



FACULDADE CATÓLICA DE ANÁPOLIS
LICENCIATURA EM FILOSOFIA

JULIO SOUZA LÔBO NETO

RELAÇÃO DO CÉREBRO E DA ALMA INTELECTIVA E SUAS ATUAÇÕES NO
PROCESSO DE CONHECIMENTO HUMANO SEGUNDO A CONCEPÇÃO
ARISTOTÉLICA-TOMISTA

ANÁPOLIS – GO

2021



JULIO SOUZA LÔBO NETO

RELAÇÃO DO CÉREBRO E DA ALMA INTELECTIVA E SUAS ATUAÇÕES NO
PROCESSO DE CONHECIMENTO HUMANO SEGUNDO A CONCEPÇÃO
ARISTOTÉLICA-TOMISTA

Trabalho de conclusão de curso apresentado à Faculdade Católica de Anápolis, como requisito essencial para obtenção do título de Licenciado em Filosofia, sob orientação do prof. Ms. Tobias Dias Goulão.

ANÁPOLIS – GO

2021

FOLHA DE APROVAÇÃO

JULIO SOUZA LÔBO NETO

RELAÇÃO DO CÉREBRO E DA ALMA INTELECTIVA E SUAS ATUAÇÕES NO
PROCESSO DE CONHECIMENTO HUMANO SEGUNDO A CONCEPÇÃO
ARISTOTÉLICA-TOMISTA

Trabalho de conclusão de curso apresentado à Faculdade Católica de Anápolis, como requisito essencial para obtenção do título de Licenciatura em Filosofia, sob orientação do prof. Ms. Tobias Dias Goulão.

Data de aprovação:

___ / ___ / ____

BANCA EXAMINADORA

ANÁPOLIS – GO

2021

*Minha alma glorifica ao Senhor, meu espírito
exulta de alegria em Deus, meu Salvador.*

(São Lucas 1, 46-47)

AGRADECIMENTOS

Agradeço, ao final desse período de formação, a todos que de alguma maneira colaboraram, não apenas para a conclusão desse trabalho, mas também os que foram o auxílio providencial durante a caminhada.

Primeiramente, agradeço a Deus por sua Divina Providência e Misericórdia em minha vida, sem as quais não teria sido capaz de percorrer essa jornada.

Agradeço a todos que intercederam por mim, de forma muito especial à minha família sanguínea e à minha família Mel de Deus. Ambas, efetivamente, foram o refrigério, consolo e estímulo para não desistir e dedicar-me na missão confiada por Deus.

Agradeço a todos os mestres pela paciência e dedicada disposição em ajudar-me nesse itinerário em busca do conhecimento. Sobretudo, agradeço ao Padre João Paulo, Diretor Acadêmico, por todos os ensinamentos, discernimento no tema para o artigo e orientação. Ao professor Tobias Goulão pela orientação desse trabalho. Ao Padre Juan José Sanguineti pelo fornecimento de tão rico material. Ao meu Diretor Espiritual, Padre José Flávio, por tantas vezes ter me ouvido falar sobre os desafios do artigo e acalmado sempre com uma palavra de esperança.

Não poderia deixar de agradecer ao Seminário Jesus Bom Pastor e aos seminaristas da Diocese de Luziânia, sobretudo aos meus irmãos de turma: Fabrício Caixeta, Jeferson Cardoso, Mateus Carvalho, Maurício Alves, Otávio Martins e Wiler Somavila, pela graça de ter podido partilhar das lutas e alegrias desse período.

Por fim, agradeço a todo o povo de Deus por me possibilitar responder ao chamado do Pai Celeste.

RESUMO

A forma como o homem chega ao conhecimento é uma questão que levanta muitas discussões, pois sofre influência da visão antropológica. Na filosofia aristotélica-tomista, o homem é visto como uma união substancial de alma e corpo e cada uma das dimensões, à sua maneira, participa do processo de conhecimento, porém a alma executa a principal atividade no alcance da verdade. A visão diametralmente oposta à essa interpretação seria o monismo materialista que considera apenas a dimensão material do ser humano, imputando ao sistema nervoso, principalmente ao órgão cerebral, a responsabilidade por todo o processo de conhecimento. A reflexão filosófica sobre essa questão lança as luzes para compreender que o pensamento realista moderado responde de forma mais completa às capacidades observadas na natureza humana, além de possibilitar uma melhor interpretação dos conhecimentos gerados pela neurociência.

Palavras-chave: Conhecimento, hilemorfismo, neurociência.

ABSTRACT

The way in which man arrives at knowledge is a question that raises many debates, as it is influenced by the anthropological vision. In the Aristotelian-Thomistic philosophy, man is seen as a substantial union of soul and body and each dimension, in its own way, participates in the knowledge process, but the soul performs the main activity in reaching the truth. The diametrically opposed view to this interpretation would be the materialist monism that considers only the material dimension of the human being, attributing to the nervous system, mainly the brain organ, the responsibility for the entire process of knowledge. The philosophical reflection on this issue sheds light on understanding that moderate realist thinking responds more fully to the capabilities observed in human nature, in addition to enabling a better interpretation of the knowledge generated by neuroscience.

Keywords: Knowledge, hylemorphism, neuroscience.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	8
CAPÍTULO I – A UNIÃO SUBSTANCIAL DE CORPO E ALMA NO HOMEM.....	10
1. O Hilemorfismo	10
2. A Matéria e a Forma no Ser do Homem.....	11
3. Dualismo e Dualidade	12
4. Os Tipos de Alma.....	13
5. A Alma Humana	15
CAPÍTULO II – O PROCESSO DE CONHECIMENTO HUMANO NA FILOSOFIA ARISTOTÉLICO-TOMISTA	17
1. O Processo de Abstração	17
2. O Conhecimento Sensível	17
3. Os Sentidos Externos.....	18
4. Os Sentidos Internos.....	20
5. Os Fantasmas	21
6. O Conhecimento Intelectivo	22
7. O Intelecto Ativo.....	24
8. O Intelecto Passivo.....	25
CAPÍTULO III – O MATERIALISMO FILOSÓFICO COMO OPOSIÇÃO DA TEORIA HILEMÓRFICA DA REALIDADE	26
1. A Reflexão de Aristóteles contra a Leitura Materialista na Natureza.....	26
2. A Reflexão de Santo Tomás de Aquino contra a Leitura Materialista na Natureza	27
3. Influência dos Filósofos Atomistas na Modernidade.....	29
4. O Monismo Materialista.....	30
CAPÍTULO IV – ATIVIDADE DA ALMA INTELECTIVA E DO CÉREBRO NO PROCESSO DE CONHECIMENTO HUMANO.....	32
CONSIDERAÇÕES FINAIS	35
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	36

INTRODUÇÃO

Uma das questões ainda muito discutidas na atualidade é sobre o problema: “O que é o homem?”. Muitas correntes de pensamento filosófico tentam chegar à uma resposta, mas, a grande maioria, apenas expõe aspectos fragmentados do ser. Dentro desse contexto, pode ser incluído também todas as ciências modernas que têm o homem como objeto de estudo ou de alguma possível análise e que também não são capazes de dar uma resposta integral à questão.

Uma vez que a compreensão do processo de conhecimento humano é impactada diretamente pela concepção de homem que se tem, várias são, também, as discussões filosóficas e científicas sobre o modo como se dá o conhecimento racional.

Desde a Idade Antiga até os dias atuais, vários pensadores buscaram responder à pergunta “o que é o homem?”. Dentre eles, Aristóteles, a partir da observação da realidade e da percepção da necessidade de existir, no homem, algo além da matéria para explicar todas as suas funções, desenvolve a teoria do *hilemorfismo*¹ e afirma que o homem é um composto de corpo (matéria) e alma (forma) (MONDIN, 1980).

A visão cosmológica aristotélica influenciou muito o pensamento filosófico posterior, primeiramente na Filosofia Islâmica, mas também na Filosofia Cristã, sendo Santo Tomás de Aquino o principal utilizador dessa visão e linguagem. Com isso, falar sobre alma não esteve restrito, ao longo da história, aos problemas da Teologia, mas como elemento importante nas especulações filosóficas referentes aos seres vivos e, por consequência, nas questões referentes ao homem, que é o ser vivo de maior peculiaridade e distinção.

Pela compreensão aristotélico-tomista, o homem é o ser possuidor de uma alma intelectual, que o possibilita executar diversas atividades que não são observadas em outros níveis da natureza, como por exemplo possuir liberdade, interioridade, transcendência, cultura, religiosidade, além da capacidade de conhecer as coisas e gerar conhecimento.

Contudo, com o advento da Ciência Moderna e a natureza dos conhecimentos desenvolvidos a partir dela, algumas correntes de pensamento dão novo significado à forma de alcançar um conhecimento verdadeiro. De um modo geral, passa a ter validade apenas aquilo que pode ser empiricamente experimentado e analisado.

¹ Hilemorfismo é uma palavra originada a partir de duas palavras de origem grega *hylé* e *morfé*, que significam, respectivamente, matéria e forma. Pela teoria do hilemorfismo, Aristóteles afirma que todas as coisas no mundo físico são constituídas por uma composição de matéria (material) e forma (imaterial). Matéria é aquilo de que o ser é constituído quantitativamente, é comum a todos os seres naturais. Enquanto a forma é aquilo que faz com que o ser seja uma coisa e não outra, é o que especifica os seres na realidade.

Dentro desse contexto, a visão materialista tende a enxergar a natureza, inclusive o homem, apenas como matéria; como algo absolutamente quantificável e mensurável. Um dos argumentos dessa teoria é o de que apenas a matéria pode ser empiricamente comprovada. Como consequência, o processo de conhecimento passa a ser explicado apenas por uma via neurológica.

Com isso, muitos pensadores sustentam a necessidade de se implementar uma antropologia e uma gnosiologia centradas na neurociência, que substitua a visão tradicional e espiritualista do homem para a resolução das discussões sobre o homem contemporâneo. Entretanto, os meios empíricos não são capazes de dar respostas satisfatórias para todas as ações humanas tais como a interioridade, as noções éticas, de juízo, de conceito universal, dentre outras (SANGUINETI; VILLAR, 2016).

