecer tudo através de sua essência, mas conhece o que é diferente de si pelo que é semelhante entre eles (anjos). A essência do anjo se compara ao ato no gênero dos inteligíveis, por esta razão, pode se portar como intelecto e como inteligido (apreende a própria essência por si mesmo). Ao contrário do intelecto humano, que ora está em potência (intelecto possível), ora está em ato por parte dos inteligíveis abstraídos dos fantasmas (intelecto agente).

O intelecto humano apresenta-se apenas como um ente em potência segundo o gênero das coisas inteligíveis, assim como uma matéria prima apresenta-se segundo o gênero das coisas sensíveis – denominado de “possível”. Dessa forma, considerando sua essência, porta-se como inteligente em potência. E, assim, ter a capacidade de entender por si mesmo – neste caso, quando for inteligido, ou pelo menos em que se torna em ato⁶⁵. Cito a *Suma*:

Se, pois, o intelecto humano se tornasse em ato pela participação das formas inteligíveis separadas, como sustentaram os platônicos, o intelecto humano entenderia a si mesmo por tal participação das coisas

⁶⁴ Tomás parece indicar que “[...] a essência de Deus, que é ato puro e perfeito, é simples e perfeitamente inteligível consigo mesma; entende por sua essência, não só a si mesmo, mas também a tudo.” (AQUINO, 2005, p. 203).

⁶⁵ “Deste modo, com efeito, também os platônicos colocaram a ordem dos entes inteligíveis acima da ordem dos intelectos; pois, o intelecto não entende senão por participação do inteligível; ora, de acordo com eles, o participante está abaixo do participado” (AQUINO, 2005, p. 203).

incorpóreas. Mas, como é conatural ao nosso intelecto, de acordo com o estado da vida presente, que diga respeito ao que é material e sensível, segue-se que o nosso intelecto entende a si mesmo do modo como torna-se em ato pelas espécies abstraídas dos sensíveis pela luz do intelecto agente, que é o ato dos próprios inteligíveis. Portanto, o nosso intelecto se conhece, não por sua essência, mas pelo seu ato. (AQUINO, 2005, p. 205).

Dessa maneira, dizemos que isto ocorre em duplo modo. Segundo Tomás, em particular, menciona Sócrates/Platão ao perceber a existência de uma alma intelectual pelo fato de entender. Quando universalmente, consideramos a natureza da mente humana por meio do ato intelectual. Ora, sabemos sobre o juízo e a eficácia do conhecimento da natureza da alma, isto é, através da luz derivada do intelecto da verdade divina, pelos quais encontram as noções de todas as coisas⁶⁶.

Segundo Tomás, o que é dito pelo Filósofo⁶⁷ é universalmente verdadeiro a todo intelecto: “[...] no que é sem matéria, o intelecto é o mesmo que o que é entendido” compara-se “no que é entendido em ato, o intelecto é o mesmo que o entendido.” (AQUINO, 2005, p. 201). Isto é, entendido em ato por causa da ausência material, como os anjos. A essência dos anjos como substâncias separadas, cada uma das quais é entendida como inteligente; porém, para as coisas cuja essência há presença material, as semelhanças são abstraídas.

2.3 A possibilidade de o intelecto conhecer os hábitos da alma

O argumento no artigo primeiro da questão 87 da Suma diz que a essência deveria vir em última instância nessa série (Cf. AQUINO, 2005, p. 201-207). Ora, o Aquinate ignora as espécies e capacidades e, aparentemente, parte para questões periféricas (pelo menos nesse tratado): os hábitos (disposições) e atos da vontade. De certa forma, a questão 87 não aborda sobre as espécies e capacidades, pois se propõe a já ter abordado em perguntas anteriores. Abordemos, então, sobre as disposições da alma.

⁶⁶ Como diria o *Aquinate*, “[...] para haver o primeiro conhecimento da mente, basta a própria presença da mente de cada ente humano, que é o princípio do ato a partir do qual a mente percebe a si mesma. Assim, se diz que se conhece pela sua presença. Mas, para que haja o segundo conhecimento da mente, não basta sua presença, mas requer-se uma pesquisa diligente e sutil. Onde, tanto muitos ignorarem a natureza da alma, quanto muitos terem também errado acerca da natureza da alma.” (AQUINO, 2005, p. 205).

⁶⁷ Quando é dito no texto: “Filósofo”, Tomás de Aquino se refere a Aristóteles.

Os hábitos⁶⁸ ou disposições presentes na alma são princípios dos atos, como também as potências. Para Tomás de Aquino, “[...] as disposições são conhecidas através dos atos e das potências.” (AQUINO, 2005, p. 209). O hábito é de certo modo um intermediário entre o ato puro e a pura potência. As disposições da alma estão agregadas ao intelecto, não como partes ou objetos do intelecto, mas como algo pela qual o intelecto consegue conhecer. O objeto primário do intelecto, no estado atual composto, é a natureza da coisa material.

O intelecto não conhece uma determinada espécie inteligível através da própria essência, entretanto, conhece um objeto de que é espécie por meio da reflexão. A reflexão para o Aquinate não é uma introspectiva que afasta das coisas mais externas, mas uma certa forma de ver o que é externo: aparência externa que é refletida de volta para o interior. Por isso, a espécie inteligível é objeto secundário do intelecto.⁶⁹

No primeiro artigo da questão 87 foi dito que nada é conhecido senão na medida que está em ato (Cf. AQUINO, 2005, p. 203). Ora, poderíamos aplicar isso ao hábito, uma vez que é desprovido do ato perfeito, não é cognoscível em si mesmo, mas que necessita de se aperceber através do próprio ato. Com efeito, o hábito conhece primeiro pela presença do próprio ato, pois, a presença deste mesmo hábito é o que causa o ato (que é imediatamente percebido pelo hábito). Sendo assim, os hábitos possuem uma forte presença na alma. E, é importante ressaltar que estão presentes não como objetos do intelecto,⁷⁰ mas como aquilo pelo qual o intelecto pode entender.

Além disso, “aquilo por quê cada um é tal, também ele o é mais ainda”. Ora, as outras coisas são conhecidas pela alma por causa dos hábitos e das espécies inteligíveis. Logo, estes são mais conhecidos por si mesmos pela alma. (AQUINO, 2005, p. 209).

Nesse sentido, quando Tomás diz: “[...] aquilo por quê cada um tal, também ele é o mais ainda.” (AQUINO, 2005, p. 209), é constituída de verdade se for compreendida naquilo que é da mesma ordem, assim como o gênero de causa: por exemplo, como a

⁶⁸ “Ora, como se diz no livro II ‘*Sobre a alma*’, os atos e as operações são anteriores às potências de acordo com uma noção. Logo, pela mesma razão são anteriores aos hábitos.” (AQUINO, 2005, p. 209).

⁶⁹ Na questão 85 da Suma Teológica responde: “O que se conhece principalmente é o que a espécie inteligível é uma semelhança.” (AQUINO, 2005, p. 145).

