

FACULDADE CATÓLICA DE ANÁPOLIS
LICENCIATURA EM FILOSOFIA

DANIEL TEIXEIRA DOS SANTOS

A PRIMAZIA DA COISA (*RES*) SOBRE A ORDEM DO INTELECTO
EM SANTO TOMÁS DE AQUINO

ANÁPOLIS – GO

2022

DANIEL TEIXEIRA DOS SANTOS

A PRIMAZIA DA COISA (*RES*) SOBRE A ORDEM DO INTELECTO
EM SANTO TOMÁS DE AQUINO

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à Faculdade Católica de Anápolis, como requisito essencial para obtenção do título de Especialista em Docência Universitária, sob orientação do Prof. Me. Gessione Alves da Cunha

ANÁPOLIS

2022

“Pela obediência à verdade purificastes as vossas almas para praticardes um amor fraternal sem hipocrisia”.

(1Pedro 1, 22)

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente a Deus, pois mediante sua graça e as disposições de sua Providência pude concluir este curso. Sem o auxílio das luzes interiores e das santas inspirações nada posso fazer de bom. Que todos os meus empreendimentos sejam realizados para a glória de Deus, porque somente Ele é digno de todo louvor, honra e adoração. É ele quem sustenta tudo no ser e tudo existe em virtude de sua glória e amor infinitos. Agradeço à Virgem Maria pela sua intercessão e seu cuidado materno, pois ela me protege do perigo, me consola nas aflições e me orienta na verdade.

Agradeço a toda minha família, de modo especial à minha querida mãe, que tanto me ajuda e me socorre. Sou grato por ter me amado desde sempre, em toda minha vida. Agradeço à família do seminário, ao bispo Dom Waldemar, aos formadores pelos quais já passei (Pe. Geraldo, Pe. João Batista e Pe. José Flávio), agradeço ao diretor de estudos, Pe. João Paulo, por dar um grande exemplo de amor e dedicação aos estudos. Também agradeço aos demais professores, que generosamente esforçam-se pelo bem da igreja na formação dos futuros sacerdotes.

Agradeço de modo especial ao meu diretor espiritual, Pe. Paulo Roberto, que desde a etapa inicial da formação (propedêutico) tem se preocupado pelo meu crescimento humano e espiritual e também tem intercedido por mim, para que eu me mantenha firme e constante na resposta ao chamado de Deus. Agradeço aos irmãos que compartilham comigo o mesmo ideal de ser sacerdote para o bem da igreja e glorificação da Trindade, de modo especial os da minha turma (Fabiano, Lucas, Ricardo, Wesley e Thiago), pois neste período até então, trilharam comigo esta grande e desafiadora jornada, com suas crises, dificuldades e tribulações, mas também com grandes alegrias e ganhos. Enfim, agradeço aos benfeitores, aos que, de alguma forma (material ou espiritualmente), contribuíram para que eu e os demais seminaristas percorrêssemos esta caminhada.

RESUMO

Há, por assim dizer, duas ordens distintas de realidade, a intramental (dentro da mente) e a extramental (fora da mente). O homem, em virtude de suas faculdades espirituais (inteligência e vontade), é capaz de formar dentro de si um vasto universo na medida em que ele vai apreendendo a realidade. A partir de Kant e dos idealistas alemães (Fichte, Schelling, Hegel) houve, na filosofia, uma inversão na ordem correta das duas ordens de realidade. Passou-se a valorizar as categorias intramentais do 'eu', deixando de lado as coisas mesmas. É necessário, pois, considerar que o ente fora da mente tem primazia sobre sua respectiva similitude presente no intelecto, uma vez que a verdade é uma ordenação do intelecto em relação à coisa e não uma elocubração etérea do espírito, estando alheio à realidade efetiva das coisas. A tradição aristotélico-tomista enfatiza que a noção de verdade se refere ao reto ajuste entre mente e coisa.

Palavras-chave: Coisa, Intelecto, Verdade.

ABSTRACT

There are, so to speak, two distinct orders of reality, the intramental (within the mind) and the extramental (out of mind). Man, by virtue of his spiritual faculties (intelligence and will), is able to form within itself a vast universe as it is seizing reality. From Kant and German idealists (Fichte, Schelling, Hegel) there was, in philosophy, an inversion in the correct order of two orders of reality. The intramental categories of the 'I' began to be valued, leaving aside the same things. It is necessary, therefore, to consider that the out-of-mind ed is primacy over its respective similitude presente in the intellect, since truth is an ordination of the intellect in relation to the Thing and not an ethereal elocubration of the spirit, being oblivious to the effective reality of things. The Aristotelian-Tomist tradition emphasizes that the notion of truth refers to the resonant adjustment between mind and Thing.

Keywords: Thing, Intellect, Truth.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	8
CAPÍTULO I - ENS IN RE.....	10
ATO DE SER – PRIMEIRA PERFEIÇÃO DO ENTE.....	10
TRANSCENDENTAIS.....	11
ANALOGIA DO ENTE.....	12
SUBSTÂNCIA E DEMAIS CATEGORIAS.....	13
NOÇÃO DE COISA (<i>RES</i>).....	14
CAPÍTULO II – ENS IN INTELLECTU.....	15
CONHECIMENTO DO ENTE: APREENSÃO SENSÍVEL.....	15
CONHECIMENTO DO ENTE: FORMAÇÃO DO VERBO MENTAL.....	17
PREDICÁVEIS: GÊNERO, ESPÉCIE, ACIDENTE LÓGICO, PROPRIEDADE.....	18
PROBLEMA DOS UNIVERSAIS.....	19
CAPÍTULO III – ADAEQUATIO INTELLECTUS AD REM.....	20
JUÍZO: COMPOSIÇÃO E DIVISÃO.....	20
PRINCÍPIO DE NÃO-CONTRADIÇÃO E IDENTIDADE.....	21
VERDADE: RELAÇÃO DO INTELECTO COM A COISA.....	23
O PROBLEMA DO RELATIVISMO: DISSOCIAÇÃO ENTRE INTELECTO E COISA.....	24
SUBJETIVISMO KANTIANO.....	25
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	26
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	27

INTRODUÇÃO

A história da filosofia é marcada pela oposição entre os idealistas e os realistas. Os primeiros tendem a valorizar de modo mais incisivo a ordem do espírito, da razão, do sujeito. Em contrapartida, os realistas defendem a primazia da ordem das coisas externas à mente, daquilo que é palpável. Já na antiguidade clássica Parmênides e Heráclito conduziram uma disputa neste sentido. Enquanto o primeiro enfatizava a identificação do ser das coisas com o pensamento, pois afirma que as leis da lógica e da realidade são as mesmas, o segundo enfatizava a primazia do movimento, do fluxo das coisas que a todo instante estão corrompendo-se e gerando-se.