A visão materialista, então, tende a imputar ao cérebro toda a atividade intelectual, reduzindo as ações humanas apenas a complexos impulsos nervosos², similares às que acontecem nos animais irracionais. O dualismo moderado, intitulado por outros autores também como dualidade, é uma visão fundamentada em Aristóteles e aperfeiçoada por Santo Tomás de Aquino, defende que o processo de conhecimento começa no corpo, através dos sentidos externos, dos sentidos internos, havendo uma intensa participação cerebral nessas etapas, mas termina na alma humana, dotada da faculdade intelectual (STORK; ECHEVARRÍA, 2005).

Faz-se necessário investigar de que forma age o cérebro durante o processo racional para evidenciar quais são os argumentos utilizados para defender o hilemorfismo, bem como a participação da alma no movimento do conhecer humano. Essas respostas podem fortalecer a teoria da composição corpo e alma no homem.

O caminho seguido pelo presente trabalho partirá da apresentação da visão hilemórfica do realismo moderado, seguida da compreensão de como se dá o processo de conhecimento humano segundo a tradição aristotélico tomista. Será apresentado também certos aspectos da visão naturalista do processo de conhecimento, que tende a reduzir o homem apenas à sua dimensão material e neurológica. Para finalizar o trabalho, será exposto as considerações de como atua a alma e como participa o cérebro no processo de conhecimento, de acordo com a teoria que responde mais plenamente todas as atividades do ser.

² Os impulsos nervosos são transmissões de informações entre os neurônios ou entre o neurônio e outra célula.

CAPÍTULO I – A UNIÃO SUBSTANCIAL DE CORPO E ALMA NO HOMEM

1. O Hilemorfismo

Segundo Mariano Artigas (2005), o *hilemorfismo* é a doutrina desenvolvida por Aristóteles segundo a qual a essência das substâncias materiais é composta de matéria (*hylé*) e forma (*morfé*), isto é, o composto de matéria³ e forma⁴ é aquilo que faz com que uma determinada coisa seja o que ela é no mundo material. Portanto, a partir desse pensamento, todas as coisas que existem no mundo físico são constituídas, necessariamente, dessas duas dimensões fundamentais e inseparáveis. A doutrina hilemórfica de Aristóteles para o mundo físico é recebida e afirmada por Santo Tomás de Aquino: “Resta, pois, que o nome de essência nas substâncias compostas significa aquilo que é composto de matéria e forma” (AQUINO, 2014, p. 23).

Apesar de matéria e forma serem os elementos constitutivos dos seres, eles não podem ser vistos como duas partes em separado que, em um determinado momento, são unidas, pois são dois princípios relativos um ao outro e que, temporalmente, passam a existir ao mesmo tempo. Não é possível encontrar na natureza uma forma sem matéria ou o contrário, ainda que, metafisicamente, a forma tenha uma anterioridade à matéria.

Para Alvira, Clavell e Melendo (2014), na definição de todas as coisas corruptíveis é preciso incluir o elemento material e o elemento formal, uma vez que esse tipo de substâncias são, necessariamente, constituídas por essa composição hilemórfica, de forma que, uma definição que não leve em conta ambos elementos desfigura a verdadeira natureza da coisa. Matéria e forma, então, se relacionam na substância material como potência e ato. A matéria é o elemento físico que possui a potência passiva para receber uma determinada forma e, por isso, ela é em si mesma, indeterminada. “A forma de um corpo não é o ser deste, e sim o princípio do seu ser” (AQUINO, 2017, cap. 27, p. 87), ou seja, não é a forma somente que confere o ser ao ente, mas, como diz Aristóteles (2011, p. 41), é “o princípio da vida”. A forma é o elemento determinante da composição hilemórfica, pois é o seu ato primeiro, daí a sua antecedência metafísica quanto à matéria. Ela que configura o ser com determinada essência e não com outra, que determina a matéria em certo tipo e qualidades e não outros. Vale ressaltar que “a matéria

³ Matéria é a dimensão do ser que possui extensão, magnitude e, por isso, é divisível. Na filosofia aristotélica, matéria significa aquilo do qual algo é feito e é, no ser, o que constitui o elemento potencial e indeterminado quando relativo à forma (ARTIGAS, 2005).

⁴ Forma é o ato essencial do ser e, por isso, é uma perfeição. É o princípio determinante dos entes e, por ela, a matéria recebe o ser. É também o princípio de organização e de unidade de cada um dos seres (ARTIGAS, 2005).

e a forma não são entes, mas princípios essenciais das coisas; por isso, o que subsiste é o composto de matéria e forma (essência) atualizado pelo ato de ser” (ALVIRA, 2014, p. 119).

2. A Matéria e a Forma no Ser do Homem

No princípio da questão 75 da Suma Teológica, Santo Tomás de Aquino (2016, p. 482) se propõe a discorrer com as questões sobre o homem. Nesse sentido, a sua primeira afirmação é que o homem é um “composto da substância espiritual e corpórea”. Com essa afirmação, o Doutor Angélico reafirma a tese aristotélica do hilemorfismo para a natureza humana ao colocar a união entre a forma que é a substância espiritual e ato do corpo, e a matéria que é a substância corpórea.

Uma vez que o corpo faz parte da essência do homem, é preciso evidenciar que é através dele e com ele que o homem realiza as suas atividades e capacidades. Dessa forma, a sua dimensão somática é um componente basilar do existir, do viver, do conhecer e de todas as demais funções humanas. Segundo Mondin (1980), graças ao corpo, o homem é um “ser-no-mundo”, isto é, por causa da sua matéria, ele é capaz de reconhecer-se como parte do mundo, composto das mesmas substâncias e sujeito às mesmas leis. Ainda, é por ele que o homem ocupa um lugar no espaço e no tempo, tornando-o um ponto de referência para aquilo que está fora dele.

Segundo Santo Tomás, as faculdades orgânicas pertencem ao corpo humano, enquanto animado, ou à alma humana como ato de um corpo. Por tanto, pertencem à união estrutural de alma com corpo. Outras faculdades, por outro lado, são espirituais (inteligência e vontade), não orgânicas ou físicas, embora mantenham uma relação essencial com o organismo (com o sistema nervoso). São energias ativas do nosso espírito enquanto este excede de modo completo o corpo. Segundo Santo Tomás de Aquino, nosso organismo está animado por uma alma que não se limita a informá-lo, pois o transcende completamente (SANGUINETI, 2005, p. 43-44, tradução nossa).

Pelo parágrafo destacado, é latente na tradição aristotélico-tomista a compreensão de que, o fato do homem ser uma união substancial de alma e corpo, não impede que a alma possua faculdades que sejam puramente espirituais, por razão dela ultrapassar em muito a dimensão física, apesar disso, em alguma medida, ela utilizar de algo corpóreo para a sua atividade própria.

Para o presente trabalho, o ponto mais importante relativo ao corpo é quanto sua função gnosiológica, ou seja, a sua participação no processo de conhecimento humano. A filosofia clássica sempre levou em consideração a importância corpórea para a função do conhecer e, nos tópicos seguintes, será trabalhado com maior profundidade esse assunto.

Com relação à alma, o ponto basilar é que ela é o princípio da vida. Por isso, a tradição aristotélica separa, primeiramente, os seres em animados – entes que possuem alma e, por isso, são vivos – e inanimados – seres que não a possuem:

Entre os corpos naturais, alguns têm vida, outros não. Por vida entendo [os processos de] nutrição, crescimento e decadência. Infere-se que todo corpo natural dotado de vida é uma substância no sentido de um composto [...] Conclui-se que a alma é necessariamente uma substância no sentido de ser a forma de um corpo natural que possui a vida em potência. Mas como a substância é realização (ato), a alma é o ato de um corpo como anteriormente caracterizado (ARISTÓTELES, 2011, p. 72).

Segundo Stork e Echevarría (2016), ser vivo, significa, antes de tudo, mover a si mesmo, isto é, ter a capacidade de colocar a si mesmo em movimento sem a intervenção de um agente externo para principiar esse ato. Contudo, a característica da vida pode ser observada no mundo físico em diferentes graus. Primeiramente, há a vida vegetativa com as funções principais da nutrição, crescimento e reprodução que são características comuns a todos os seres que possuem vida. Num segundo estágio está a vida sensitiva que distingue os animais das plantas. Nesse grau, o ser possui um sistema perceptivo para captar os diversos estímulos do mundo externo a ele. O terceiro nível de vida é a intelectiva que é própria do homem. Nesse grau o ser é capaz de mover-se em vista de um fim, por meio da razão e do intelecto, para eleger o meio.

Para o presente trabalho, o foco de atenção será a vida intelectiva com todas as faculdades inerentes, incluindo a sensibilidade, etapa fundamental no processo de conhecimento.

3. Dualismo e Dualidade

Pelo que já foi assinalado, o homem é constituído por uma composição de dois elementos. No pensamento aristotélico-tomista, esses dois elementos estão unidos de forma harmônica e profunda para gerar a essência de um ser individual completo.

Contudo, existem visões de homem que consideram esses dois elementos, mas os tomam com uma tendência a enfatizar mais um ou outro aspecto, de modo que terminam separando-os ou opondo-os. Segundo Stork e Echevarría (2016), esse posicionamento é o dualismo que coloca em contraposição corpo e alma como elementos absolutamente distintos e separados. Desde a Antiguidade, percebe-se a presença desse pensamento dualista quando, começando com Pitágoras e se estendendo a Platão e outros filósofos, se identificava o corpo como o túmulo da alma, a qual estaria aprisionada nele aguardando a oportunidade para abandonar a matéria na qual estava unida apenas por acidente. Propriamente falando, para Platão, o homem é apenas a alma, pela qual ele é definido, sendo o corpo algo fora de sua essência (CARDOSO, 2006).

Modernamente, esse pensamento aparece também com Descartes ao apresentar e distinguir, na sua filosofia, a substância pensante (*res cogitans*⁵) da substância material (*res extensa*⁶). Em qualquer das leituras dentro do dualismo, o homem nunca será visto como uma unidade, mas como junção de elementos rivais (STORK; ECHEVARRÍA, 2016).

Santo Tomás (2016, q. 76, a. 1), por outro lado, combate a ideia de que corpo e alma seriam substâncias distintas unidas acidentalmente ao expor que a alma está unida a ele como forma substancial, uma vez que é por causa dela que o corpo adquire vida e opera suas funções. Outro argumento utilizado para demonstrar a profunda relação que existe na união de corpo e alma é o fato de que quase todas as operações da alma, como por exemplo o sentir, ocorrem também com modificações no corpo.