⁷⁰ “[...] o objeto de nosso intelecto, de acordo com o estado da presente vida é a natureza da coisa material, a quiddidade.” (AQUINO, 2005, p. 211).

saúde que é causa da vida – segue-se que seria uma vida mais aprazível. Deste modo, se o remédio fosse a causa da saúde, não se seguiria que o remédio seja conceituado como melhor, mas que se encontra entre as causas eficientes.⁷¹ Portanto, conhecemos os atos por meio dos entes, as capacidades por meio dos atos e a essência da alma por meio das suas capacidades (Cf. AQUINO, 2005, pg. 209-212).

2.4 Como o intelecto pode conhecer o próprio ato⁷² ?

Notadamente, o conhecimento dos próprios atos da mente de um indivíduo ocorre diretamente por causa da apreensão das coisas externas. O caminho para o autoconhecimento é introduzido pelos objetos externos. Por esta razão, é necessário entender algo da natureza do mundo material e, posteriormente, compreender que o ato só é cognoscível pelo objeto que vem a ser percebido.

A razão pela qual o Aquinate torna o autoconhecimento consequente à maneira que apreende as coisas externas é fundamental para entender que a mente não pode ser compreendida até que seja real. O intelecto conhece a si mesmo por meio das espécies que foram abstraídas das coisas sensíveis por intermédio do intelecto. Algumas observações de Tomás sugerem uma prioridade e com aprovação relata: “[...] o Filósofo diz que os objetos são cognizados antes dos atos, e atuam antes das capacidades.” (AQUINO, 2005, p. 215). Ora, apreendemos os atos da alma em razão de apreender os objetos.

Tomás concorda que há dois tipos de ato em relação ao conhecimento: um ato que conhece algo externo, e o outro ato pelo qual *se conhece*, conhecendo este mesmo algo. Por esta razão, o segundo ato (se conhece quando conhece algo outro, externo a si) não consegue pensar, pois ambos acontecem simultaneamente.

De certa maneira, o próprio inteligir humano não é considerado como ato e a perfeição de uma determinada natureza materialmente inteligida, uma vez que a natureza

⁷¹ “Ora, o hábito não da ordem dos objetos, na medida em que é hábito; nem por causa do hábito algo é conhecido como por causa de um objeto conhecido, mas como por causa de uma disposição ou forma pela qual o cognoscente conhece. Por isso a razão não se segue.” (AQUINO, 2005, p. 213).

⁷² “Um dos desafios mais sérios à passagem de Tomás de Aquino para atos e capacidades vem da doutrina averroísta que todos os seres humanos pensam por meio do único intelecto possível e separado (...) se existe um único intelecto, não importa quão diferentes sejam as outras coisas que o intelecto utiliza como instrumento, não há como dizer que Sócrates e Platão sejam outra coisa senão uma única pessoa envolvida em pensamentos.” (PASNAU, 2002, p. 339). Traduzido do inglês.

do ente material e o intelecto humano possa ser inteligido apenas por um único ato, assim como a perfeição da coisa possa ser inteligida por um único ato. Por exemplo, um ato pelo qual o intelecto possa inteligir a madeira, e outro ato é o que inteligi aquele que inteligi a madeira.

O *Aquinate* nega que o autoconhecimento possa envolver-se em ideias especiais adicionais de nós mesmos ou próprias ações.⁷³ Isso se deve ao fato de que, nós não apreendemos as próprias percepções e pensamentos em relação ao mundo externo, ao olhar para o interior de nós mesmos; mas, o intelecto se percebe através dos próprios atos (Cf. PASNAU, 2002, p. 342). Certo é que, apreendemos o que estamos vendo ou pensando. Cito:

Portanto, cumpre dizer que o objeto do intelecto é algo comum, a saber, o ente e o verdadeiro sob o qual está a poder inteligir seu ato. Mas, não em primeiro lugar; pois, nem sequer o primeiro objeto do nosso intelecto, de acordo com o presente estado, é qualquer ente e verdadeiro, mas o ente e o verdadeiro considerado nas coisas materiais, a partir das quais chega ao conhecimento de todos os demais. (AQUINO, 2005, p. 215).

O intelecto humano cujo objeto do seu inteligir não é o seu inteligir e nem a própria essência, mas que corresponde ao que é extrínseco a ele, ou seja, a natureza do ser material (Cf. AQUINO, 2005, p. 215). O intelecto humano conhece primeiramente tal objeto; em segundo lugar, conhece o próprio ato por meio do qual o objeto foi conhecido e, através do ato conhece o próprio intelecto, por meio do qual o inteligir é a perfeição.

Portanto, tudo é conhecido na medida em que é ato. A perfeição última do intelecto consiste na sua operação. De certa forma, não se trata como uma ação que tende a outra ação, cuja perfeição é do operado⁷⁴. Isto é que se inteligi primeiramente do intelecto, ou seja, o próprio inteligir.

3 Considerações finais

Optamos por analisar parcialmente a *Suma Teológica* de Tomás de Aquino, a primeira parte, as questões 84 a 87. É importante pensar que na consideração dos atos da

⁷³ “A alma está presente para si mesma, não entendida por si mesma, mas pelo objeto. Portanto, a alma está presente para si mesma. A alma é conhecida não através de outra espécie abstraída de si mesma, mas através da espécie de seu objeto.” (PASNAU, 2002, p. 342). Traduzido do inglês.

⁷⁴ “A edificação do edificado permanece no operante como perfeição e ato dele.” (AQUINO, 2005, p. 213).

alma (potências intelectiva e apetitiva), a parte apetitiva não foi revelada aqui, pois pertence à consideração da ciência moral. Por isso, partimos do foco principal das questões: a parte intelectiva.

Começando pela questão 84, o *Aquinate* perpassa pelas operações dos atos da alma. O funcionamento do intelecto não é inteligível no funcionamento dos sentidos. Mesmo em animais irracionais, percebemos que há algo que alcança a virtude racional (virtude estimativa). O sistema dos sentidos do ser humano é ainda mais sofisticado, uma vez que, junto ao intelecto, desempenha um papel fundamental na percepção humana.

Toda a análise conceitual sobre os modos e a ordem de inteligir dão estrutura para a questão 85. O intelecto humano, ao inteligir, não adquire imediatamente uma cognição completa da coisa apreendida. Primeiramente, apreende o objeto próprio e primeiro do intelecto, que é a quiddidade, e, posteriormente, apreende intelectivamente todos os outros atributos, acidentes e disposições (hábitos) essenciais do cognoscível. Por esta razão, é necessário compor e dividir a coisa apreendida, passar uma composição e divisão para outra coisa, se valendo da razão.

Nosso intelecto abstrai espécies inteligíveis dos fantasmas, na medida em que há uma consideração universal da natureza dos objetos apreendidos. Entretanto, também conhece as naturezas em fantasmas, pois não poderia conhecer as coisas quanto a abstração das espécies, a não ser retornar para os fantasmas.