Outra disputa ocorreu entre dois gigantes da filosofia: Platão e Aristóteles. O primeiro defendia que a verdadeira realidade está no mundo das Ideias e não no fluxo das coisas, ao passo que Aristóteles defende que as coisas presentes na natureza correspondem ao que de fato é a verdadeira realidade. O estagirita desenvolveu a teoria do hilemorfismo, doutrina segundo a qual as coisas existentes na natureza comportam composição de matéria (princípio passivo e potencial) e forma (princípio ativo e atual). As formas, que para Platão seriam as Ideias eternas e imutáveis, inerem junto ao complexo de matéria.

Com efeito, a visão Aristotélica tende mais para o realismo, isto é, maior valorização da coisa enquanto tal, em sua concretude. A filosofia platônica, por sua vez, é marcada pelo ‘realismo exagerado’, tendo em vista que há desconsideração pelas coisas em sua concretude, ressaltando a valorização do plano ideal (mundo das ideias) enquanto verdadeira realidade. Esta disputa entre a valorização do mundo ideal e a primazia das coisas concretas prolonga-se por toda a história da filosofia, com interpretações e posições mais ou menos moderadas ou exageradas. Na modernidade, por exemplo, há um contraste entre empiristas e racionalistas. Enquanto os primeiros dão ênfase às impressões que o sujeito experimenta do mundo real, os segundos enfatizam a razão enquanto princípio fundamental da realidade, tal qual a afirmação cartesiana de que o “eu” pensante é critério para a validação da *res cogitans*¹ e da *res extensa*².

A concepção idealista atinge uma forma extremada em Hegel, quando este chega a afirmar que as coisas existentes não é outra coisa senão externalização do Espírito e que não há nada fora do Espírito, desconsiderando totalmente a diferença entre sujeito e objeto, entre mente e coisa concreta. Outro extremo pertence ao outro lado do pêndulo, refere-se ao positivismo e ao

¹ O “eu” consciente de si, de sua existência.

² Mundo material, externo ao eu pensante.

cientificismo, pois segundo tais doutrinas a realidade reduz-se ao que pode ser experimentado, manipulado e controlado num laboratório. Com efeito, são dois modos exagerados e parciais de conceber o mundo. “O empirismo e o idealismo – dois polos entre os quais oscila, ansioso e desamparado, o pensamento moderno, são sistemas fragmentários, extremados, artificiais”. (FRANCA. P. 27, 2020).

Diante da fragmentação e artificialidade do pensamento moderno, é necessária uma posição justa, equilibrada e sensata. É próprio da filosofia tomista uma visão mais equilibrada e realista das coisas. Com ela, não se corre o risco de desprezar as coisas externas ao sujeito que as conhece e nem se subestima a capacidade racional que o sujeito tem de conhecê-las e partir delas chegar a conclusões mais elevadas acerca de algo que transcende o mundo material. Para Santo Tomás, “[...] a universalidade da forma não se dá de acordo com o ser que tem no intelecto, mas na medida em que se refere às coisas como semelhança das coisas.” (*De ente et essentia*, cap. 3, n. 40). Neste sentido, não é o intelecto humano que é medida para a verdade das coisas, mas é o que está fora da mente que fundamenta a atividade do intelecto. Não é o homem que cria a verdade, não é ele que estabelece a lei natural e nem rege o fluxo das coisas. Ele se limita, através do trabalho de sua inteligência, a decifrar e descobrir o que está por detrás da realidade.

Há duas diferentes ordens de ser, “[...] o ente³ por si se diz de dois modos: de um modo que é dividido por dez gêneros; de outro modo, significando as verdades das proposições.” (*De ente et essentia*, cap. 1, n. 3). A primeira ordem de ente é do que está na realidade, fora da mente. Refere-se à *coisa*⁴ (*res*), que é uma substância⁵ singularizada, participante de essência⁶ determinada. As coisas são na realidade em dez gêneros, pois cada substância pode ser predicada de diferentes modos, seja a partir de suas características seja a partir das circunstâncias que a envolvem. Fora da mente, ou as coisas são substâncias (*est in se*), um homem individual e concreto, por exemplo; ou são acidentes (*est in alio*), as faculdades racionais (inteligência e vontade) presentes neste indivíduo são exemplos de acidentes.

A segunda ordem de ente refere-se ao que existe no interior do homem. Corresponde ao que é intramental, ao que ele pode conceber sem que isto possua a perfeição real do ser. O homem pode, no seu intelecto, idealizar algo o mais perfeitamente que puder, contudo, o mísero inseto que possui a perfeição real do ser (existe fora da mente) será mais perfeito do que aquilo

³ Termo derivado do participio latino *ens* de verbo *esse* (ser). O ente é aquele que participa do verbo ser.

⁴ Aquilo que tem existência fora do intelecto, e que está diante dele para ser conhecido.

⁵ O que é em si mesmo.

⁶ O que é significado pela definição.

que se limita à ordem do intelecto. Neste sentido, para um filosofar sólido e um equilibrado conhecimento da verdade, deve-se reconhecer que a coisa tem primazia sobre as operações do intelecto.

CAPÍTULO I – ENS IN RE

I – ATO DE SER – PRIMEIRA PERFEIÇÃO DO ENTE

A reflexão metafísica de Santo Tomás foi mais além em relação à de Aristóteles. Santo Tomás introduz uma distinção real entre essência e ato de ser. “É claro que o ser é outro em relação à essência ou quiddidade.” (*De ente et essentia*, cap. 4). Ele chega a tal conclusão observando que o intelecto pode conceber algo que tenha um modo de ser à parte, sem uma consistência real e efetiva. Alguém pode ter na mente a ideia de um minotauro, entretanto, este ente no intelecto carece da perfeição real do ser, uma vez que só existe na representação do homem, é um ente de razão, porque existe tão somente no intelecto, como as formas geométricas e os seres imaginários.