Segundo Sanguineti (2016), a dualidade – também chamada de dualismo moderado – sustenta, sobre a base da heterogeneidade das operações psíquicas e da atividade neural, a existência de uma dimensão distinta do corpo, que é chamada de alma ou espírito, o que constitui, assim, a unidade de alma e corpo no ser. O dualismo moderado é compatível com a tese hilemórfica e afirma a existência da dualidade corpo/alma, mas os considera como intrinsecamente unidos na sua constituição e não de forma contraposta.

4. Os Tipos de Alma

Na Suma Teológica, Santo Tomás discute a respeito da união da alma com o corpo e diz que “aquilo que faz, primeiramente, com que um ser opere, é a forma do ser ao qual se atribui à operação” (AQUINO, 2016, q. 76, a. 1, p. 492). Com isso, o Santo apresenta os diferentes graus de vida a partir das operações que são manifestadas em cada um dos seres, uma vez que, conforme já foi apresentado, a alma é a responsável primeiramente pelas operações da vida do ser. Aristóteles já havia sinalizado a proporção que deveria haver entre a operação que era observada nos seres e a sua relação com a alma: “Do mesmo modo que a audição tem por seu objeto o audível e o inaudível, a visão, o visível e o invisível, o olfato tem por seu objeto o odor e o inodoro” (ARISTÓTELES, p. 99).

Essa declaração do Estagirita fica melhor compreendida com a afirmação do Doutor Angélico ao dizer que “as potências se distinguem pelos seus atos e objetos” (AQUINO, 2016, q. 77, a. 3, p. 511). Com isso, é possível perceber que cada potência está relacionada a um ato

⁵ A *res cogitans* se refere ao mundo espiritual e é a natureza da consciência humana que é a primeira certeza fundamental obtida a partir da aplicação das regras do método cartesiano (REALE; ANTISERI, 2017b).

⁶ A *res extensa* se refere ao mundo físico e implica que a extensão é o único aspecto do mundo físico do qual é possível predicar essencialmente, ou seja, que pode ser concebível de forma clara e distinta (REALE; ANTISERI, 2017b).

e, pela existência de vários atos, existem também uma diversidade de potências. Por outro lado, cada ato é também especificado pelo objeto, que é mais facilmente perceptível. Por isso, Santo Tomás faz constantemente o percurso a partir do objeto para chegar à potência proporcionada. É importante a atenção quanto à proporção que há entre objeto e potência, pois a diversidade das características e qualidade do objeto indicam, proporcionalmente, que as potências têm propriedades também distintas, como será discutido futuramente quanto aos objetos sensíveis e inteligíveis. Assim, no exemplo acima dado por Aristóteles, o som é objeto do ato de ouvir, que revela, de acordo com o que foi discutido, a potência da audição.

À vista disso, toda a tradição aristotélico-tomista assume a classificação de vida apresentada por Aristóteles e dividida em três graus:

A alma racional, cuja operação não requer o exercício de nenhum órgão corporal; a alma sensitiva, que não age senão pelo meio de órgãos, mas sem que intervenham as propriedades dos elementos físicos; a alma vegetativa, enfim, que, além de atividade de órgãos apropriados, supõe a dos elementos (GARDEIL, 2013, p. 42-43).

Existem algumas potências que são comuns a todos os seres que possuem vida, ou seja, que são animados, como por exemplo, o nascer, nutrir-se, crescer, gerar, perecer e tantas outras. A esse grau mais basilar da vida, chama-se vida vegetativa e, os que dela participam, possuem a alma vegetativa. As funções principais que são encontradas nesse nível são a de nutrição, crescimento e de geração. No que se refere à nutrição, os seres vivos não podem subsistir sem a executarem, por isso, essa função está relacionada à conservação do ser. Quanto ao crescimento, é percebido que os seres não atingem, de uma vez, o seu pleno desenvolvimento, mas vão se aperfeiçoando ao longo do tempo, bem como aumentam em quantidade até alcançarem um ponto máximo, que pode ser considerado o seu perfeito acabamento. Por fim, a geração diz respeito à capacidade do ser de produzir um outro semelhante a ele. Nesse aspecto, a geração assume uma inclinação para um fim específico, que é a conservação da espécie. Os entes físicos, não podendo ser preservados para sempre, encontram na geração a possibilidade de preservar, ao menos, a espécie (GARDEIL, 2013).

Num ponto superior, encontra-se a vida sensitiva, que, além das faculdades encontradas na vida vegetativa, possui também a atividade sensitiva. Essa atividade tem seu princípio na alma sensitiva que possui como gêneros de faculdades o conhecimento sensível, o apetite sensível e a potência motriz. O conhecimento sensível é resultante da identificação direta dos objetos sobre os sentidos do ser. Eles são divididos entre externos e internos e serão melhor discutidos no próximo capítulo. O apetite sensível diz respeito à inclinação que o ente possui por determinado objeto e é seguido da forma apreendida no conhecimento sensível. A potência motriz diz respeito à capacidade que certos seres sensitivos possuem de se deslocarem

localmente e de maneira espontânea. Essa potência permite pôr o organismo em marcha, provocando o movimento dos membros, com conseqüente mudança de lugar, para chegar a um outro ponto (GARDEIL, 2013). Muitas vezes, essa mudança está associada aos gêneros sensíveis ditos anteriormente, pois o conhecimento sensível identifica o objeto, o apetite sensível se inclina a ele e a potência motriz move o corpo para alcançar o objeto.

5. A Alma Humana

No ponto superior ao da vida sensitiva encontra-se o homem, dotado de vida intelectual devido às capacidades que nele podem ser observadas. As duas grandes faculdades espirituais na vida intelectual são o intelecto e a vontade, que fazem com que os gêneros de faculdades das vidas vegetativas e sensitivas ganhem um realce completamente novo no ser do homem (GARDEIL, 2013).

Para Santo Tomás, “a operação própria do homem, enquanto é homem, é fazer o ato de inteligência” (AQUINO apud GARDEIL, 2013, p. 83). Por essa operação, o homem é capaz de atividade que não é possível nos outros graus de vida. Mesmo o conhecimento alcançado pela vida sensível não pode ser comparado à abrangência do conhecimento inteligível, pois, enquanto a sensibilidade dá o conhecimento do particular, a inteligência permite conhecimento do universal. Além disso, a inteligência pode apreender os objetos não sensíveis, como a ideia da verdade, e a sensibilidade não pode se elevar acima da percepção das propriedades corpóreas. Por fim, a inteligência é capaz de alcançar a essência das coisas, enquanto os sentidos ficam limitados a perceber apenas as características exteriores (GARDEIL, 2013).

Os seres dotados de conhecimento são capazes de receber, de alguma maneira, a forma da coisa conhecida. Dessa maneira, o conhecimento é manifestado como uma certa identificação do sujeito com o objeto. Os filósofos da *physis*⁷ já afirmavam que o semelhante conhece o semelhante, mas Aristóteles recusa o excesso materialista de acreditar que a alma haveria de ser material e possuir em sua composição os elementos daquilo que conhece. Contudo, permanece afirmando que existe uma certa proporcionalidade entre o sujeito que é capaz de conhecer – sensivelmente ou intelectualmente – e o objeto que é conhecido (GARDEIL, 2013).

⁷ Filósofos da *physis* ou pré-socráticos são os filósofos que fizeram parte do primeiro período da Filosofia na Grécia e que buscavam, nos elementos da natureza, as respostas para a origem do ser e de todas as coisas existentes. Foram eles os responsáveis pela migração das explicações míticas para as explicações filosóficas (REALE; ANTISERI, 2017a).

A vontade é considerada como uma potência espiritual apetitiva, mas é distinta das potências sensíveis. Enquanto a potência espiritual sensível é seguida do conhecimento sensível, a vontade é a sequência do conhecimento inteligível (GARDEIL, 2013). A vontade “é o apetite da inteligência ou apetite racional, pelo qual nos inclinamos para o bem conhecido intelectualmente. O que os desejos e impulsos são para a sensibilidade, a vontade é para a vida intelectual” (STORK; ECHEVARRÍA, 2016, p. 45).

Por ser um desejo racional, a vontade não é uma tendência qualquer, mas uma tendência para um bem que é tido como fim, isto é, se refere, portanto, aos fins que se quer conseguir. Por isso, a vontade sempre implica uma deliberação que leva em conta as distintas possibilidades de alcançar o fim e a consequente decisão pelo melhor caminho para atingi-lo (STORK; ECHEVARRÍA, 2016).

CAPÍTULO II – O PROCESSO DE CONHECIMENTO HUMANO NA FILOSOFIA ARISTOTÉLICO-TOMISTA

1. O Processo de Abstração

“A abstração é a operação intelectual que separa e capta um conteúdo inteligível partindo de uma experiência” (SANGUINETI, 2005, p. 102, tradução nossa). Na filosofia de tradição aristotélica, a abstração é a forma como se compreende o processo pelo qual o homem chega ao conhecimento. “Ela desnuda o objeto inteligível das condições da matéria que a singularizam” (GARDEIL, 2013, p. 117).

A abstração pode ser considerada uma indução, mas não no sentido científico, e sim porque o conteúdo mental é tomado da experiência e não deduzido. Normalmente, não se parte de uma experiência única, mas de muitas experiências relacionadas que orientam novas compreensões (SANGUINETI, 2005). Deste modo, o processo de abstração começa com a percepção das coisas, por meio dos órgãos dos sentidos, que recolhem várias experiências, com posterior atividade do intelecto que busca alcançar o conteúdo inteligível.

Aristóteles explicou a abstração em termos de relação entre o intelecto e a experiência. Em sua função ativa (intelecto agente), a inteligência busca, entre múltiplas experiências, um significado unitário (não sensível). Esta busca é ativa, pois leva a comparações, confrontos, perguntas, hipóteses. Se conta para ela com toda a experiência do passado, que intervêm como fundo das experiências concretas sobre as que se indaga. E assim, em determinado momento, o intelecto ilumina um novo significado, antes ignorado, que emerge como algo consistente em meio da multiplicidade de experiências (SANGUINETI, 2005, p. 103, tradução nossa).