De certa maneira, a questão 86 dá continuidade a todo esse movimento anterior, sobretudo na explicação das possibilidades que o nosso intelecto pode conhecer nos entes materiais (os singulares, infinitos, contingentes e os futuros).

Passamos muito rapidamente pelo conhecimento do intelecto dos infinitos, futuros e contingentes. Como o foco aqui se encontra nos compostos materiais, estas partes se apresentaram menos aprofundadas neste trabalho. Por questões de curiosidade, quando Tomás fala de infinitos, ele se refere a Deus como infinito formal, que só pode ser conhecido por si mesmo. Uma vez que, nós como inferiores intelectualmente, temos somente a capacidade de conhecer aquilo que é material⁷⁵. Pelos futuros, não podem ser conhecidos em si mesmos a não pode Deus, que também se apresenta como o futuro das coisas, na medida que seu olhar divino se volta para o curso do tempo (passado, presente e futuro).

⁷⁵ Segundo a teoria tomista, Deus é algo imaterial e se apresenta como um ser mais inteligível que os seres materiais.

Na questão 87 retrata sobre a forma com que a alma intelectiva conhece a si mesma e conhece aquilo que se encontra nela, isto é, quanto a própria essência, os hábitos, o conhecimento do próprio ato e o ato da vontade. O nosso intelecto se entende a partir do próprio ato. Isso se apresenta de duas maneiras: primeiro, quando percebe a realização de intelectões, e o intelecto percebe que é intelectivo. Entendemos aqui que é suficiente a presença da mente, pois se trata de conhecimento perceptivo de uma alma intelectiva, mas de alcance particular.

Em segundo lugar, diz respeito ao conhecimento da própria natureza da alma, ou seja, o entendimento do significado de ter ou ser uma alma intelectiva. E, nesse momento, não há necessidade e não é suficiente a presença da mente, a não ser uma pesquisa mais sutil. Alcança o que é universal, pois tem o definidor, em último caso, remontado à verdade da mente divina inviolável. E, portanto, se o intelecto não entende a si mesmo por sua essência, mas através do próprio ato, dessa forma, não teremos um autoconhecimento imediato e direto da alma.

De certa forma, toda essa investigação ficou centrada nos seres materiais bem como o conhecimento de si (uma possibilidade que alma pode ter). A partir disso, podemos dizer que o conhecimento dos entes materiais para Tomás de Aquino, diz respeito ao indivíduo que conhece através do intelecto ativo e recipiente, pois confronta com as imagens ou fantasmas que os sentidos lhe fornecem.

Para tanto, essa pesquisa compreende que há um leque de possibilidades que se abre diante dela. O resultado satisfatório pode levar a outra pesquisa como a compreensão do conhecimento do mundo imaterial, isto é, a intelectão dos entes imateriais se não tivesse a interrupção do corpo. Seria interessante retomar algumas partes que foram pouco estudadas, tais como: a composição e a divisão, a possibilidade do intelecto entender o indivisível antes do divisível, a intelectão e a assimilação segundo Tomás de Aquino.

Além desses assuntos, poderíamos ter abordado sobre o conceito de vontade, segundo a visão tomista. Essa parte não foi contemplada no desenvolvimento desse projeto, uma vez que esse tema é evasivo em relação ao propósito do estudo sobre o conhecimento dos entes materiais. Entretanto, representa um horizonte de pesquisa que pode ser explorado futuramente, se objetivo da pesquisa for o conhecimento do homem em sua completude.

Por esta razão, sabe-se que a vontade é apresentada nos artigos finais da questão 87, mas devido ao distanciamento do estudo realizado, preferimos fazer um pequeno recorte abaixo para fins de pesquisas futuras:

Ao tratar sobre a vontade, Tomás de Aquino recorre a distinção entre a potência da alma, os atos e as disposições da vontade. Considerando a vontade como ato, isto é, a vontade ou querer humano, distingue *volutas ut natura* y *volutas ut ratio* (ABÓS, 2010, p. 390).

A noção de *volutas ut natura* corresponde a um simples querer natural – inclinação natural necessária quanto uma consideração de um “bem em geral” e a felicidade. Isso diz respeito ao momento natural do querer ou vontade humana.

A noção de *volutas ut ratio* consiste na expressão do desejo deliberado, ou seja, o livre arbítrio. Certamente, esta noção é mais ampla para o Aquinate do que no conceito aristotélico. O exercício da vontade *ut ratio* abrange aos atos volitivos quando agregados aos atos cognitivos formam a ação humana: *a intentio, o consenso, a electio e o usus*⁷⁶. Cito Abós:

Ambas as facetas da vontade humana - mas *natura e ut ratio* - não são contraditórias uma à outra, e sempre ocorrem inseparavelmente juntas. Seu significado antropológico e metafísico é notável porque os termos *voluntas ut natura e voluntas ut ratio* expressam as duas dimensões constitutivas da vontade humana: por um lado, o natural ou o nativo; por outro lado, racional, isto é, livre arbítrio, liberdade. (ABÓS, 2010, p. 391).

Desta forma, a liberdade e a natureza consistem em o querer humano: a inclinação necessária da vontade⁷⁷ como o bem e o objetivo final é harmonicamente articulada em torno da liberdade pessoal. Neste sentido, a determinação da vontade *ut natura* direcionada ao objetivo final é consentida com a determinação da razão *ut ratio* em razão do que é natural e racional.

O intelecto e a vontade são contemplados como duas faculdades ou potências naturais: são potências superiores e específicas da alma humana. Em relação as potências da alma, são princípios das operações a inteligência e a vontade são co-princípios dos atos humanos enquanto tais⁷⁸.

⁷⁶ “La intentio, el consensus, la electio y el usus.” (ABÓS, 2010, p. 391).

⁷⁷ Segundo Abós, “La metafísica, la psicología y la ética de Aristóteles constituyen el marco teórico en el cual el Aquinate plasma su original síntesis de los elementos que le proporciona la tradición filosófica acerca de la voluntad humana.” (ABÓS, 2010, p. 392).

⁷⁸ “A vontade e o intelecto são essencialmente livres, mas a vontade é mais livre que o intelecto. A liberdade não é apenas uma propriedade da vontade ou da alma: em seu sentido mais fundamental, a liberdade pertence à pessoa, está na própria pessoa.” (ABÓS, 2010, p. 397).

Segundo Tomás, “[...] Agostinho, no livro *Confissões*, parece indicar que as afeições da alma são conhecidas nem por imagens como corpos, nem pela presença como as artes, mas por noções.” (AQUINO, 2005, p. 217). De certa forma, os afetos da alma não estão no intelecto, nem por semelhança e nem por presença dos corpos, mas como principado no princípio. Por esta razão, Agostinho afirmava que os afetos das almas estão na memória através de noções.