Os conceitos de Ato e Potência são utilizados para explicar esta composição fundamental daquilo que existe. A noção de essência corresponde ao que é expresso na definição, que é a expressão verbal do conceito. Com efeito, a essência refere-se a algo que está na mente, abstraído da matéria individuada e do movimento. Neste sentido, a essência não se refere à perfeição real do ser, enquanto tal, fora da mente.

A composição fundamental do ente consta de uma parte potencial, que é a essência, já que pertence à ordem da possibilidade e do intelecto humano; e de uma parte atual, que é a ordem da realidade efetiva, fora da mente. O ente é a primeira noção concebida pelo intelecto, pois o que comporta a perfeição do ser se apresenta ao homem, como sendo uma coisa, algo que é ao invés de não-ser. “Ora, a primeira coisa que a inteligência concebe como a mais conhecida, e à qual se reduz tudo, é o ente [...]” (*De Veritate*, q. 1, a. 1).

Isto que (*id quod est*) é tem um aspecto inteligível, uma vez que se pode conhecer sua quiddidade e, por conseguinte, defini-lo. O ente, portanto, é uma essência, potencialmente considerada, que é levada à realização pela perfeição primeira e fundamental do *esse* (ser). Etimologicamente, o termo ente deriva do particípio latino *ens*, que é um modo nominal de exprimir aquele sujeito que *esse habet*, isto é, que exerce o ato de ser. Tal como o particípio *vivens* remete ao sujeito que *vivit* (vive), que tem em si a ação de viver.

II – TRANSCENDENTAIS

Santo Tomás afirma que o ente não é redutível a um gênero. (Cf. *De Veritate*, q. 1, a. 1). Contudo, os modos de ser do ente podem ser reduzidos a determinados gêneros. Estas são classificações máximas nas quais os diferentes modos de predicar o ente dividem-se. Acima destas categorias supremas há as noções transcendentais, que se referem ao ente enquanto tal. Tais noções generalíssimas correspondem ao ente considerado em si mesmo (na medida em que ele é) e ao ente na sua relação com o outro. “[...] certas coisas são passíveis de ser acrescentadas ao ser no sentido de que exprimem um determinado modo do mesmo, modo que não está expresso no próprio termo ente.” (*De Veritate*, q. 1, a. 1).

Na consideração do ente em si mesmo há duas noções fundamentais: em primeiro lugar, a noção do *unum*, que indica a inteireza do ente. Por mais que determinado ente apresente grande composição, as partes compostas estão coesas e unificadas. Outra noção é a de coisa (*res*), uma vez que aquilo que possui uma inteireza própria também é algo que tem uma consistência real e efetiva no ser, com uma especificidade própria.

Na consideração do ente em relação ao outro, os entes dividem-se, já que a unidade de cada ente forma uma multiplicidade, esta divisão é expressa pelo termo *aliquid*, que quer dizer *algo*, enquanto um ente se distingue de um outro. (cf. *De Veritate*, q. 1, a. 1). Por exemplo, várias coisas (*res*) diferentes são postas numa mesa (uma régua, um caderno e um lápis). Cada coisa tem sua atualidade no ser e sua inteireza própria, e por isso não se confundem no ser. A régua é *outra coisa (aliquid)* em relação ao caderno e ao lápis.

Este homem (André) é outro em relação àquele homem (Pedro) e é outro em relação a este cavalo. A individuação⁷, cujo princípio nas coisas físicas é a matéria assinalada⁸, faz com que haja múltiplos entes, cada um apresentando uma unidade interna e, por conseguinte, distinguindo-se dos demais. Além destes transcendentais (*unum, res, aliquid*), há aqueles que têm conveniência com a alma humana, isto é, com suas faculdades, uma vez que o homem se coloca diante das coisas de dois modos (conhecendo e desejando). Neste sentido, as coisas são cognoscíveis e apetecíveis, daí a razão de verdade (*verum*) e bondade (*bonum*) de cada ente.

⁷ Aquilo que faz com que determinada coisa seja em si mesma, de modo único e irrepetível. Cada coisa e cada pessoa apresenta individualidade, ou seja, singularidade.

⁸ Matéria que se apresenta sobre três dimensões: comprimento, largura e profundidade. Cada coisa presente no mundo material apresenta tais dimensões.

Verdade (coisa enquanto cognoscível) e Bondade (coisa enquanto apetecível) são os transcendentais nos quais há a relação das faculdades da alma humana com as coisas.

III – ANALOGIA DO ENTE

A analogia refere-se à síntese entre a diferença e a semelhança. Análogo é “[...] aquilo que é atribuído a várias coisas cujos conceitos são diferentes ainda que sejam relacionados a um único e mesmo termo [...].” (*De principiis naturae*, n. 15). Por exemplo, o termo *saudável* pode designar conceitos diferentes, preservando uma semelhança fundamental entre eles. O termo *saudável* pode ser aplicado tanto ao homem quanto ao remédio. Há algo de semelhança, que é o princípio da saúde, e de diferença: enquanto um é o sujeito da saúde, o outro é a causa dela. O termo *simples* aplica-se tanto a uma noção metafísica que indica ausência de composição do ente quanto a uma designação de sobriedade, ausência de adjunções. É um termo que remete a conceitos distintos, porém com algo que os assemelha, que é a ideia de retirada de partes e composições.

A analogia distingue-se da univocidade e da equivocidade. “É atribuído univocamente aquilo que é atribuído segundo uma denominação e segundo uma “razão” idênticas, isto é, segundo uma mesma definição [...].” (*De principiis naturae*, n. 15). O termo *quantidade* pode ser aplicado tanto a uma mensuração de comprimento quanto a uma mensuração de largura. Ambas aplicações são unívocas, porque o termo é indiferenciadamente aplicado. A equivocidade, por sua vez, refere-se a um mesmo termo para conceitos diferentes. “É atribuído de modo equívoco aquilo que é atribuído a vários, segundo uma mesma denominação, mas segundo “razões” diferentes [...].” (*De principiis naturae*, n. 15). O termo *folha* pode ser aplicado tanto ao elemento de uma árvore quanto a um artifício destinado para a escrita. É a mesma forma gráfica para coisas diferentes.