Cada uma das etapas e das potências envolvidas serão melhor abordadas nos próximos tópicos. Mas, de modo geral, o conhecimento começa de forma sensitiva com os sentidos externos – os órgãos do sentido – que são responsáveis por capturar os aspectos aparentes dos seres. Depois, essas informações são recebidas e guardadas pelos sentidos internos na forma dos fantasmas. Toda essa primeira parte do processo de conhecimento, o homem possui em comum com os animais que também são dotados de sentidos externos e internos. A etapa final do processo de conhecimento é intelectual, no qual a inteligência humana age sobre as informações obtidas – os fantasmas – para chegar a um conteúdo não mais particular, pois este é o caso do que é fornecido pela experiência sensível, mas universal, que é um material intelectual. Por fim, a alma armazena a informação gerada ao final do processo abstrativo.

2. O Conhecimento Sensível

Santo Tomás de Aquino (2016, q. 84, a. 6), afirma em sua obra, conforme a filosofia aristotélica, que o princípio do processo de conhecimento humano acontece nos sentidos. Desse

forma, ele rejeita a tese platônica que defende a existência de conteúdo intelectual presente na alma pela contemplação das Ideias Eternas (CARDOSO, 2006). Também, na modernidade, a corrente racionalista defendeu a existência de conteúdos presentes na alma antes de qualquer experiência, as chamadas ideias inatas, das quais partiria o pensamento em direção ao conhecimento certo e indubitável (REALE, 2017b).

Conforme os tipos de alma apresentados no capítulo anterior, a alma vegetativa não apresenta atividade sensível, mas as outras duas, a saber, a alma sensitiva e a alma intelectual, manifestam operações pelos sentidos (GARDEIL, 2013). De todas as faculdades possibilitadas pela vida sensível, será abordado de forma particular o gênero que se relaciona com o conhecimento sensível. Nesse contexto, Aristóteles aborda toda a capacidade sensível a partir do seguinte ponto de vista: “De um modo geral, no que se refere à toda percepção sensorial, é necessário entender que o sentido é o que possui a faculdade apta a receber as formas sensíveis sem a matéria, da mesma maneira que a cera recebe a impressão do anel com sinete sem o ferro nem o ouro” (ARISTÓTELES, 2011, p. 106).

Da mesma forma, Stork e Echevarría (2016) afirmam que os sentidos são capazes de receber a forma sensível das coisas sem que seja necessário receber juntamente a sua matéria. Esse pensamento, claramente de origem aristotélica, foi utilizado para refutar os filósofos antigos que pretendiam afirmar que a alma era alguma composição material por sua capacidade de conhecer o material. Stork e Echevarría complementam a afirmação de Aristóteles dizendo que “conhecer é uma possessão imaterial da forma de outra coisa sem perder por isso a própria forma e sem afetar a forma do conhecido” (STORK; ECHEVARRÍA, 2016, p. 29).

“O conhecimento sensível é o resultado da ação direta dos objetos materiais sobre os sentidos” (GARDEIL, 2013, p. 53). Esse tipo de conhecimento, conforme tradição aristotélico-tomista, pode ser compreendido em dois conjuntos de potências, a dos sentidos externos e a dos sentidos internos. No caso dos sentidos externos, eles sofrem a ação direta dos objetos sensíveis, isto é, faz-se necessária a presença de tais objetos para que haja a atualização da potência. Os sentidos internos recebem a informação por meio dos externos e possuem a característica de não necessitarem da presença do objeto para atualizar sua atividade (GARDEIL, 2013).

3. Os Sentidos Externos

Ao falar sobre a sensação num sentido mais amplo, Aristóteles diz que “consiste em ser movido e sofrer ação de origem externa; é considerada como um tipo de alteração qualitativa” (ARISTÓTELES, 2011, p. 85-86), ou seja, faz parte da natureza da sensação o seu princípio

passivo. Ela é desencadeada por algo que está fora do corpo que percebe, fazendo-o sofrer uma alteração que permitirá a passagem das informações captadas para o interior do ser. É a própria coisa que está fora do ente conhecedor que, de algum modo, se manifesta a este. Santo Tomás ratifica essa forma de pensar ao afirmar que: “Este [o sentido externo] é uma potência passiva, à qual é natural ser alterada pelo sensível externo. E o exterior é capaz de alterar porque, em si, é percebido pelo sentido, distinguindo-se, pela sua diversidade, as potências sensíveis” (AQUINO, 2016, q. 78, a. 3, p. 521). A sensação é capaz de captar as qualidades sensíveis (acidentes particulares dos corpos), através de receptores especializados (os sentidos externos), mas não pode chegar à essência da coisa em si (STORK; ECHEVARRÍA, 2016).

Santo Tomás acentua também o caráter ativo da potência sensitiva. Ele ressalta que as potências sensitivas tem um princípio, não no corpo, mas tem a alma como a sua causa principal. Dessa forma, o Doutor Angélico apresenta essas potências com dois momentos, um passivo, no qual o sentido externo é informado pela coisa exterior e, o outro, ativo, no qual a potência informada determina a si mesma (GARDEIL, 2013).

No ato do conhecer sensivelmente as coisas, o que se obtém são as suas formas accidentais, isto é, as características sensíveis que são possíveis de serem capturadas pelos órgãos dos sentidos, que levam em consideração as determinações quantitativas dos corpos. Cada um dos cinco sentidos – visão, audição, olfato, paladar e tato – possuem objetos próprios que podem ser apreendidos: cor, som, odor, sabor e os vários objetos do tato. Esses sensíveis relacionam-se e são percebidos por apenas um dos sentidos. Existem outros sensíveis, no entanto, que podem ser percebidos por mais de um sentido, como é o caso da grandeza, a figura, o número, o movimento que são denominados de sensíveis comuns. Seja em um caso ou no outro, o fim do conhecimento sensível é alcançar as características diretas e imediatas da coisa que é apreendida (GARDEIL, 2013). Os sentidos externos captam sempre objetos materiais, reais ou aparentes, e os tomam em sua singularidade, que pode ser em seu todo ou em sua parte (MONDIN, 1980).

Quando se fala em sentidos externos é preciso evidenciar que as capacidades sensíveis são potências orgânicas e, por isso, dependem do composto – corpo e alma – para que haja a atualização. Depende da alma, porque dela que vem o princípio da potência, e depende do corpo, pois nele estão os órgãos bem determinados capazes de conhecer (GARDEIL, 2013).

Os cinco sentidos são chamados de sentidos externos pelo fato de se utilizarem de órgãos que estão localizados, sobretudo, na superfície externa do corpo. Contudo, Aristóteles já

apresentava a possibilidade da existência do sentido externo dentro do próprio corpo, como é o caso do tato, que possui atividade mesmo no interior da carne (GARDEIL, 2013).

4. Os Sentidos Internos

A capacidade de conhecer as coisas não se restringe apenas enquanto há a presença das coisas mesmas. Para isso, é necessário considerar que existem operações distintas das percepções diretas e imediatas delas (MONDIN, 1980). É possível conservar as sensações e reproduzi-las novamente por virtude dos sentidos internos. É por meio dos sentidos internos que os animais se movem para aquilo que está ausente ou se afastam de certas coisas (AQUINO, 2016, q. 78, a. 4).

Muitos filósofos falaram diferentes números de sentidos internos existentes nos animais e nos homens. Contudo, Santo Tomás, após analisar os pensadores, apresenta apenas quatro: “Assim que não é necessário admitir mais de quatro virtudes internas da parte sensitiva, a saber: o sentido comum, a imaginação, a estimativa e a memorativa” (AQUINO, 2016, q. 78, a. 4, p. 524).

O primeiro deles, o sentido comum, Santo Tomás coloca como tendo a função de “recepção das formas sensíveis” (AQUINO, 2016, q. 78, a. 4, p. 524). Por causa dele que o animal percebe o estímulo que é recebido por meio dos sentidos externos e é capaz de aproximar as informações captadas pelos distintos órgãos dos sentidos. O sentido comum é capaz de unificar as informações, dando ao animal a capacidade de ter uma percepção global do objeto sensível, por exemplo, quando alguém percebe um motor em funcionamento que é de determinada cor e extensão percebido pela visão, é liso e quente percebido pelo tato, exala certo odor percebido pelo olfato e faz determinado ruído captado pela audição; o sentido comum reúne todos esses estímulos associando essas informações à mesma coisa (GARDEIL, 2013). Stork e Echevarría (2016) chamam o sentido comum de percepção, dizem que ele faz uma síntese sensorial, a atribui a uma única coisa e captam os sensíveis comuns, como número, movimento, repouso, figura, tamanho ou quantidade, que são qualidades percebidas por vários sentidos ao mesmo tempo.

A imaginação, também chamada de fantasia, é responsável por receber as impressões sensíveis que são unidas pelo sentido comum, desempenhando, então, um papel memorativo, além de ser capaz de reproduzir as impressões causadas pelos objetos na ausência deles (GARDEIL, 2013). Para Mondin (1980), a imaginação é o sentido interno mais importante e mais dinâmico, pois, com ele, o ser é capaz de reter as percepções das coisas que chegam pelos

sentidos externos, apresenta-as quando quer, além de poder combiná-las da forma como for mais agradável.

A estimativa é o sentido interno pelo qual o animal pode “apreender as espécies intencionais, que não são recebidas pelo sentido [externo]” (AQUINO, 2016, q. 78, a. 4, p. 524). Santo Tomás ressalta a ocorrência na natureza dos animais se porem em direção ou fugirem de algo sem que seja percebido por nenhum sentido externo, por exemplo, a ovelha que foge do lobo, não por causa da sua pelugem ou sua forma, mas por ser nocivo à sua natureza, ou o pássaro que recolhe a palha não por causa de algum gozo sensível, mas em vista do ninho (GARDEIL, 2013).

Ainda quanto à potência estimativa, Santo Tomás afirma haver uma distinção de forma entre os animais e os humanos. Segundo o autor, os animais agem com essa potência como que por instinto, enquanto que o homem age por certa comparação. Por isso, no homem, ele chama essa potência cogitativa:

E por isso, a chamada estimativa natural, nos animais, chama-se cogitativa no homem, que chega a tais espécies intencionais por uma certa comparação. Donde vem o chamar-se também razão particular, à qual os médicos assinalam um órgão determinado, a saber, a parte média da cabeça” (AQUINO, 2016, q. 78, a. 4, p. 524).