Ambas as potências estão na alma como princípio e sujeito. Além das potências presentes na alma, o sujeito não é alma e, sim, o composto humano. A vontade e o intelectos são considerados como potências incorpóreas e inorgânicas, diferenciando assim das demais potências. Cito a Suma:

Se a vontade e o intelecto, assim como são potência distintas, diferissem também quanto ao sujeito; assim, de fato, o que está na vontade estaria ausente do intelecto. Ora, como ambos se radicam na mesma substância da alma e um seja como que o princípio do outro, por conseguinte, o que está na vontade também de um certo modo no intelecto. (AQUINO, 2005, p. 219).

Para o Aquinate, a vontade é uma potência apetitiva – apetite racional ou intelectual – diferindo do apetite sensível. A vontade é uma potência que se apresenta sob um aspecto ativo e um aspecto passivo, isto é, uma potência ativo-passivo. Quando está no seu estado natural, a vontade é uma potência passiva. Por esta razão, não podemos admitir que há algum hábito natural ou inato⁷⁹.

A vontade e o intelecto como potências estão harmonicamente articuladas, de maneira que, distintas e irreduzíveis, ambas constituem a unidade cognitiva-volitiva da ação humana. Sobretudo, articuladas e permeáveis entre si de modo que, podemos dizer que não há atos puros da vontade. Cito:

O intelecto e a vontade são permeáveis entre si. Por um lado, o intelecto pode ter por objeto a vontade: conhecer sua natureza e seus atos; por outro lado, a vontade pode voltar-se ao intelecto: que entender e transferir para o intelecto realize seus atos. A *sinderésis* é aqui uma noção crucial: como instância cognitiva superior e comum, facilita a possibilidade da permeabilidade mútua entre as potências espirituais da alma. (ABÓS, 2010, p. 394).

⁷⁹ “Admitir algum hábito natural nela implicaria dizer que não é passiva, visto que hábito indica perfeição, isto é, ato.” (AQUINO, 2005, p. 393).

A vontade sendo uma potência motriz, move ao intelecto a realizar os próprios atos, isto é, entendemos as coisas porque queremos entender. Por outro lado, há um volitivo natural do bem em geral e do fim último, a *volutas ut natura*, que precede aos diversos atos do conhecimento. Neste sentido, no mover ou no atuar, a vontade é precedente, uma vez que, toda ação ou movimento parte da intenção do bem⁸⁰. Cito:

O bem e o verdadeiro que são objetos da vontade e do intelecto diferem quanto à noção, no entanto, cada um deles está contido sob outro, pois o verdadeiro é um certo bem e o bem é um certo verdadeiro. Por isso, o que é da vontade cai sob o intelecto e o que é do intelecto pode cair sob a vontade. (AQUINO, 2005, p. 219).

O ato da vontade é uma certa inclinação que se segue à forma inteligida, da mesma forma que a inclinação do apetite natural que se segue à forma natural. Esta inclinação de algo qualquer se apresenta no próprio algo ao modo dele. Assim como a inclinação natural está para a coisa natural, a inclinação do apetite sensível está presente no sensiente.

Para a inclinação inteligível, o ato da vontade ocorre de modo estar inteligivelmente no inteligente, bem como no próprio sujeito e no princípio. Aquilo que está inteligivelmente no inteligente, provavelmente será inteligido por ele. Quando o ato da vontade é inteligido pelo intelecto, na medida em que alguém percebe o querer disso, assim como na medida em que alguém percebe a natureza de tal ato, esta natureza do próprio é o hábito (ou potência).

Segundo Abós, se faz necessário abordar sobre uma prioridade recíproca ou precedência entre vontade e entendimento, embora o enfoque prioritário *stricto sensu* é do entendimento: “não é necessário estabelecer um processo para o infinito, mas para se basear no entendimento” (ABÓS, 2010, p. 395). Todo movimento da vontade deve ser precedido do conhecimento, entretanto, nem todo conhecimento precede de uma moção volitiva.

A prioridade do intelecto e do conhecer não é absoluta e de forma alguma compromete a dignidade que revela sobre a vontade na antropologia do Aquinate. Tal dignidade reside em quatro razões: a vontade como potência motriz das demais potências: movimenta cada uma em relação aos próprios atos. Segundo a teoria da ação revela que os atos cognitivos não podem mover por si mesmo ao agente humano: são atos da vontade separados dos que os impulsam a obrar.

⁸⁰ “(...) in movendo sive agendo voluntas est prior: quia omnis actio vel motus est ex intentione boni” - TOMÁS DE AQUINO, De Ver., q. 14, a. 5, ad 5. (ABÓS, 2010, p. 395).

Em terceiro lugar, a vontade é livre, visto que a dignidade da liberdade exalta a valorização da vontade, ainda que o livre arbítrio da vontade reside na própria pessoa. E, por fim, o quarto motivo, consiste no fundamento da primazia da dignidade da vontade no amor⁸¹. O indivíduo é aperfeiçoado no amor como uma união eficaz do que a mera intelecção.

REFERÊNCIAS

ABÓS, Javier Garcia-Valiño. **La voluntad humana em Tomás de Aquino**: Un estudio desde sus fuentes griegas, patrísticas y escolásticas. Edita: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Málaga – SPICUM; pg. 390- 401, 2010.

ANDRADE, Marcelo Pereira de. **O autoconhecimento da alma em Tomás de Aquino**. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – Brasil. Incipit 2. Workshop de Estudos Medievais da Universidade do Porto, 2011-2012.

AQUINO, Tomás. **Suma de Teologia: [Primeira parte – questões 84-89]**. Tomás de Aquino; Tradução e introdução Carlos Arthur Ribeiro do Nascimento. Uberlândia. Editora EDUFU, 282p, 2005. (Coleção do estudo acadêmico).

⁸¹ *A dilectio e a caritas.*

BATIZ GAXIOLA, Maria Belen. **La nocion de alma em Tomas de Aquino** (Tesis de Licenciatura). Universidad Panamericana, México, 174f, 2000. Disponível em: https://repositorio.unam.mx/contenidos/la-nocion-de-alma-en-tomas-de-aquino-219457?c=4X9v8B&d=false&q=*&i=1&v=1&t=search_0&as=0 >.

BERGER, André de Deus. **A Teoria do conhecimento em Tomás de Aquino: A necessidade da ação dos sentidos em Suma de Teologia Iª**, 84. Cadernos da Graduação, Campinas, n. 8, pg. 37-42, 2010.

CAÑAS, Patricia Moya. **Intelecto e imaginação na Filosofia Medieval**. Intelecto e imaginação em Tomás de Aquino: a imaginação à serviço do intelecto. Brepols, v. 3, pg. 1417- 1428, 2006.

CARVALHO, Mário Augusto Queiroz. **Identidade formal ou constituição?** In: A relação entre o conceito e objeto em Tomás de Aquino e Dietrich de Freiberg. Universidade Federal do Rio de Janeiro - Dissertação de Mestrado. Rio de Janeiro. 2013.