O ente é dito de muitos modos, “[...] segundo significações parcialmente diversas e parcialmente idênticas [...].” (*Metaf.*, IV, I. 1, n. 535). O intelecto é capaz de classificar os entes segundo suas diferenças. Ele distingue que uma maçã não é uma pera e vice-versa. Ele também é capaz de discernir que a girafa e a pedra pertencem a classes diferentes, ou seja, uma pertence ao gênero dos entes animados (nos quais há princípio de vida) e a outra ao dos inanimados (sem princípio de vida). A princípio o intelecto concebe *que é* (significação idêntica) e em seguida conhece *o que é* (significação diversa).

V – SUBSTÂNCIA E DEMAIS CATEGORIAS

Os modos supremos de ser do ente dividem-se em dez categorias, uma vez que o intelecto conhece a realidade tal como é segundo estas dez classes supremas. Os transcendentais são noções comuns a todos os entes, acompanham a perfeição do ser enquanto tal. As categorias, por sua vez, são as distinções mais gerais que o intelecto pode fazer entre um modo de ser e outro. No dizer de Edith Stein, “[...] as categorias dividem o ente em gêneros, enquanto os transcendentais “desenvolvem” todo ente.” (STEIN, P. 312, 2019) Quando alguém diz que João é homem, obviamente não está se referindo à sua idade, nem à sua etnia e nem ao seu tamanho. Assim como João, Pedro também é homem, mas com outra idade, outra etnia e tamanho diferente. Ambos são igualmente homens, mas com corpos diferentes. O que há neles em comum é a essência, que é individuada (cf. *Ente e a essência*, cap. 2) pela matéria (pelo corpo) em substâncias numericamente distintas.

A substância é a principal categoria, porque corresponde à essência do ente singularizada. É o que permanece na mudança. Um homem passa por diversas fases – infância, adolescência, juventude, fase adulta, velhice -, porém, conserva seu “eu”, mesmo aumentando seu tamanho, seus conhecimentos sobre o mundo, seus vínculos e relações. Sua substância é a mesma, tão somente as demais categorias de realidade mudaram. Ninguém é substancialmente modificado por vestir uma camisa diferente ou morar em outro lugar. O cavalo de Paulo será o mesmo, cavalgando ou não, estando são ou doente, com mais ou menos tempo de vida.

Além da substância, as demais categorias são: quantidade, qualidade, relação, ação, paixão, lugar, tempo, posse e posição. A quantidade refere-se às dimensões mensuráveis da substância: comprimento, largura, altura, massa. A qualidade é a categoria que engloba os elementos que aperfeiçoam a substância, tais como a formosura, o saber e a virtude. A relação consiste nos vínculos que o ente estabelece com outros, como a amizade, a paternidade, a maternidade, entre outros. A ação é aquilo que a substância opera e realiza segundo os princípios de sua natureza, tendo em vista que o cachorro late, o cavalo relincha, o gato mia, o pássaro voa e canta e o homem pensa e chora.

A paixão, por sua vez, é aquilo que a substância sofre. Por exemplo, quando a árvore é cortada, a lenha é queimada, o leão é ferido. Toda substância possui potências ativas e passivas, ou seja, é capaz de agir e sofrer segundo as determinações de sua natureza. O lugar, com efeito, refere-se aos limites nos quais a substância está contida. Por exemplo, a sala na qual Pedro se encontra. Já o tempo é a enumeração do movimento. A substância está em movimento, tendo em vista que tudo o que existe no mundo material está submetido a ele. Quando se afirma que

Tiago nasceu ontem, circunscreve-se uma determinada parcela temporal na qual a substância está encerrada.

A posse refere-se ao que é tido pela substância, seja um bem material seja um hábito desenvolvido. A casa enquanto é propriedade de Marcelo é dita ao modo de posse, tal qual a fortaleza enquanto é virtude de Pedro. A posição corresponde à disposição das partes da substância. Ao dizer que Lucas está sentado ou em pé, indica-se sua posição, isto é, o modo com o qual o mesmo se apresenta. Estas são, então, as dez categorias nas quais se dividem os diferentes modos de predicar o ente. No dizer de Santo Tomás, “[...] diversos sentidos de predicar esclarecem os múltiplos sentidos do ser [...]” (*Comentário à Metafísica*, livro 5, lição 9). Isto quer dizer que naturalmente o homem pensa e julga as coisas segundo a estrutura da realidade expressa pelas dez categorias.

VI – NOÇÃO DE COISA (*RES*)

Santo Tomás afirma que o ente é dito de dois modos: “[...] de um modo que é dividido por dez gêneros; de outro modo, significando a verdade das proposições.” (*De ente et essentia*, cap. 1). A noção de coisa é útil para discernir o ente do segundo modo (dentro da razão) em relação ao ente do primeiro modo (fora da razão). Tudo o que está fora da razão tem uma concretude, é uma “coisa”. Segundo Edith Stein, “[...] a coisa é um ente independente e particular: em posse de seu próprio ser e de sua própria essência, e atuando e sofrendo repercussões de determinada maneira na base de sua essência.” (STEIN, P. 303, 2019). A coisa é particular, uma vez que não se refere a algo universal. Corresponde ao caderno em sua existência particular e não à definição (essência) do caderno no universal. A coisa também é dita substância primeira, singularizada pela matéria (no caso das substâncias corporais) ou pela forma (no caso das substâncias separadas⁹).