Nesse ponto, é exposto um elemento fundamental para o presente trabalho uma vez que, já fica assinalado uma importante função do cérebro, órgão pelo qual a atividade dos sentidos internos pode ser sustentada.

Com isso, é possível notar que na concepção aristotélico-tomista, a atividade dos sentidos, sejam eles externos ou internos, acontece por ato do órgão corpóreo, o que difere da atividade intelectual.

O último dos sentidos internos, a memória, tem como função a conservação das relações abstratas que a cogitativa concebe e traz as representações das coisas passadas. A apreensão do movimento, isto é, do deslocamento no tempo, é uma percepção sensível e acontece de modo imediato inscrito na memória, que é capaz de reproduzi-la (GARDEIL, 2013).

5. Os Fantasmas

No realismo moderado, as informações sensíveis, obtidas através dos sentidos externos e armazenadas nos sentidos internos, são sintetizadas na forma dos fantasmas. Através dos fantasmas, que são adquiridos a partir do contato com a realidade, o intelecto poderá continuar o processo abstrativo para alcançar o conhecimento intelectual (AQUINO, 2016). O fantasma é “o elemento de conhecimento sensível a partir do qual procede a intelecção” (GARDEIL, 2013, p. 115).

Aristóteles defendia que “no que diz respeito ao pensamento discursivo da alma, as imagens servem como conteúdo da percepção. E se o objeto é bom ou mau, o pensamento discursivo afirma ou nega, busca ou se esquia. É por isso que a alma jamais pensa sem uma imagem” (ARISTÓTELES, 2011, p. 130). Com isso, o Filósofo ressalta a importância do contato com a realidade, com conseqüente formação dos fantasmas, para que a alma execute a sua ação de chegar ao inteligível em ato, o que o faz rejeitar qualquer possibilidade de assumir que a mente humana seja capaz captar qualquer conteúdo intelectual sem a utilização dos fantasmas, como também rejeita uma preexistência de conteúdo na mente antes do contato sensível.

Os fantasmas podem ser considerados como imagens, mas é preciso ter em mente que o conjunto das informações captadas e transmitidas pelos sentidos externos e internos é o que possibilita a sua formação. Além disso, os fantasmas não devem ser compreendidos como uma simples cópia das sensações, mas como o resultado de toda uma complexa elaboração, que já possuem um certo aspecto de generalidade, mesmo que o universal propriamente dito seja alcançado apenas pela inteligência (GARDEIL, 2013).

6. O Conhecimento Intelectivo

Além do conhecimento sensitivo e imaginativo, o homem é capaz de um conhecimento de natureza superior. Conhece não apenas as coisas particulares que são sensíveis e materiais em sua particularidade, mas também o que é universal e abstrato. Essa outra natureza de conhecimentos pode ser constatada pela posse das ideias universais, que tornam o homem capaz de saber o que é, por exemplo, maçã, enquanto tal, e não uma maçã especificada. O homem também é capaz de conhecer algo puramente universal e abstrato, como a noção de bondade, virtude, trabalho, sociedade, dentre outras. Além disso, ele também possui a capacidade de raciocinar e de julgar, formulando juízos e leis gerais, chega à certas ideias a partir de outras e reflete sobre o próprio ato de pensar (MONDIN, 1980). Isso tudo porque “a inteligência, que é a faculdade do ser, penetra até a própria essência das coisas, enquanto os sentidos se atêm a suas particularidades exteriores” (GARDEIL, 2013, p. 84).

Na filosofia aristotélica, a potência é definida pelo seu objeto, pois, sendo o objeto mais imediatamente conhecido, conduz à necessidade de existir uma potência que permita a atividade específica da alma. Além disso, sendo os objetos de naturezas diversas, variadas também devem ser as potências correspondentes, conforme pode ser observado no trecho: “O pensamento tem que estar relacionado com o que é pensável, como o sentido está ao que é sensível. Deve, então,

necessariamente, uma vez que tudo é objeto possível de pensamento, ser ‘livre de mistura’” (ARISTÓTELES, 2011, p. 124). E ainda:

É obvio que perceber pelos sentidos e intelectualizar não são idênticos. O primeiro pertence a todos os animais, ao passo que o segundo é encontrado num pequeno número deles. Tampouco o pensamento (que inclui o pensamento correto e o incorreto, o primeiro sendo discernimento, conhecimento e opinião verdadeira, enquanto o segundo constitui seus contrários) é idêntico à percepção sensorial; de fato, a percepção dos objetos sensíveis particulares é sempre verdadeira e concerne a todos os animais, enquanto o pensamento discursivo pode também ser falso e não é concedido a nenhum ser que não seja também dotado de razão (p. 119).

Também Santo Tomás de Aquino assumiu essa compreensão da proporção entre o objeto e a faculdade afirmando que “a potência está para a operação, como para o seu ato” (AQUINO, 2016, q. 79, a. 1, p. 525).

Pelos precedentes trechos, fica claro que os objetos das faculdades sensitivas e intelectivas são distintos em sua natureza; ainda, apenas o homem possui a atividade intelectual, uma vez que só o ser humano possui a capacidade de raciocinar⁸.

Ao falar do objeto próprio do intelecto, Santo Tomás expõe como sendo a quiddidade⁹ da coisa material que é abstraída dos fantasmas (AQUINO, 2016, q. 85, a. 8). Com isso, a inteligência vai até o ser das coisas mesmas e busca entendê-la. O objeto próprio da inteligência humana – quiddidade – é a natureza abstrata da coisa, ou seja, é aquilo que é conhecido e considerado de forma independente de tudo o que possa singularizar e individualizar. A coisa é conhecida em sua composição de matéria e forma, mas não enquanto está em determinada matéria. Por exemplo, quando se conhece a quiddidade da palavra cachorro, é possível reconhecer qualquer cachorro, independente da individuação oriunda da matéria que determinado cachorro possua. Por isso, se diz que o objeto próprio do intelecto é o universal, diferente dos sentidos que atingem apenas as realidades singulares (GARDEIL, 2013).

No processo de conhecimento, os sentidos recebem a forma dos seres imaterialmente, ou seja, não recebe a imagem da coisa juntamente com algo de sua matéria, conforme alguns filósofos naturalistas pensavam. Contudo, essa recepção dos sentidos não é isenta dos acidentes materiais que dado ente que é conhecido possui, pois só podem conhecer o particular. O intelecto, por outro lado, chega ao conhecimento da coisa sem as suas condições particulares, conforme é afirmado pelo Doutro Angélico: “O intelecto, que abstrai a espécie, não só da matéria, mas também das condições materiais individuanes, conhece mais perfeitamente que

⁸ “Raciocinar é proceder de uma para outra intelecção, para conhecer a verdade inteligível” (AQUINO, 2016, q. 79, a. 8, p. 534-535).

⁹ Quiddidade designa a natureza da coisa, isto é, sua essência; aquilo que faz com que ela seja o que é (GARDEIL, 2013).

o sentido, que recebe a forma da coisa conhecida sem matéria, por certo, mas em condições materiais” (AQUINO, 2016, q. 84, a. 2, p. 560). E ainda:

O intelecto recebe, ao seu modo, imaterial e imóvelmente, as espécies móveis e materiais dos corpos; pois, o recebido está no recipiente ao modo deste. – Logo, deve-se concluir que a alma, pelo intelecto, conhece os corpos por um conhecimento imaterial, universal e necessário” (AQUINO, 2016, q. 84, a. 1, p. 558).

A filosofia realista costuma distinguir duas funções no intelecto que mostram as etapas finais do processo de abstração: uma ativa e outra passiva. O intelecto em sua função ativa, também chamado de intelecto agente, elabora a ideia universal, enquanto que, em sua função passiva, chamado de intelecto possível, recebe e conserva a ideia universal (MONDIN, 1980).

7. O Intelecto Ativo

No pensamento aristotélico-tomista, o intelecto do homem está em potência para os inteligíveis, isto é, tem a capacidade de chegar a conhecer as essências das coisas, mas não possui formas ou ideias inatas preexistentes. Por isso, é necessário que o intelecto receba seu objeto do conhecimento sensível para, assim, chegar ao inteligível em ato (GARDEIL, 2013).

O intelecto ativo é a própria potência da alma que é capaz de transformar as coisas materiais, que são inteligíveis em potência, por não estarem num devido grau de imaterialidade, em inteligíveis em ato. Ele é a faculdade que abstrai os inteligíveis das suas condições materiais. Por isso, ao falar de abstração, se refere mais propriamente à atividade do intelecto ativo que se utiliza dos fantasmas para chegar àquilo que é inteligível em ato (GARDEIL, 2013).

Por onde, é necessário concluir que há, nela [na alma humana], uma virtude derivada do intelecto superior e pela qual ela pode iluminar os fantasmas. E isto conhecemos pela experiência, quando nós percebemos abstrair as formas universais, das condições particulares; o que é torná-las inteligíveis em ato [...]. Logo, é necessário que a virtude – princípio de tal ação – faça parte da alma. E, por isso, Aristóteles comparou o intelecto agente com a luz, que se dissemina no ar” (AQUINO, 2016, q. 79, a. 4, p. 529).

Conforme foi explicitado anteriormente, o conhecimento intelectual parte dos fantasmas, sobre os quais o intelecto ativo age para chegar ao universal, portanto, os fantasmas são apenas inteligíveis em potência. Aristóteles se utiliza da analogia da luz¹⁰ para explicar como a atividade do intelecto agente permite o alcance do inteligível em ato, partindo do que é apenas inteligível em potência. Essa comparação feita por Aristóteles coloca em relevo a necessidade de um princípio ativo diferente do objeto, necessariamente presente na alma, para

¹⁰ Nessa analogia, o Filósofo diz que da mesma forma como as cores das coisas se tornam visíveis à visão por causa da presença da luz, assim também o inteligível, que está contido em potência nos fantasmas, apenas se torna inteligível em ato com a ação do intelecto agente, que é como a luz a iluminar o olhar.

tornar possível o processo de intelecção, além de reforçar a característica dessa atividade de não possuir uma determinação formal prévia (GARDEIL, 2013).