CASTELLO DUBRA, Julio A. **Necessidade e contingência do efeito da causa primeira: uma comparação entre Tomás de Aquino**. Dois pontos, Curitiba. São Carlos, v. 7, n. 1, pg. 69-94, abril, 2010.

CRUZ, Eduardo Vieira da. **A teoria do conhecimento tomista: da abstractio à infusio**. In: XII Encontro Regional de História Anpuh-Rio / Usos do Passado, 2006, Niterói. Anais do XII Encontro Regional de História Anpuh-Rio / Usos do Passado, 2006.

ECHEVARRÍA, Martín F. **“El conocimiento intelectual del individuo material según Tomas de Aquino”**. Chile: Espiritu. LXIV, n.150, pg. 269-302, 2015.

ELDERS, Leo. **O princípio de individuação em Santo Tomás de Aquino**. Major Seminary Holduc. Aquinate, nº 21, pg. 2-5, 2013. Disponível em: <www.aquinate.net/artigos >.

FERRARA, Ricardo Czepurnyj. **A conexão entre a medida e verdade em Tomás de Aquino**. São Paulo, 2013.

GILSON, Etienne. **História da Filosofia Cristã: Desde as Origens até Nicolau de Cusa - Teoria do Conhecimento**. Petrópolis, 5ª ed., Editora Vozes, pg. 471-476, 1991.

GUERRERO, Markos Klemz. **O processo de abstração e o fundamento real dos universais em Tomás de Aquino**. Revista Índice, v. 01, n. 01, 2009.

JANUNZI NETO, Antônio. **Sobre o conhecimento sensível e inteligível em Tomás de Aquino: Realismo Direto e Representacionalismo**. Rio de Janeiro, 2011. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Programa de Pós-Graduação em Lógica e Metafísica, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, pg. 12-59, 2008.

JANUNZI NETO, Antônio. **A species é um intermediário cognitivo em Tomás de Aquino?** Revista Sapere Aude. Belo Horizonte, v. 11 - n. 22, pg. 379- 399, Jul/Dez – 2020.

LANDIM FILHO, Raul. **Do real ao singular pela mediação universal**. In: Observações sobre o conhecimento intelectual do singular material e sua relação com a “Conversão à Imagem Sensível” em Tomás de Aquino. Analytica, Rio de Janeiro, v. 17, n. 2, pg. 199-220, 2013.

LANDIM FILHO, Raul. **Conceito e objeto em Tomás de Aquino**. ANALYTICA, Rio de Janeiro, v. 14 n. 2, pg. 65-88, 2010. Disponível em: <<https://revistas.ufrj.br/index.php/analytica/article/view/598>>.

LAZARINI, Richard. **A importância da quiddidade segundo a teoria do conhecimento de Tomás de Aquino**. Anais do seminário dos estudantes de pós-graduação em Filosofia da UFSCar, São Paulo, 10ª ed, pg. 341-352, 2014.

LAZARINI, Richard. **O conhecimento intelectual humano segundo Tomás de Aquino**. Universidade Federal de São Carlos - São Carlos – SP, v. 1, suplemento, pg. 64-77, 2014.

LEME, Carlos Tafarelo. **A Suma de Teologia de Tomás de Aquino: uma introdução à leitura a partir dos prólogos da obra**. Polymatheia – Revista de Filosofia. Fortaleza, v. 12, n. 21, pg. 146-169, jul/dez -2019. Disponível em: <<http://seer.uece.br/?journal=PRF&page=article&op=view&path%5B%5D=3743>>.

LIMA, Sérgio Freitas. **A relação entre o intelecto agente e a faculdade imaginativa na teoria do conhecimento de Tomás de Aquino**. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal de Pernambuco. Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Pós-graduação em Filosofia. Recife, pg. 35 – 37, 2019. Disponível em: <<https://repositorio.ufpe.br/bitstream/123456789/34449/1/DISSERTA%C3%87%C3%83O%20S%C3%A9rgio%20Freitas%20de%20Lima.pdf>>.

MADUREIRA, Jonas Moreira. **O intelecto e a imaginação no conhecimento de Deus segundo Tomás de Aquino. Aristotelismo e Neoplatonismo**. Universidade de São Paulo. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Departamento de Filosofia. Programa de Pós-Graduação em Filosofia. São Paulo, p. 13-127, 2014. Disponível em: <<https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8133/tde-14012015-173903/pt-br.php>>.

NASCIMENTO, Carlos Arthur Ribeiro. **O caminho intermediário: alguns limites do conhecimento intelectual humano, segundo Tomás de Aquino**. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas – Unicamp. Trans/Form/Ação, São Paulo, 19, pg. 205-210, 1996.

NASCIMENTO, Carlos Arthur Ribeiro. **Santo Tomás de Aquino e o conhecimento negativo de Deus**. Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Uberlândia, Minas Gerais, Brasil. Cultura e Comunidade v. 3, n. 3, pg. 61-77, 2008. Disponível em: <<https://www.redalyc.org/pdf/3130/313027310005.pdf>>.

OLIVEIRA, Carlos Eduardo. **Tomás de Aquino e a Filosofia (Guia de Estudos)**. In: Apresentação: Tomás de Aquino e a Filosofia. Centro de Apoio à Educação a Distância – CEAD. Ufla. Lavras, pg. 6 – 17, 2013. Disponível em: <<http://cepame.fflch.usp.br/sites/cepame.fflch.usp.br/files/u31/Tom%C3%A1s%20de%20Aquino%20e%20a%20Filosofia.pdf>>.

PASNAU, Robert. **Thomas Aquinas on Human Nature: A Philosophical Study of Summa Theologiae 1ª 75-89**. Editora: Cambridge University Press. New York –USA, pg. 267-390, 2002.

ROUSSELOT, Pierre. **A Teoria da inteligência segundo Tomás de Aquino**. Edições Loyola, São Paulo, Brasil, pg. 33- 206, 1999.

SILVA, Marco Aurélio Oliveira. **A questão dos universais. A perspectiva de Tomás de Aquino.** Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Rio de Janeiro. 163f., 2008.



VERÔNICA VELOSO MARTINS

TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO

Plano de Curso de Filosofia para o ensino médio apresentado ao Colegiado do Curso de Filosofia, como parte das exigências para a obtenção do título de Licenciado em Filosofia.

Prof. Dr. Arthur Klik De Lima
Orientador

**LAVRAS – MG
2021**

SEGUNDA PARTE – PLANO DE CURSO

INTRODUÇÃO

Este plano de curso tem por objetivo trabalhar a disciplina de Filosofia no Ensino Médio, aplicando o conhecimento adquirido ao longo dos semestres na graduação, bem como a minha experiência e participação nos Estágios Supervisionados de Filosofia em quatro períodos. Para tanto, com as dificuldades de aprendizagem nas salas de aula e com as poucas aulas que são disponibilizadas para a disciplina, proponho um plano de curso que possa priorizar os principais assuntos filosóficos e filósofos de cada tema apresentado.