A coisa é, com efeito, o ente na realidade (*in re*), segundo uma determinada natureza, porque cada uma comporta seus princípios ativos e passivos próprios. Há coisas (*res*) naturais (fogo, ar, água, terra) e artificiais (pão, sacola, bastão, caneta), animadas (homem, baleia, macieira) e inanimadas (pedra, madeira, ferro). Cada coisa possui a composição fundamental de ser e essência, sendo que a essência, enquanto princípio de diferença específica, imprime determinada dignidade a ela. Um homem tem uma essência mais nobre que a de uma formiga,

⁹ As substâncias separadas estão além do mundo físico, são entes onde não há composição de matéria.

uma vez que ele tem a perfeição do intelecto, que é capaz de abstrair as perfeições¹⁰ de todas as coisas.

As coisas do mundo sensível são compostas de *matéria e forma* (hilemorfismo). A matéria corresponde à potência, ao passo que a forma corresponde ao ato. Este duplo aspecto é próprio da definição dos entes materiais enquanto tais. “A definição das substâncias naturais contém não apenas a forma, mas também a matéria”. (*De ente et essentia*, n. 12). A forma é o princípio de unidade e inteligibilidade de um substrato material. Santo Tomás diz que o ente natural tem sua unidade pela forma (*De principiis naturae*, n. 6), porque é por ela que a matéria tem o ser de determinado modo. Tanto o cavalo quanto o tijolo possuem matéria, entretanto, distinguem-se pela forma. As coisas sensíveis, portanto, são compostas de matéria e forma.

A coisa é, em si mesma, inteligível, porque está em potência para ser conhecida. O homem é capaz de abstrair sua forma. O processo de abstração envolve uma desconsideração da matéria e das condições individuantes. O intelecto capta a definição da coisa conforme sua essência, sendo que a definição deve ser aplicável às coisas pertencentes a uma dada essência.

CAPÍTULO II – ENS IN INTELLECTU

I – CONHECIMENTO DO ENTE: APREENSÃO SENSÍVEL

O ente é a primeira noção concebida pelo intelecto. O homem é capaz de conhecer as coisas ao seu redor. Ao conhecer, o homem tem dentro de si a forma da coisa. Por essa razão, o homem é capaz de vivenciar um universo em seu interior, pode considerar determinada coisa sem estar diante dela. Segundo Santo Tomás, o objeto próprio do intelecto é a definição das coisas materiais. (cf. ST I, q. 85, a. 1). Apreende a definição porque o intelecto é capaz de considerar as coisas universalmente, além do espaço-tempo. Todavia, é uma apreensão que se volta às coisas materiais, uma vez que o homem também é corpo.

Este conhecimento do ser sob condições universais tem início com as experiências provenientes dos sentidos¹¹. Este conhecimento sensitivo é o primeiro nível de abstração. “A percepção dos sentidos é, de certo modo, uma abstração, uma vez que apreende as formas sensíveis.” (*Quaest. disp. de anima*, a. 13). Há uma hierarquia dos sentidos, segundo a

¹⁰ Pelo intelecto, o homem abstrai da matéria a forma, princípio que confere o ser à matéria.

¹¹ Faculdade pela qual o homem entra em contato com as coisas que o cercam, experimentando-as e conservando suas impressões.

universalidade de apreensão de cada um. O paladar e o tato são os mais inferiores, porque para a assimilação própria de cada um destes exige-se um contato material com a coisa.

A audição e o olfato, com efeito, são mais elevados em relação aos primeiros. Para a assimilação dos odores, a potência odorífera precisa de um meio exterior que transporte os cheiros. Estes, ao se propagarem pelo ar, estão em potência para serem conhecidos. É o mesmo que ocorre com a potência auditiva, que necessita do ar para a propagação das ondas sonoras. O sentido mais elevado de todos é a visão, porque a sua percepção é mais ampla e universal. Os sensíveis próprios da visão (cores) afetam-na rapidamente, sem intermediações. A visão também permite um conhecimento mais completo e claro das dimensões e da figura dos sensíveis.

Além dos cinco sentidos externos, Santo Tomás enumera quatro sentidos internos (cf. *Quaest. disp. de anima*, a. 13). Se os sentidos externos são responsáveis pela recepção dos dados externos, os sentidos internos são responsáveis por sua conservação. Os animais são capazes de guardar em si as informações do mundo externo. O primeiro dos sentidos internos é o sentido comum. Ele é capaz de discernir um sensível do outro na multiplicidade de percepções. É a faculdade que sintetiza e ordena as informações exteriores. A imaginação, por sua vez, conserva os dados da experiência e é capaz de representá-los na ausência das coisas mesmas. O homem pode reproduzir em si diversas imagens, sons, cheiros, é capaz de fantasiar a realidade a partir daquilo que ele já experimentou.

Há outro sentido interno que Santo Tomás denomina de estimativa ou cogitativa. Consiste num julgamento acerca do nocivo e do útil frente aos dados da percepção. Há algumas coisas que são nocivas, como um leão feroz, uma serpente peçonhenta, gasolina junto à fogueira, fios elétricos junto à água. São experiências conservadas e julgadas como algo danoso ou perigoso. Outras experiências são tidas como úteis e prazerosas, como o cheiro de uma flor, um alimento bem preparado, uma conversa agradável, uma música inspiradora. São dados externos julgados pela estimativa como algo bom e útil.

O último sentido interno é a memória. Por ela, recorda-se o que foi apreendido e conservado. É a capacidade de trazer à tona o que está adormecido. Da apreensão sensível segue-se o apetite sensível. Conforme o julgamento da potência estimativa, os sensíveis são tidos como agradáveis e desagradáveis. Daí o comportamento próprio do animal, que é afastar-se da dor e aproximar-se do prazer. A busca pelo deleitável procede do apetite sensível. (cf. *De veritate*, q. 25, a. 1). O primeiro nível de conhecimento e interação com a realidade se dá, primeiramente, de modo sensível. Em virtude da natureza da pessoa humana (corpo e alma),

todo processo cognitivo começa pelos sentidos. É o primeiro degrau para o conhecimento da realidade.