Com tudo o que foi dito, é possível observar que duas coisas são indispensáveis para que ocorra a abstração: o fantasma, que é inteligível em potência, e o intelecto agente, que é formalmente indeterminado. O primeiro é a causa instrumental que é utilizada como ponto de partida, enquanto que o segundo exerce a atividade abstrativa e, por isso, é visto como a causa principal para o processo (GARDEIL, 2013):

Na recepção pelo intelecto possível das “*species*” das coisas saídas dos fantasmas, estes últimos desempenham o papel de agente instrumental e secundário, o intelecto agente mantendo o de agente principal e primeiro; o resultado dessa atividade no intelecto possível traz como consequência a marca de ambos os agentes, e não a de um dos dois apenas (AQUINO, 1996 apud GARDEIL, 2013, p. 118).

8. O Intelecto Passivo

Conforme já ficou apresentado anteriormente, a função principal do intelecto passivo é a capacidade de ser informado pelo intelecto ativo e guardar o universal abstraído no processo: “é da essência da potência passiva conservar, bem como receber” (AQUINO, 2016, q. 79, a. 7, p. 534).

O intelecto possível recebe então as formas, como inteligíveis em ato, em virtude do intelecto agente, e como similitudes determinadas das coisas, em razão do conhecimento dos fantasmas; e assim as formas inteligíveis em ato não existem por si, nem na imaginação nem no intelecto agente, mas unicamente no intelecto possível (AQUINO, 1996 apud GARDEIL, 2013, p. 118).

Por causa da sua função de guardar a informação universal, pode-se correr o risco de pensar no intelecto passivo como uma espécie de memória, tal como um dos sentidos internos. Contudo, Santo Tomás de Aquino distingue claramente as formas de atuação desses duas potências que, por sua natureza, pertencem a níveis distintos do conhecimento:

“Se, portanto, se entende a memória somente como a virtude conservativa das espécies, é necessário admiti-la como existente na parte intelectiva. Se, porém, da natureza dela é ter como objeto o pretérito como tal, então não existe na parte intelectiva, senão só na sensitiva, apreensora dos particulares. Pois, o pretérito, como tal, exprimindo o ser, num determinado tempo, tem a condição do particular” (AQUINO, 2016, q. 79, a. 6, p. 532).

Apesar de se falar em intelecto ativo e intelecto passivo, no homem, existe a presença de um único intelecto e não dois. É o mesmo intelecto que age e possui duas funções, uma ativa e outra passiva (GARDEIL, 2013).

CAPÍTULO III – O MATERIALISMO FILOSÓFICO COMO OPOSIÇÃO DA TEORIA HILEMÓRFICA DA REALIDADE

1. A Reflexão de Aristóteles contra a Leitura Materialista na Natureza

Ao ser refletido sobre a compreensão aristotélica da realidade, na qual todos os seres materiais são compostos por uma dimensão material e outra dimensão formal, é possível encontrar as posições de pensadores que rejeitam uma dessas dimensões e assumem integralmente a outra.

Dentro das fragmentadas leituras da existência, se encontra as mais diversas variedades de materialismo que compreende a realidade apenas materialmente, rejeitando a dimensão formal e imaterial do ser.

Aristóteles, desde a elaboração de sua teoria, precisou refletir sobre os argumentos daqueles que encerravam o homem, bem como toda a realidade, apenas na dimensão material, seja desconsiderando a alma imaterial ou considerando a existência apenas da matéria. Além de apresentar as justificativas para se pensar em algo imaterial para explicar a realidade tal como ela é.

No começo do seu livro sobre a alma, Aristóteles reúne os pontos de vistas de seus predecessores, com o intuito de reter os pensamentos coerentes e rejeitar os erros. O primeiro deles, a afirmação dos filósofos atomistas Demócrito e Leucipo que afirmavam a alma como pequenas partículas de fogo e calor que comunicariam o movimento para o corpo, por ela mesma ser possuidora do movimento devido a sua composição física e por possuir a capacidade de atravessar todos os meios (ARISTÓTELES, 2011). Nesse pensamento, é possível perceber que não apenas a alma é material, sendo composta de pequenas partículas, como também que comunica o movimento ao corpo de forma mecânica, por atravessar a matéria, fazendo-a entrar em movimento por causa do choque entre os corpos.

Segundo o Filósofo, a teoria pitagórica também faz uma leitura similar ao apresentar a alma como similares às partículas em suspensão no ar ou algo que as fazem mover no ar, por observar seu constante movimento, mesmo com o ar em pleno repouso (ARISTÓTELES, 2011).

Na concepção de Empédocles, a alma é uma composição de vários elementos, uma vez que ele defendia a ideia de que a alma conhece por similaridade daquilo que é conhecido, pois o semelhante seria conhecido pelo semelhante. Portanto, a alma precisa ser uma composição de tudo o que é materialmente conhecido (ARISTÓTELES, 2011).

Por esses autores, Aristóteles percebeu que eles chegaram ao pensamento correto de ser a alma a responsável e o princípio do movimento do corpo. Também levou em relevância o fato de alguns pensarem a alma ser fogo ou algum outro elemento, por admitirem que este seria o mais sutil e incorpóreo dos elementos (ARISTÓTELES, 2011).

Quanto ao fato da alma ser uma mistura de elementos, Aristóteles corrige esse pensamento ao explicar a impossibilidade da alma ser uma composição desse tipo, pois são muito diversificados os corpos e as composições de suas diferentes partes, o que leva à dificuldade da combinação existente na alma para o conhecimento e de qual segmento ela deveria levar em consideração para chegar ao conhecimento (ARISTÓTELES, 2011).

Aristóteles ainda alerta sobre as consequências de se assumir o princípio de que o semelhante é conhecido pelo semelhante ao dizer que a alma precisaria ser composta de uma grande mistura de elementos, sendo necessário algo superior e mais importante que a unificasse (ARISTÓTELES, 2011).

Assim, o que concebemos produzindo a unidade da alma se esta é, por natureza, divisível? Certamente não é o corpo, já que, pelo contrário, parece ser a alma a responsável pela unidade [e integridade] do corpo, uma vez que, quando ela parte, ele se decompõe e se corrompe. Se, portanto, há uma outra coisa que produz a unidade da alma, é nessa coisa – mais do que em qualquer outra – que nos cabe identificar a alma (ARISTÓTELES, 2011, p. 67 -68).

2. A Reflexão de Santo Tomás de Aquino contra a Leitura Materialista na Natureza

Na Suma Teológica, Santo Tomás de Aquino também apresenta algumas reflexões a respeito da leitura materialista da natureza. Ele recebe seus princípios de Aristóteles e desenvolve de forma mais ampla os argumentos.

No primeiro artigo da questão 75, o Doutor Angélico inicia a discussão sobre a alma, assim como Aristóteles, com a suposição da alma ser algum tipo de corpo material, resgatando o pensamento dos filósofos naturalistas.

Os argumentos que sustentavam o pensamento da alma ser algum tipo de corpo material foram sintetizados por Santo Tomás. Primeiro, a ideia de que, pelo fato de a alma ser o motor do corpo, precisaria ser também ela uma matéria, para ser capaz de fazer mover a própria matéria do ser vivo, uma vez que era assumido que a alma é um motor movido. Outro argumento recolhido pelo Santo é no campo do conhecimento, que vinha dos pensadores que afirmavam o conhecimento ser por semelhança onde o semelhante apenas conheceria o semelhante, de forma que o material não poderia ser conhecido pelo imaterial. Por fim, ele traz a afirmação daqueles que afirmavam quanto à necessidade do contato físico entre o que move e o que é movido, de sorte que, só há contato entre corpos (AQUINO, 2016, q. 75, a. 1).

Para rebater o pensamento da alma como algo material, Santo Tomás afirma usando o pensamento de Santo Agostinho: “Mas, em contrário, diz Agostinho, que a alma é dita simples por comparação com o corpo, porque não se difunde pela massa no espaço local” (AQUINO, 2016, q. 75, a. 1, p. 482). Dessa forma, o Santo expressa a certeza de que a união existente entre alma e corpo nos seres animados não acontece do mesmo modo como uma mistura de dois corpos. Além disso, manifesta a realidade do corpo ser composto, com as suas distintas partes e elementos, enquanto a alma é simples e indivisível.

Em sua explicação, o Doutor Angélico parte do pensamento de Aristóteles ao apresentar a alma “como o primeiro princípio dos seres vivos” (AQUINO, 2016, q. 75, a. 1, p. 482), sendo os seres vivos ditos como animados e aqueles que não possuem vida, inanimados. Para ele, a alma não é um princípio qualquer da operação vital, pois é possível se tomar várias coisas como princípios de alguma operação, por exemplo, o olho pode ser visto como o princípio da vista ou o coração como o princípio da circulação do sangue. Tomado pelos exemplos, tanto o olho como o coração poderiam ser vistos como a alma, caso ela fosse um mero princípio de operação. Contudo, a alma é o princípio primeiro da vida, ou seja, é aquilo do qual a vida parte para existir e que possibilita todas as demais operações do ser e de suas partes. Se algum corpo fosse o princípio da vida, todos os corpos, inclusive os inanimados, seriam vivos e seriam almas. Mas como só alguns corpos são vivos, é necessário admitir que exista algo que não seja o corpo, mas seja o ato dele e que seja o seu princípio primeiro da vida (AQUINO, 2016, q. 75, a. 1).

Aquilo que distingue o corpo vivente como tal do corpo não vivente, sem o que todos os corpos deveriam ser reconhecidos viventes, não poderia ser ele mesmo um corpo. Se considerarmos especialmente o caso da alma humana, é preciso acrescentar que a operação superior dessa alma, o conhecimento intelectual, não pode ter um corpo como princípio: a posse de uma natureza corporal determinada seria para a inteligência um impedimento para o conhecimento exterior de naturezas semelhantes, e assim não se poderia mais dizer que tal faculdade de conhecer está em potência em relação ao todos os inteligíveis (GARDEIL, 2013, p. 31-32).