Todo material deste plano de curso foi selecionado com bastante dedicação, sempre com o objetivo de levar ao aluno o interesse e a motivação pela filosofia. De

maneira que ele consiga devolver o raciocínio lógico, o pensamento crítico, a argumentação, a problematização e a habilidade de compreender o contexto teórico e filosófico de cada autor.

1 JUSTIFICATIVA E OBJETIVO GERAL

Este plano de curso será direcionado para turmas 1º ano do Ensino Médio, de maneira que tal proposta forneça ao aluno o conhecimento prévio acerca dos estudos da filosofia. Além disso, considerando a dificuldade com o primeiro contato com os textos filosóficos que compõe a Filosofia como um todo, tal projeto tem a intenção de facilitar o entendimento com base no desenvolvimento das leituras e do pensamento crítico. O objetivo é conduzir o aluno, a partir da matéria proposta, à reflexão dos diversos contextos das leituras em comparação com a realidade a qual está inserido, tendo a capacidade da análise crítica, problematizar e formular argumentações sólidas mediante os assuntos propostos.

A partir de todo o percurso traçado neste plano de curso, a proposta geral é fazer com que o estudante consiga compreender e assimilar todo o conteúdo proposto, de maneira que o conhecimento absorvido seja contribuinte na vida dele em convivência com a sociedade. Resumidamente, que ele consiga desenvolver as mais diversas habilidades de reflexão, análises, interpretação, e aplicação dos conceitos e resoluções de problemas. Que toda a matéria seja um incentivo a compreender a realidade e que ele possa desenvolver o questionamento, a argumentação e o pensamento crítico.

1.1 METODOLOGIA

O plano de curso será estruturado com base em um ano letivo, dividido em quatro bimestres. Sendo assim, cada um dos bimestres apresentará dez aulas, uma aula por semana que é que geralmente as escolas de educação básica disponibilizam para a disciplina de filosofia. Neste sentido, as propostas das aulas são divididas em dois momentos: teóricas, que executarão os conceitos e fundamentações dos assuntos filosóficos, em formato Power Point e anotações no quadro. E, as aulas práticas, pelas quais os alunos farão trabalhos, atividades avaliativas e provas. Serão reservadas uma ou duas aulas para atividades e trabalhos, e uma aula para a realização da prova. A nota bimestral será a junção da nota de participação, das atividades em sala e da nota da prova. Trabalharemos conteúdos estruturados pela caracterização do livro didático.

1.2 ESQUEMA GERAL DO PLANO DE CURSO

1º Bimestre: Introdução à Filosofia

Aula 1: Filosofia e mito

Aula 2: Os pré-socráticos

Aula 3: Os pré-socráticos

Aula 4: Atividade no caderno

Aula 5: Correção da atividade em sala

Aula 6: Aristóteles

Aula 7: Aristóteles

Aula 8: Atividade no caderno

Aula 9: Revisão do conteúdo

Aula 10: Avaliação

2º Bimestre: Estética

Aula 11: Introdução à Estética – Parte I

Aula 12: Introdução à Estética – Parte II

Aula 13: Introdução à Estética – Parte III - Estética e Filosofia da Arte

Aula 14: Proposta de atividade em sala

Aula 15: Proposta de atividade em sala

Aula 16: Exposição do filme “Basquiat - Traços de Uma Vida” (1996)

Aula 17: Exposição do filme “Basquiat - Traços de Uma Vida” (1996)

Aula 18: Atividade no caderno

Aula 19: Revisão do conteúdo

Aula 20: Avaliação

3º Bimestre: Filosofia Medieval

Aula 21: Introdução à Filosofia Medieval – Parte I: Cristianismo/ Fé *versus* razão

Aula 22: Introdução à Filosofia Medieval – Parte II: Filosofia Medieval Cristã

Aula 23: Atividade no caderno

Aula 24: Correção da atividade

Aula 25: Santo Agostinho/ Tomás de Aquino

Aula 26: Santo Agostinho/ Tomás de Aquino

Aula 27: Revisão do conteúdo

Aula 28: Atividade no caderno

Aula 29: Atividade no caderno

Aula 30: Avaliação

4º Bimestre: Filosofia Política

Aula 31: Introdução à Filosofia Política – Parte I

Aula 32: Introdução à Filosofia Política – Parte II: Conceitos de política

Aula 33: Atividade avaliativa

Aula 34: Atividade avaliativa

Aula 35: A formação do Estado nacional – Thomas Hobbes (Leviatã)

Aula 36: A necessidade do estado soberano - Thomas Hobbes (Leviatã)

Aula 37: Atividade avaliativa

Aula 38: Atividade avaliativa

Aula 39: Revisão do conteúdo

Aula 40: Avaliação

1.3 DISPOSIÇÃO DETALHADAS DAS AULAS

PRIMEIRO BIMESTRE - Introdução à Filosofia

Aula 1

Objetivo: O objetivo desta aula é apresentar, de modo introdutório, sobre a origem da filosofia e a importância de estudar filosofia na escola. A proposta inicial da aula é instigar os alunos para um pequeno debate a respeito do que que eles pensam sobre a Filosofia, questionando-os para que definam a filosofia com as próprias palavras. Discutiremos também sobre a diferença entre filosofia e mito, e sobre as diferenças entre cosmogonia e cosmologia. Exemplificarei com alguns mitos que são bastante conhecidos. Todo esse percurso facilitará a compreensão dos alunos a respeito dos assuntos que serão discutidos nas próximas aulas.

Aulas 2 e 3

Objetivo: O objetivo destas aulas é apresentar um panorama sobre alguns filósofos e suas contribuições para a construção do pensamento filosófico. O objetivo principal é introduzir o pensamento pré-socrático. Para iniciar a aula, explicarei sobre os pré-socráticos, realizando pequenas anotações no quadro destacando as características principais de Tales de Mileto, Anaximandro, Anaxímenes, Heráclito de Éfeso e Parmênides. Além disso, explicarei também um pouco sobre o pensamento clássico e helenístico, que consiste em que foi Sócrates e os sofistas. Explicação dos conceitos fundamentais sobre a maiêutica, a ironia, metafísica e sobre o sofismo.

Aulas 4 e 5

Objetivo: O objetivo desta aula é aplicar a primeira aula prática com um questionário baseado nas aulas teóricas realizadas antes. Serão distribuídas xerox aos alunos contendo dez questões para serem realizadas durante todo o tempo da aula. O objetivo principal desta aula é fazer com que os alunos recordem das fundamentações teóricas das aulas anteriores, reforçando o pensamento crítico sobre as discussões filosóficas nas aulas. Serão questões objetivas de nível médio, baseadas nos conteúdos que apareceram em vestibulares e até mesmo no Enem. Na aula cinco, farei correções do questionário em sala junto com os alunos. A atividade será avaliada.