II – CONHECIMENTO DO ENTE: FORMAÇÃO DO VERBO MENTAL

O primeiro nível de abstração, que está compreendido na transição do ente fora da mente para o conhecimento de sua perfeição, é de cunho sensível, como já foi demonstrado. Após a assimilação sensível da coisa, segue-se o ato da inteligência, que é imaterial. “O intelecto recebe as formas depuradas de todas as condições individuantes da matéria.” (*De Veritate*, q. 2, a. 2). O conhecimento sensitivo ainda considera a coisa particularmente. A imaginação de um carneiro, por exemplo, é referida a um particular, a um carneiro específico. O conhecimento intelectual do carneiro, por sua vez, corresponde à definição, que se aplica a todos os carneiros particulares. Da imaterialidade do ato da inteligência, portanto, segue-se a unidade e a universalidade da definição da coisa.

Segundo Santo Tomás, “[...] a universalidade da forma não se dá de acordo com o ser que tem no intelecto, mas na medida em que se refere às coisas como semelhança das coisas.” (*De ente et essentia*, cap. 3, n. 40). O intelecto é capaz de conter em si, ao modo de semelhança, todas as coisas do universo. É capaz de conceber toda a ordem do universo e suas perfeições. Daí a distinção entre a ordem da realidade e a ordem do intelecto. A realidade, enquanto tal, independe do homem para subsistir. Este está diante do fluxo das coisas e se põe a conhecê-las.

A operação intelectual comporta duplo princípio: recepção da similitude das coisas e a abstração das mesmas. (cf. *Quaest. disp. de anima*, a. 5). Quanto à recepção das coisas, é operação do intelecto passivo. É como um recipiente, no qual as informações apreendidas pelos sentidos vão sendo colocadas. “[...] nosso intelecto passivo conhece toda coisa sob a relação de certa unidade existente na multiplicidade das coisas e procedente delas [...]” (*Quaest. disp. de anima*, a. 4). Tudo o que é recebido das informações sensitivas chega ao intelecto passivo de modo uno, porque inicia-se a transição da multiplicidade, própria dos sensíveis, para a unidade, própria do inteligível.

O outro princípio da operação intelectual é ativo. Este é o responsável pela abstração, que não é outra coisa senão a retirada de toda condição individuante. Por exemplo, considera-se três cachorros: um, negro e magro (A); outro, pequeno e gordo (B); e um terceiro, branco e peludo (C). Para a consideração do cachorro quanto à sua definição, a abstração elimina a negrura e a magreza de A, a pequenez e a gordura de B e a brancura e a pelugem de C. É a

consideração da coisa na sua forma pura. Estes elementos retirados são os acidentes contingentes, que não entram na definição da coisa. Esta resulta da operação abstrativa do intelecto.

Dois são, então, os princípios de operação do ato intelectual: um passivo, responsável por receber as *species* inteligíveis (similitude das coisas), e outro ativo, responsável por extrair a definição da coisa a partir de sua similitude recebida. “A inteligência, com efeito, por sua ação, forma uma definição da coisa [...]” (*De potentia*, q. 8, a. 1). A definição deve conter o todo da coisa, com a condição de que se aplique a todos os particulares. A definição corresponde ao verbo mental, que é a consideração universal da coisa enquanto tal, “[...] a essência é aquilo que é significado pela definição da coisa.” (*De ente et essentia*, c. 2, n. 12). Após o processo do ato do conhecimento, a coisa, além do modo de ser na realidade (fora da mente), adquire outro modo de ser, que é no intelecto, imaterial e universalmente.

III - PREDICÁVEIS: GÊNERO, ESPÉCIE, ACIDENTE LÓGICO, PROPRIEDADE

Os predicáveis consistem no modo com o qual o intelecto estrutura, ordena e sistematiza as ideias. Após abstrair os universais, que são os conceitos das coisas, forma-se, no intelecto, um vasto mundo de ideias e definições, que precisam ser adequadamente ordenadas, uma vez que a ordem da realidade exterior é fundamento para a ordem do que está na mente. A realidade está estruturada, como já foi dito, em dez categorias supremas de ser, pois são as modalidades máximas a que é reduzido o plano real. O homem pensa espontaneamente conforme esta realidade. Um filósofo neoplatônico, morto no ano 301 d.C., chamado Porfírio, escreveu uma introdução à obra das dez categorias de Aristóteles. Porfírio trata dos predicáveis nesta introdução.

Santo Tomás afirma a não particularidade de tais noções (predicáveis): “[...] não se pode também dizer que a noção de gênero ou de espécie advenha à natureza humana de acordo com o ser que tem nos indivíduos.” (*De ente et essentia*, c. 3, n. 38). Em seguida, ele confirma que tais noções são próprias da ordem de ser que há no intelecto, “[...] a noção de espécie advém à natureza humana de acordo com aquele ser que tem no intelecto.” (*De ente et essentia*, c. 3, n. 39). Com isso, não quer dizer que o intelecto produz ou confere a universalidade e a forma da coisa, simplesmente a abstrai, segundo o processo anteriormente descrito.

As noções de gênero e espécie significam a essência das coisas. “[...] a coisa tanto é cognoscível como é classificada numa espécie ou num gênero pela sua essência [...]” (*De ente et essentia*, c. 2, n. 11). A essência de algo é manifesto por sua definição. Por exemplo, a

definição clássica de homem é *animal racional*. Esta definição comporta tanto o gênero (animal) quanto a espécie (racional). O gênero refere-se à parte potencial, que por sua vez abrange diversas espécies. “[...] o gênero significa indeterminadamente o todo que está na espécie [...]” (*De ente et essentia*, c. 2, n. 23). Por ser potencial, o gênero é indeterminado e incompleto para a definição da coisa. A noção de *animal*, por exemplo, pode ser várias coisas, pois não exprime algo de modo específico. Com efeito, a noção de *racional* refere-se à determinação do gênero animal. Corresponde à espécie, que significa a definição na totalidade.

A propriedade “é uma ideia universal, representativa de uma qualidade, que necessariamente emana da essência completa.” (SINIBALDI, P. 70, 2021). Cada espécie abrange uma série de qualidades inerentes a ela. Por exemplo, o homem é capaz de desejar um bem (faculdade da vontade) e escolher entre um bem e outro (livre-arbítrio). São duas propriedades do homem enquanto tal. Assim como a faculdade de latir e a grande sensibilidade odorífera são propriedades do cachorro, pois emanam da essência canina. O acidente lógico “é uma ideia universal, representativa de uma qualidade, que indiferentemente pode dar-se ou deixar de dar-se num sujeito.” (SINIBALDI, P. 71, 2021). É de caráter contingente, ou seja, pode ser ou não-ser num dado sujeito. Por exemplo, a brancura no homem não é algo que emana de sua essência, não é, portanto, uma propriedade. Do mesmo modo, não é propriedade da macieira nascer no quintal de Fernando. O seu local de nascimento e crescimento é apenas contingente.