Contra as afirmações dos que pensavam a alma materialmente, Santo Tomás primeira fala sobre os tipos de motor existentes. Ele usa uma das vias das provas da existência de Deus que fala sobre o movimento, ao constatar que tudo o que move, isto é, que passa da potência para o ato, é movido por algo já em ato. E como não se pode proceder até o infinito nessa cadeia de motores, é necessário admitir a existência de alguma coisa como puro ato, que não tenha passado da potência para ato por algum outro motor, sendo esse o motor absolutamente imóvel, que não é movido nem por si, nem por acidente e, por isso, move sempre uniformemente. A alma, contudo, seria um motor movido por acidente, pelo fato de ser posta em ato por alguma causa anterior, além de ser movida localmente por estar unida ao corpo. Por fim, há o motor

não movido por si, que é o corpo. Este recebe todo o princípio do movimento da alma (AQUINO, 2016, q. 75, a. 1).

Com relação ao aspecto do conhecimento que a alma tem das coisas materiais, o Santo, assim como Aristóteles, afirma que os antigos filósofos pensavam a alma ser corpo por não chegarem à compreensão de que o que é conhecido pela alma é apenas potencial para o corpo que existe na realidade. A semelhança que acontece entre o conhecedor e o conhecido se dá nesse âmbito e não similitude de suas naturezas (AQUINO, 2016, q. 75, a. 1).

Ora, o que pode conhecer certas causas, necessariamente não deve ter nada delas, na sua natureza, porque a causa que a esta fosse naturalmente inerente impedir-lhe-ia o conhecimento das outras. Assim. Vemos que a língua do doente, afetada de humor colérico e amargo, nada pode sentir de doce, mas tudo lhe parece amargo. Se, pois, o princípio intelectual tivesse em si a natureza de algum corpo, não poderia conhecer todos os corpos, porque cada corpo tem a sua natureza determinada. Logo, é impossível que o princípio intelectual seja corpo (AQUINO, 2016, q. 75, a. 2, p. 484).

Quanto à necessidade de contato entre o motor e o movido afirmado pelos filósofos da natureza, ele afirma que o contato entre a alma e o corpo não se dá material, mas virtualmente (AQUINO, 2016, q. 75, a. 1).

3. Influência dos Filósofos Atomistas na Modernidade

Ainda que a filosofia hilemórfica responda com grande coerência o dinamismo da realidade, todo o trabalho dos pensadores realistas moderados não foi suficiente para fazer cessar as incongruências das leituras parciais do natural feitas pelos filósofos pré-socráticos, o que acabou culminando em impactos no Período Moderno.

Os pensadores atomistas Leucipo e Demócrito acabam por influenciar fortemente a filosofia cartesiana e foram a base sobre a qual Descartes desenvolveu o pensamento mecanicista na natureza (ARTIGAS, 2005).

Segundo Mondin (1980), o mecanicismo tende a afirmar que o fenômeno da vida encontra plena explicação exclusivamente na matéria, isto é, por esse pensamento, não se faz necessário recorrer a explicações que vão além da matéria reconhecida direta e imediatamente, seja no sentido do princípio da vida ou de qualquer outro acontecimento da natureza.

As afirmações centrais do mecanicismo cartesiano são que a substância corpórea reduz-se à extensão; que todas as propriedades das substâncias corpóreas são redutíveis ao quantitativo, ou seja, à magnitude, forma ou movimento; e que todo movimento reduz-se a movimento local, ou seja, ao descolamento das partes da matéria (ARTIGAS, 2005, p. 60).

Descartes não chega a negar a existência de uma alma imaterial nos seres vivos, mas reduz significativamente a sua influência para o corpo, bem como suas operações. No pensamento mecanicista, o artificial – que é produzido por habilidade humana – ganha o mesmo

patamar no natural, de modo que os mesmos princípios que regem os seres vivos, regem também as máquinas (ARTIGAS, 2005).

Para Artigas (2005), a identificação da substância corpórea com a extensão, a natureza foi reduzida às dimensões quantitativas e, com isso, o mecanicismo foi a base para toda a negação de qualquer dimensão que ultrapassasse o quantitativo.

Contudo, é percebido que não é possível reduzir a substância corpórea à extensão, uma vez que a experiência cotidiana demonstra além da quantidade, também a matéria não tem em si mesma as explicações dos fenômenos. Além disso, o quantitativo sempre é apresentado unido ao qualitativo, o que mostra sua estreita ligação (ARTIGAS, 2005).

Ainda, Mondin (1980) afirma a impossibilidade da redução dos seres vivos às máquinas, por mais complexas que elas sejam, visto que, nos seres animados, acontecem fenômenos de autoconservação, de autorregulação, de autorreparação que não existem nas máquinas. Outro ponto distintivo é que as máquinas funcionam perfeitamente apenas em condições ideais, enquanto que os organismos vivos possuem uma grande capacidade de adaptação. A máquina é invenção humana, como imitação dos organismos vivos, por isso, ela é posterior ao ser animado em todos os sentidos, cronológica e ontologicamente, não sendo possível ser elevado ao ser vivo.

O mecanicismo cartesiano já está quase que plenamente superado, contudo, várias outras formas de interpretação reducionista da realidade surgiram. “Hoje a teoria mais seguida é a da biologia molecular, a qual considera a vida como uma disposição particularmente complexa de certo tipo de moléculas” (MONDIN, 1980, p. 46). Gardeil (2013), contudo, afirma que a tentativa de explicar os fenômenos vitais simplesmente como modificações da matéria são insuficientes.

4. O Monismo Materialista

O monismo materialista é a posição filosófica que rechaça completamente a compreensão física e psíquica do homem, isto é, a composição de corpo e alma, e reduz os eventos psíquicos em eventos materiais (SANGUINETI, 2005).

Dentre as diversas ramificações do monismo materialista, talvez a mais expressiva seja o reducionismo neurologista. Por meio deste, todos os fenômenos psíquicos do homem seriam idênticos com sua base neurológica e, assim, a mente é reduzida à atividade cerebral. Esse reducionismo é fruto da visão positivista da realidade, na qual apenas o conhecimento advindo

das ciências empiricamente testáveis pode ser tido como válido ou verdadeiro (SANGUINETI, 2005).

Segundo Sanguineti e Villar (2016), dentre as razões para intuir que o reducionismo neurológico não é capaz de explicar completamente as ações humanas destaca-se que: A neurociência se dedica a compreender as atividades neurais, mas pressupõe a existência de uma dimensão psicológica; Ciências como a física, química e biologia são capazes de ficarem fechadas a um método de estudo puramente físico, mas não a neurociência; Por fim, a própria afirmação de que só existe a realidade biológica e não a psicológica não está apoiada num método empírico e, por isso, é contraditória.

Por suas afirmações, os autores supracitados demonstram que, diferente do que é defendido pelo monismo materialista, as atividades cerebrais não são suficientes para explicar todo o complexo conjunto de ações que acontecem na natureza humana. As reações cerebrais apenas apontam para uma atividade participativa para algo de origem imaterial.

Para o monismo materialista, a religião, a ética, o pensamento, a vontade, o amor, dentre outros aspectos, podem ser explicados plenamente ao nível neural, de forma que essas manifestações seriam resultantes de um conjunto de ativações neurais. O cérebro humano seria o construtor dessa falsa realidade subjetiva do eu, do pensamento, do amor, por motivos sociais. Contudo, isso mesmo demonstra a existência de uma realidade não corpórea, uma vez que o cérebro cria uma autorrepresentação de si mesmo (SANGUINETI, 2015). Esse argumento do autor demonstra que, sendo criação do cérebro ou não, existe uma dimensão incorpórea no homem que não pode ser negada e influencia de forma direta em suas atividades, o que demonstra uma impossibilidade de sustentação do monismo materialista.

Outro ponto relevante levantado por Sanguineti (2014), que muitas vezes é apresentado pela neurociência, é a atribuição de determinadas funções a partes do cérebro, por exemplo, ao afirmar que o hipocampo – estrutura próxima ao lóbulo temporal do córtice cerebral – recorda as coisas. Segundo o autor, essa seria uma afirmação ausente de sentido, pois, a determinada parte do cérebro não recorda, mas a pessoa é quem recorda por meio do hipocampo. Esse erro é uma amostra de atribuição de um ato psíquico a uma parte ou à totalidade de um órgão. Seria similar a afirmar “minha pele está com frio”, quando na verdade o sujeito quem pode sentir frio por meio do órgão sensível.

CAPÍTULO IV – ATIVIDADE DA ALMA INTELECTIVA E DO CÉREBRO NO PROCESSO DE CONHECIMENTO HUMANO

Após tudo o que ficou dito com relação às razões para se desacreditar de uma concepção puramente material da pessoa humana, resta evidenciar de que forma participam a alma humana, dotada das faculdades superiores, de modo especial a capacidade intelectual, e o cérebro, órgão do corpo com especial participação no processo de conhecimento.

Aristóteles já apresentava que a inteligência não é capacidade de um órgão específico, mas da alma humana, pois, os órgãos possuem limitação de intensidade, enquanto que o inteligir não possui, tal como é possível perceber na citação:

Isso nos mostra claramente por que os objetos sensíveis de intensidade excessiva destroem os órgãos sensoriais. Se de fato o movimento é demasiado intenso para o órgão, a forma constituinte do sentido é rompida, tal como a harmonia e o tom das cordas [de uma lira] são rompidos pelo tanger excessivamente violento” (ARISTÓTELES, 2011, p. 107).

Com isso, o Filósofo realça o fato de que a compreensão de uma verdade difícil de ser alcançada, não impede a compreensão de outra menor e mais fácil, pelo contrário, ajuda. Mais uma vez, esse elemento de reflexão serve também para distinguir a diferente natureza de um conhecimento sensível do conhecimento intelectual:

É factual que o sentido deixa de ser capaz de perceber após um estímulo sensível muito intenso. É exemplo disso não percebermos o som facilmente depois de ouvirmos sons intensos; do mesmo modo, na imediata sequência de vermos cores brilhantes ou cheirarmos odores intensos, vemo-nos incapazes de ver ou cheirar; pelo contrário, no caso do pensamento, pensar um objeto que é altamente pensável torna o intelecto mais e não menos capaz na sequência de pensar objetos menos pensáveis. A explicação é que enquanto a faculdade sensitiva depende de um órgão corpóreo, o pensamento é independente do corpo (ARISTÓTELES, 2011, p. 124).