Aulas 6 e 7

Objetivo: O objetivo destas aulas é apresentar quem foi Aristóteles e sobre os conceitos fundamentais do pensamento deste filósofo. Iniciar a aula colocando no quadro uma citação aristotélica da *Ética a Nicômaco* e pedir que os alunos reflitam sobre isso. Traçar um percurso biográfico, e explanando brevemente as ideias centrais das principais obras do filósofo. Gerar um pequeno debate questionando os alunos sobre a virtude segundo Aristóteles. Para isso, serão distribuídos aos alunos uma folha contendo trechos da *Ética a Nicômaco* para fundamentar a discussão teórica do assunto proposto.

Aula 8

Objetivo: O objetivo desta aula é trabalhar com os alunos o desenvolvimento do pensamento crítico através da elaboração de um texto corrido no caderno. Será sugerido uma dissertação sobre a última aula, explicando com as próprias palavras o conceito de

virtude. O objetivo principal é instigar o aluno a recapitulação da aula anterior e a fixação da explicação do conteúdo por meio da atividade, mostrando o nível de entendimento e compreensão da explicação teórica. A atividade será avaliada.

Aula 9

Objetivo: O objetivo é que o aluno depois de ter realizado o texto dissertativo referente a aula anterior, consiga recapitular os conceitos fundamentais sobre Aristóteles. Faremos um panorama geral de todos os assuntos discutidos em sala de aula como uma espécie de revisão para a prova da aula seguinte. Esta aula tem como objetivo principal sanar as dúvidas dos alunos sobre todo conteúdo que será cobrado na prova. A participação será avaliada.

Aula 10

Avaliação.

Obs.: Ao final de cada bimestre poderá ser aplicada uma prova de recuperação, caso o aluno não atinja a nota máxima.

BIBLIOGRAFIA

Livro: Ética a Nicômaco. Aristóteles. Ano: 2016. *Editora:* Martin Claret.

Fundamentos de Filosofia. Ensino Médio – Volume Único. Filosofia: 512 páginas. Disponível em: <<https://educacaobasica.editorasaraiva.com.br/pnld/edital/pnld-2018/obra/1499924/>>.

SANTOS, Fábio. Pré – Vestibular da UFF na Engenharia. Universidade Federal Fluminense. Disciplina de Filosofia. Disponível em: <http://www2.uefs.br/filosofia-bv/pdfs/apostila_02.pdf>.

SILVA, Antônio Carlos Albert. Conteúdos de Filosofia por bimestre para o Ensino Médio com base nos parâmetros curriculares do Estado de Pernambuco. Secretaria de Educação e Esportes. Disponível em: <http://www.educacao.pe.gov.br/portal/upload/galeria/7801/Conteudos_de_Filosofia_EM.pdf>.

SEGUNDO BIMESTRE - Estética

Aulas 11, 12 e 13

Objetivo: O objetivo destas aulas é apresentar o pensamento platônico dentro da Estética em razão do contexto social dos alunos. Sendo assim, aula 11 iniciará com uma exposição de obras de arte em Power Point com um toque de música clássica de Chopin - Nocturne op. 9 nº 2. Essa exposição inicial servirá para atrair a atenção dos alunos e auxiliar na percepção dos detalhes das obras. Posteriormente, o professor questionará os alunos sobre o que é a Estética. Dessa forma, a aula fluirá para introduzir o assunto. As aulas 12 e 13 serão expositivas sobre as análises de Aristóteles e Platão sobre a beleza. Neste sentido, utilizaremos trechos das obras destes filósofos que exemplificam o conceito do que é o belo. Todo esse percurso estimula a compreensão dos conceitos fundamentais da Estética, bem como instigar o aluno a desenvolver o pensamento crítico, problematização das teorias filosóficas e o cotidiano que o rodeia.

Aulas 14 e 15

Objetivo: O objetivo desta aula é que o aluno responda as questões de múltipla escolha propostas contextualizando os assuntos trabalhados ao longo das três aulas 11, 12 e 13. Dessa forma, o aluno poderá trabalhar a fixação do conteúdo e compreender melhor os assuntos trabalhados em sala de aula. A atividade será avaliada.

Aulas 16 e 17

Objetivo: O objetivo destas aulas é a exposição do filme *“Basquiat: Traços de uma vida”* (1996). O filme mostra a ascensão de um jovem artista que se torna uma estrela do mundo das artes. O contexto do filme tem a ver com uma espécie de revolução estética, por causa dos vários questionamentos do mundo artístico. Após a exposição do filme, os alunos se reunirão para discutir sobre o tema do filme e associá-los aos conteúdos explicados nas aulas anteriores.

Aula 18

Objetivo: O objetivo desta aula é que o aluno aprimore as suas habilidades de escrita e pensamento crítico ao mesmo tempo revisando todo os conteúdos das aulas 11, 12 e 13. Para isso, os alunos desenvolverão uma análise crítica dos assuntos trabalhados em sala de aula. A atividade será avaliada.

Aula 19

Objetivo: O objetivo é que os alunos consigam captar todos os conceitos trabalhados durante as aulas. Por esta razão, haverá a realização de um panorama geral de todos os assuntos discutidos em sala de aula como uma espécie de revisão para a prova da aula seguinte. Esta aula tem como objetivo principal sanar as dúvidas dos alunos sobre todo conteúdo que será cobrado na prova. A participação será avaliada.

Aula 20

Avaliação.

Obs.: Ao final de cada bimestre poderá ser aplicada uma prova de recuperação, caso o aluno não atinja a nota máxima.

BIBLIOGRAFIA

Atividade de Estética. Questões múltiplas escolhas. Disponível em <<http://pessoal.educacional.com.br/up/4660001/891763/quest%C3%B5es%20de%20est%C3%A9tica.pdf>>.

Chopin - Nocturne op.9 No.2. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=9E6b3swbnWg>>.

Fundamentos de Filosofia. Ensino Médio – Volume Único. Filosofia: 512 páginas. Disponível em: <<https://educacaobasica.editorasaraiva.com.br/pnld/edital/pnld-2018/obra/1499924/>>.

SILVA, Antônio Carlos Albert. Conteúdos de Filosofia por bimestre para o Ensino Médio com base nos parâmetros curriculares do Estado de Pernambuco. Secretaria de Educação e Esportes. Disponível em: <http://www.educacao.pe.gov.br/portal/upload/galeria/7801/Conteudos_de_Filosofia_EM.pdf>.

TERCEIRO BIMESTRE – Filosofia Medieval

Aulas 21 e 22

Objetivo: As aulas 21 e 22 tem o objetivo de estudar alguns fundamentos introdutórios da Filosofia Medieval. Será uma aula de cunho teórico, de maneira que, faremos anotações importante no quadro. Contextualizaremos a historicidade do período

medieval, diferenciando a Filosofia e o Cristianismo, assim como a fé *versus* a razão. Neste sentido, o aluno desenvolverá a aprendizagem da filosofia em um novo contexto, e perceberá as diferenças entre os períodos Antigo e Medieval.