Faz parte, portanto, da ordem do intelecto a classificação e a sistematização das ideias. A reta e clara ordenação das ideias depende de uma clara e precisa abstração das coisas. A confusão e imprecisão das definições implica um conhecimento inadequado das coisas. A apreensão adequada leva o intelecto a hierarquizar a realidade. É necessário ponderar e conferir a cada ente o seu devido valor, segundo a nobreza e a elevação de suas operações. Também se constata a real e efetiva distinção de uma essência em relação a outra, donde se conclui que as coisas não se confundem num monismo¹².

V – PROBLEMA DOS UNIVERSAIS

Uma disputa intelectual que ocorreu na Idade Média foi o problema dos universais. As principais correntes que divergiam acerca da existência dos universais eram as seguintes: platônicos, nominalistas e realistas. Os platônicos sustentavam que os universais subsistem por

¹² Doutrina filosófica que afirma a existência de apenas uma única essência, na qual toda a diversidade presente no mundo se reduz

si mesmo no Mundo das Ideias. O universal do homem, por exemplo, existe separadamente, independente do particular. Segundo esta visão, a verdadeira realidade não corresponde à coisa particular. A realidade, propriamente dita, está nas essências unas e imutáveis. As coisas particulares não são outra coisa senão a matéria, outrora informe, modelada pelo Demiurgo, uma vez que este contemplara o modelo das coisas no Mundo das Ideias. As coisas particulares são apenas cópias da verdadeira realidade.

Os nominalistas, por sua vez, defendiam a inexistência completa dos universais. Se os platônicos afirmavam que *só os universais* existem, os nominalistas, em contrapartida, afirmavam que *só os particulares* existem. Segundo Guilherme de Ockham, não há um conceito (verbo mental) para as coisas. O conceito, como já foi demonstrado, refere-se a uma noção universal e necessária da coisa. Contudo, os nominalistas sustentavam que a coisa era conhecida, não mediante noções universais e necessárias, mas tão somente através do nome. Neste sentido, não pode haver um conceito de justiça, beleza e verdade, tendo em vista que somente formas nominais podem expressar tais realidades. Tal perspectiva torna-se problemática para o exercício filosófico enquanto tal, porque o filosofar busca justamente penetrar o universal das coisas, apreendê-lo de modo claro e preciso.

Os realistas apresentavam uma postura mais equilibrada. Diferente dos platônicos, não sustentavam uma existência separada das ideias (essências). E também não afirmavam a inexistência dos universais tal qual os nominalistas. O realismo, com efeito, defende que o universal subsiste no intelecto. Como já foi demonstrado, cada substância primeira, no particular, participa de uma dada essência, que não é outra coisa senão princípio de unidade e definição do que é múltiplo. Na dimensão material da realidade, o princípio que individualiza as substâncias é a própria matéria assinalada. (cf. *De ente et essentia*, c. 2, n. 17). O princípio de individuação é o que confere a multiplicidade numérica à universalidade da essência, presente na ordem do intelecto. Para os realistas, então, o universal existe na ordem do intelecto e de modo individualizado na ordem da realidade. Uma coisa é a *essência da coisa* outra é a *coisa* enquanto tal. “[...] a quiddidade (definição) do composto (substância) não é o próprio composto do qual é quiddidade.” (*De ente et essentia*, c. 2, n. 27).

CAPÍTULO III – ADAEQUATIO INTELLECTUS AD REM

I – JUÍZO: COMPOSIÇÃO E DIVISÃO

A primeira operação do intelecto é a simples apreensão, que é a abstração da coisa sensível e a formação do conceito universal e necessário acerca dela. O intelecto tem, com efeito, a faculdade de distinguir e classificar as ideias conforme o gênero, a espécie e a propriedade de cada uma. A ordem das noções presentes no intelecto fundamenta-se na ordem presente na própria realidade. Após a operação da formação e classificação dos conceitos segue a operação do juízo acerca destes conceitos. Esta operação copula predicados a determinados sujeitos. “Compor e dividir são operações próprias da inteligência humana, uma vez que esta conhece progressivamente.” (*Peri hermeneias*, I, l. 3, n. 10). É pelo juízo do intelecto que se afirma a correspondência de uma ideia em relação a outra. O juízo, portanto, é a faculdade de compor e dividir. (cf. *Peri hermeneias*, I, l. 3, n. 6).

O juízo compõe no seguinte exemplo: “Paulo é alto”. Neste exemplo considerou-se a ideia ‘Paulo’ e juntou-a à ideia ‘alto’. O juízo divide quando realiza a negação de uma proposição (atribuição de um predicado a um sujeito). Por exemplo, a proposição “Paulo não é baixo” implica negação e, portanto, corresponde a divisão ou separação de duas ideias. Esta operação liga certo gênero a uma espécie: “O homem é um animal.” Também pode ligar uma espécie a uma dada propriedade: “O homem é livre.” É a operação que relaciona os diversos predicáveis entre si, tendo em vista que o predicável é aquilo que está em potência para ser atribuído a um sujeito.

A expressão verbal do juízo é a proposição. Como já foi dito, é a união entre um sujeito e um predicado. Há dois tipos de proposição: analítica e sintética. Na primeira, o predicado está incluído na noção do sujeito, ou seja, na própria definição do sujeito já está implícito o predicado. Na proposição “todos os ângulos retos são iguais” a noção de igualdade está compreendida na de ângulo reto. O segundo tipo de proposição é a sintética. Nela o predicado não está contido na noção do sujeito. É uma proposição na qual há ligação de uma determinada ideia a algo accidental a ela. Por exemplo, a proposição “Marcos é aluno” não indica algo da essência de Marcos, não se refere a nada próprio da definição de homem, considerado universalmente. É, portanto, uma proposição sintética, uma vez que compõe o sujeito com algo de exterior a ele.