Também Santo Tomás de Aquino expressa muitas vezes a compreensão do ato intelectual não ser atividade de órgão corpóreo, mas da alma dotada da faculdade intelectual:

Se, pois, o princípio intelectual tivesse em si a natureza de algum corpo, não poderia conhecer todos os corpos, porque cada corpo tem a sua natureza determinada. Logo, é impossível que o princípio intelectual seja corpo. E, semelhantemente, também é impossível que inteliça por meio de órgão corpóreo, porque também a natureza determinada desse órgão impediria o conhecimento de todos os corpos” (AQUINO, 2016, q. 75, a. 2, p. 484).

Ainda nesse aspecto, o Doutor Angélico defende a subsistência da alma, bem como a consequente imortalidade, devido ao fato dela operar por si mesma, tal como pode ser visto no texto em destaque:

Por onde, o princípio intelectual chamado alma ou intelecto, tem a sua operação própria, não comum com o corpo. Ora, só pode operar por si mesmo o que por si subsiste, pois operar só é próprio do ser atual [...] Logo, conclui-se que a alma humana, chamada intelecto ou mente, é algo de incorpóreo e subsistente (AQUINO, 2016, q. 75, a. 2, p. 484).

Apesar de defender enfaticamente a natureza espiritual do ato de inteligir, Santo Tomás expressou a influência real da matéria, bem como os órgãos materiais, para a possibilidade do ato intelectual: “O corpo é necessário à alma intelectual para a operação própria dela, que é o inteligir, pois, pela sua essência, não depende do corpo” (AQUINO, 2016, q. 84, a. 4, p. 564). Portanto, ao se referir à essência da inteligência, tem-se que ela é atividade da alma humana. Resta verificar qual a participação do cérebro no conhecimento intelectual.

Segundo Sanguinetti (2005), o conhecimento começa pelos sentidos que possuem terminações nervosas que levam a informação através do sistema nervoso, termina no cérebro, integra as informações sensoriais.

Desse modo, o autor demonstra a atividade do cérebro como centro unificador e armazenador de todo o conhecimento sensitivo e, conforme apresentado anteriormente, é possível afirmar a responsabilidade do cérebro na geração dos fantasmas que são utilizados para que o processo de abstração aconteça.

Logo, o cérebro pode ser tido como o órgão da sensibilidade (SANGUINETI, 2014).

Para além disso, é perceptível que as lesões no sistema neurológico provocam certos problemas intelectuais e, com a atual tecnologia, é possível comprovar que a atividade intelectual é acompanhada pela atividade cerebral. Por isso, faz-se necessário também expor de que forma os autores interpretam a atividade cerebral após a formação dos fantasmas e durante inteligência.

Sanguinetti (2014), afirma que a neurociência com os seus métodos não pode dizer que o cérebro pode ser considerado como órgão da inteligência, mas é papel da reflexão filosófica, por ser capaz de interpretar os dados advindos da ciência.

Diante de tudo que já foi apresentado, fica fácil perceber a superioridade da operação intelectual frente à operação sensitiva, bem como das atividades realizadas pelo homem diante das realizadas pelos animais, o que leva a suspeitar que a relação entre os atos intelectuais e sua base neural não pode ser a mesma dos atos sensitivos e o funcionamento do cérebro (SANGUINETI, 2014).

Ao refletir sobre todas as capacidades do homem, é visto que a dimensão intelectual da pessoa humana é imanente ao cérebro no que se refere às operações sensitivas associadas aos atos intelectuais, e transcende ao cérebro (SANGUINETI, 2014).

Apesar disso, as operações intelectuais necessitam contar com o cérebro para realizar-se, o que não incide em contradição com o que foi exposto anteriormente. Para Sanguinetti (2014, p. 191, tradução nossa), “a inteligência humana necessita apoiar-se em circuitos celebrais

porque necessita operar contando com a sensibilidade”. Pois, como já ficou dito, a intelecção brota das experiências sensíveis predispostas. A abstração só pode acontecer a partir da informação dos fantasmas, assim como certos atos intelectuais só são possíveis se o cérebro está suficientemente desenvolvido, são e ativo, que permite o desenvolvimento de uma intensa atividade sensitiva.

Sanguineti (2014) ainda reforça que as operações intelectuais que são conservadas na memória, para serem reatualizadas, necessitam contar com a sensibilidade e, por isso, com um funcionamento cerebral ativo e específico. Um sinal disso é quando se começa a escutar ou a falar, são mobilizadas várias áreas e circuitos cerebrais e, se não for possível, o pensamento fica impossibilitado. O que leva a supor que qualquer ato intelectual tenderá a alguma base cerebral a ela associada, sobretudo nas formulações linguísticas, ainda que não sejam verbalizadas vocalmente, uma vez que a linguagem é um hábito sensível e, portanto, atividade também do cérebro.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante do exposto, é possível perceber que a explicação da natureza pelo hilemorfismo é a mais completa, uma vez que não restringe a realidade a apenas uma de suas dimensões, sobretudo à dimensão material que não é capaz de dar respostas satisfatórias e plenas para todo o dinamismo da existência, sobretudo na concepção da natureza humana, que manifesta um grande número de funções que ultrapassam a realidade puramente material.

Com base na tradição aristotélico-tomista, é percebido que a alma intelectiva e o corpo, com todos os seus órgãos, participam ativamente no processo de conhecimento, desde a etapa sensitiva até a intelectiva, porém, de formas diversas.

Os pontos levantados também serviram para perceber que existem atividades humanas e, dentre elas, o exercício intelectivo, que transpõe a materialidade e, por isso, o monismo materialista não é capaz de explicar completamente o existir humano. Mesmo com o auxílio da neurociência que, por causa do seu alcance e métodos, não é capaz de encontrar todas as respostas unicamente com a compreensão do dado material.

Portanto, a alma é o princípio de toda e qualquer atividade realizada no homem, incluindo a vida. Além disso, por causa dela, o homem é capaz de transcender a realidade material, uma vez que nela estão as faculdades espirituais do intelecto e da vontade.

Quanto ao cérebro, conforme foi refletido, é centro unificador e preservador de todas as informações obtidas pelos sentidos e, por isso, é considerado como o órgão da sensibilidade. Ele é o responsável por gerar os fantasmas sobre os quais a alma irá agir no processo abstrativo. Além disso, permanece em atividade enquanto a alma produz o conhecimento intelectivo, uma vez que ele precisa estar em funcionamento para fornecer as habilidades sensíveis necessárias para a reatualização e comunicação.

A participação do cérebro durante o desenvolvimento do conhecimento intelectivo mostra, com mais intensidade, a união substancial da alma e do corpo, pois, apesar de ser uma atividade espiritual essencialmente da alma, ela está unida a um corpo que comunica e auxilia o processo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALVIRA, Tomás; CLAVELL, Luis; MELENDO, Tomás. **Metafísica**. Tradução de Esteve Jaulent. São Paulo: Instituto Brasileiro Filosofia e Ciência Raimundo Lúlio, 2014.

AQUINO, Santo Tomás de. **O ente e a essência**. Tradução de Carlos Arthur do Nascimento. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2014.

AQUINO, Santo Tomás de. **Suma teológica, vol. 1 – Ia pars**. Tradução de Alexandre Correia. 4. ed. Campinas: Ecclesiae, 2016.

AQUINO, Santo Tomás de. **Suma contra os gentios**. Tradução de D. Odilão Moura. 2. ed. Campinas: Ecclesiae, 2017.

ARISTÓTELES. **Da alma (*De anima*)**. Tradução de Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2011.

ARTIGAS, Mariano. **Filosofia da natureza**. Tradução de José Eduardo de Oliveira e Silva. São Paulo: Instituto Brasileiro Filosofia e Ciência Raimundo Lúlio, 2005.

CARDOSO, Delmar. **A alma como centro do filosofar de Platão: uma leitura concêntrica do Fedro à luz da interpretação de Franco Trabattoni**. São Paulo: Edições Loyola, 2006.

GARDEIL, Henri-Dominique. **Iniciação à filosofia de São Tomás de Aquino: psicologia, metafísica**. Tradução de Cristiane Negreiros Abbud Ayoub e Carlos Eduardo de Oliveira. São Paulo: Paulus, 2013.

MONDIN, Battista. **O homem, quem é ele? Elementos de antropologia filosófica**. Tradução de R. Leal Ferreira e M. A. S. Ferrari. São Paulo: Paulus, 1980.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **Filosofia: Antiguidade e Idade Média**. Tradução de José Bortolini. São Paulo: Paulus, 2017a.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **Filosofia: Idade Moderna**. Tradução de José Bortolini. São Paulo: Paulus, 2017b.

SANGUINETI, Juan José. **El Conocimiento humano: una perspectiva filosófica**. Madrid: Ediciones Palabra, 2005.

SANGUINETI, Juan José. El desafío, antropológico de las neurociencias. Neurociencia, filosofía e teología. **Revista di scienze dell'educazione**. Pontificia Facoltà di Scienze Dell'Educazione Auxilium, anno LIII, n. 3, set/dez 2015.

SANGUINETI, Juan José. **Neurociencia y filosofía del hombre**. Madrid: Ediciones Palabra, 2014.

SANGUINETI, Juan José; VILLAR, Marcelo José. ¿Es posible hablar de alma o espíritu en el contexto de la neurociencia?. **Claudia Vanney y Juan F. Franck** (eds.), Logos-Universidad Austral, Rosario, ¿Determinismo o indeterminismo? Grandes preguntas de las ciencias a la filosofía, p. 18, pp. 513-534, 2016. Disponível em: <[https://www.academia.edu/28051965/ Es posible hablar de alma o esp%C3%ADritu en el contexto de la neurociencia#:~:text=Sostiene%20la%20existencia%20de%20la,ser%20%20compatible%20con%20la%20neurobiolog%C3%ADa.](https://www.academia.edu/28051965/Es_posible_hablar_de_alma_o_esp%C3%ADritu_en_el_contexto_de_la_neurociencia#:~:text=Sostiene%20la%20existencia%20de%20la,ser%20%20compatible%20con%20la%20neurobiolog%C3%ADa.)>. Acessado em 26 Mar. 2021.

STORK, Ricardo Yepes; ECHEVARRÍA, Javier Aranguren. **Fundamentos de antropologia: um ideal de excelência humana**. Tradução de Patrícia Carol Dwyer. 2. ed. São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência Raimundo Lúlio, 2016.