Aulas 23 e 24

Objetivo: O objetivo desta aula é aplicar os conhecimentos teóricos das aulas 21 e 22 através de um questionário. A proposta é que os alunos respondam as questões no caderno referente aos assuntos trabalhados nas aulas anteriores, e assim recapitular e fixar mais o conteúdo explicado ao longo das aulas teóricas. Na aula seguinte, as questões serão corrigidas em sala de aula com a participação dos alunos. Atividade será avaliada.

Aulas 25 e 26

Objetivo: Estas aulas tem o objetivo de apresentar aos alunos quem são Santo Agostinho e Tomás de Aquino, e quais foram as contribuições para a construção do pensamento filosófico. Tudo isso será apresentado em forma de trechos das obras *Confissões* e *Suma de Teologia*. O percurso terá um início com leitura dos trechos e algumas explicações quanto a linguagem utilizada, o pensamento central de cada obra e sobre alguns termos desconhecidos pelos alunos. Traçaremos características gerais de ambos os filósofos. A intenção é que ao final desta aula, o aluno possa compreender os diferentes pensamentos filosóficos dos dois filósofos, ainda que estejam presentes no mesmo contexto histórico.

Aula 27

Objetivo: O objetivo é que os alunos consigam captar todos os conceitos trabalhados durante as aulas. Por esta razão, haverá a realização de um panorama geral de todos os assuntos discutidos em sala de aula como uma espécie de revisão para a prova da aula seguinte. Esta aula tem como objetivo principal sanar as dúvidas dos alunos sobre todo conteúdo que será cobrado na prova. A participação será avaliada.

Aulas 28 e 29

Objetivo: O objetivo destas aulas é que o aluno aprimore as suas habilidades de reflexão e de escrita e ao mesmo tempo revise os conceitos. A ideia é que os alunos façam um texto dissertativo, no caderno, abordando os pontos fundamentais trabalhados no decorrer das aulas anteriores. A atividade será avaliada.

Aula 30

Avaliação.

Obs.: Ao final de cada bimestre poderá ser aplicada uma prova de recuperação, caso o aluno não atinja a nota máxima.

BIBLIOGRAFIA

AQUINO, T. Suma de Teologia. Primeira Parte – Questões 84-89. Tradução e Introdução por Carlos Arthur Ribeiro do Nascimento. 2017. Disponível em: <http://www.edufu.ufu.br/sites/edufu.ufu.br/files/e-book_suma_de_tologia_2017_1.pdf>.

AGOSTINHO. Confissões. Coleções Pensamento Humano. Ed. 28. Editora: Vozes.

Fundamentos de Filosofia. Ensino Médio – Volume Único. Filosofia: 512 páginas. Disponível em: <<https://educacaobasica.editorasaraiva.com.br/pnld/edital/pnld-2018/obra/1499924/>>.

QUARTO BIMESTRE – Filosofia Política

Aulas 31 e 32

Objetivo: O objetivo destas aulas é introduzir os conceitos fundamentais presentes na Filosofia Política. O percurso da aula partirá da leitura prévia do recorte do artigo “O que é a Filosofia Política?” (Leo Strauss), e assim instigar os alunos para um debate sobre cada trecho lido. Para fins didáticos, o professor fará anotações necessárias no quadro. Destacará palavras-chave para que os alunos possam pesquisar em casa, e trazer as definições na aula seguinte. Ambas as aulas são de cunho teórico, de maneira que uma seja o complemento da outra. Quanto ao debate, o professor deve conduzir conforme o contexto do artigo e tentar contextualizar com a realidade dos estudantes. Sendo assim, a explicação do conteúdo será bastante didático e instigará nos alunos a motivação, a argumentação e o pensamento crítico.

Aulas 33 e 34

Objetivo: O objetivo destas aulas é propor aos alunos uma atividade avaliativa em razão do conteúdo dado nas aulas 31 e 32. A proposta da atividade é a produção de um texto dissertativo sobre os conceitos fundamentais da Filosofia Política. Esta atividade servirá como uma fixação do artigo discutido em sala de aula, bem como o desenvolvimento da

escrita filosófica. O aluno deverá mostrar o domínio total do assunto. O professor fará um roteiro explicativo sobre a estrutura do texto, domínio da norma culta da língua portuguesa, coerência e coesão. A atividade será avaliada.

Aulas 35 e 36

Objetivo: Os objetivos destas aulas são apresentar a contextualização da formação do estado nacional, com base na obra o Leviatã, por Thomas Hobbes. Para isso, serão realizadas aulas expositivas com apresentações em PowerPoint, elencando pontos fundamentais para construção do assunto proposto. O professor levará o livro “Leviatã” e em alguns momentos ler para os alunos trechos que comprovem a teoria do Estado Soberano. Todas as aulas estarão abertas para pequenos debates, de acordo com o surgimento das dúvidas.

Aulas 37 e 38

Objetivo: O objetivo é que o aluno aprimore as suas habilidades de reflexão e de escrita e ao mesmo tempo revise os conceitos. A ideia é que os alunos façam um texto dissertativo abordando os pontos fundamentais trabalhados no decorrer das aulas anteriores. A atividade será avaliada.

Aula 39

Objetivo: O objetivo é que os alunos consigam captar todos os conceitos trabalhados durante as aulas. Por esta razão, haverá a realização de um panorama geral de todos os assuntos discutidos em sala de aula como uma espécie de revisão para a prova da aula seguinte. Esta aula tem como objetivo principal sanar as dúvidas dos alunos sobre todo conteúdo que será cobrado na prova. A participação será avaliada.

Aula 40

Avaliação.

<p>Obs.: Ao final de cada bimestre poderá ser aplicada uma prova de recuperação, caso o aluno não atinja a nota máxima.</p>

Bibliografia

Fundamentos de Filosofia. Ensino Médio – Volume Único. Filosofia: 512 páginas. Disponível em: <<https://educacaobasica.editorasaraiva.com.br/pnld/edital/pnld-2018/obra/1499924/>>.

STRAUSS, Leo. O que é a Filosofia Política. In: O problema da Filosofia Política. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/leviathan/article/download/132277/128382/252777>>.

HOBBS, Thomas. *O Leviatã*. Col. Os Pensadores. São Paulo: Ed. Abril, 1984.

1.4 CONSIDERAÇÕES SOBRE A ESTRUTURA DO CURSO

Com este plano de curso, pretendemos apresentar para os alunos do Ensino Médio a importância do desenvolvimento do pensamento filosófico de acordo com os períodos históricos. Além disso, compreender a importância de estudar a filosofia na escola, e como os princípios filosóficos podem ser aplicados à realidade das pessoas. Tudo isso utilizando de pensadores que contribuíram com o conteúdo proposto, fazendo estes tenham contato direto com artigos e trechos dos textos clássicos. O objetivo principal é que através dos debates em sala de aula, os alunos desenvolvam a argumentação, o pensamento crítico, a problematização e a resolução de problemas. Além disso, desenvolver as habilidades da escrita, a reflexão e a interpretação dos textos.