II – PRINCÍPIO DE NÃO-CONTRADIÇÃO E IDENTIDADE

Para que a operação do juízo proceda adequadamente é necessário que ela respeite os primeiros princípios. Um juízo que não conserve o princípio de não-contradição, por exemplo,

é falso. Os princípios primeiros são os elementos fundamentais dos quais partem as demonstrações. Corresponde ao início da investigação, é o que confere a ela firmeza e fundamento. Para que um princípio seja primeiro, ou seja, fundamento para o desdobramento de uma investigação, deve preencher três condições: a) ser manifesto e evidente por si mesmo; b) não ser fruto de uma suposição ou convenção; c) ser conhecido natural e espontaneamente. (cf. *Metaf.*, IV, L. 6).

Tais condições convêm ao princípio de não-contradição, “é impossível que o mesmo seja e não seja simultaneamente no mesmo e sob a mesma relação.” (*Metaf.*, IV, l. 6, n. 600). Segundo este princípio é impossível que, ao mesmo tempo, uma sala esteja clara e escura ao mesmo tempo. É impossível que alguém seja homem e não-homem, também não se pode ser macho e não-macho. Duas proposições contraditórias não podem ser simultaneamente verdadeiras. Se a proposição “dois elevado ao cubo é igual a oito” é verdadeira, então a proposição “dois elevado ao cubo não é igual a oito” é necessariamente falsa. Não se predica elementos contraditórios num mesmo sujeito. Ou se é homem ou se é mulher, não existe outra possibilidade, tendo em vista que são elementos contrários.

O princípio de não-contradição é reflexo do próprio ser das coisas. Uma coisa que é, necessariamente está fora do não-ser. Outro princípio fundamental é o de identidade. Segundo este princípio cada coisa que é tem o ser de um determinado modo. Corresponde, de certo modo, à noção de que cada coisa tem uma inteireza e unidade própria, que é restrita a um modo particular de ser ao invés de outro. É óbvio que Marcelo (A) não é Pedro (B) e nem é o cachorro de Fernanda (C). A identidade de A é diferente da de B que não é a mesma que C. São princípios espontaneamente conhecidos, porque naturalmente o homem descobre que uma mesma coisa não pode ser simultaneamente duas e nem que uma mesma afirmação seja, ao mesmo tempo, verdadeira e falsa.

Estes princípios fundamentais são manifestos e evidentes por si mesmos, isto é, não precisam ser provados. As conclusões científicas são redutíveis a estes primeiros princípios, uma vez que as demonstrações devem partir de um ponto inicial. Não se demonstra algo do nada, é necessário começar pelos princípios. A afirmação de que todo número par é divisível por dois tem por fundamento que o número dois é princípio dos números pares enquanto pares. Ao afirmar que dez é maior que cinco está implícito o princípio de que a metade é menor que o todo. Se a afirmação fosse contrária, com o acréscimo da negação, incorrer-se-ia em contradição. A prova de tais princípios ocorre por modo de refutação, que é a demonstração do absurdo daquilo que se afirma contrariamente ao princípio. (cf. *Metaf.*, IV, L. 6, n. 597 – 608).

III – VERDADE: RELAÇÃO DO INTELECTO COM A COISA

As noções transcendentais, como já foi dito, não contraem o ser a um gênero específico, uma vez que não acrescentam nada a ele. *Unum* – o ente é indiviso, *Res* – o ente apresenta-se com um ‘quid’ determinado, *Aliquid* – o ente é algo enquanto distingue-se de outro, seja numérica, específica ou genericamente. Há também nuances do ser segundo a conveniência dele com a alma humana, que é capaz de conhecer e desejar os entes. “A alma é dotada de uma faculdade cognoscitiva e outra apetitiva, sendo que a concordância do ente com a faculdade apetitiva se exprime com o termo *bonum*, a concordância do ente com a inteligência está expressa no termo *verum*”. (*De Veritate*, q. 1, a. 1). Com isso, o ente é verdadeiro enquanto ordena-se ao intelecto e apetecível enquanto o apetite inclina-se a ele.

A noção de verdade, portanto, está numa relação real e efetiva entre o ser e o intelecto. “[...] uma coisa é verdadeira, absolutamente falando, quando se ordena para o intelecto, do qual depende.” (*Suma Teológica* I, q. 6, a. 1). As coisas naturais são causadas pela verdade eterna, que é a medida e a ordem para os entes. A ordem do cosmos pressupõe uma Causa Primeira, um ser inteligente, no qual as formas das coisas encontram-se. “A verdade principalmente existe no intelecto e secundariamente nas coisas, enquanto estas dependem do intelecto, como do princípio.” (*Suma Teológica* I, q. 6, a. 1). A verdade das coisas naturais encontra sua medida no intelecto criador de tudo, ao passo que a das coisas artificiais é medida pelo intelecto do agente (intelecto humano) que produz a coisa. “[...] o ente e o verdadeiro são convertíveis porque cada coisa natural, pela sua forma, se conforma com a arte divina.” (*Peri hermeneias* I, l. 3, n. 8). Destes dois modos a verdade é uma propriedade da relação direta entre o pensamento e a coisa.

No que diz respeito ao conhecimento por parte do intelecto humano acerca das coisas, a realidade, em si mesma, tem primazia. “Não é a verdade da coisa, mas o seu ser, que causa a verdade do intelecto.” (*Suma Teológica* I, q. 6, a. 2). Neste sentido, a veracidade do juízo, operação que compõe e divide, fundamenta-se na realidade. Aristóteles diz que a verdade é “afirmar que é daquilo que é e que não é daquilo que não é.” (*Metafísica* IV, l. 6). O intelecto pode muito bem compor e dividir sem uma referência direta à realidade. Pode ser uma mera consideração de ideias fantasiosas (p. ex. atribuir asas a um elefante ou poder de voo a um ser humano). Se a intenção é enganar, então incorre-se em mentira (p. ex. afirmar falsamente que João roubou a televisão do vizinho sendo que este fato nunca ocorreu). A falta da verdade, portanto, pode ser causa de muitas injustiças e aflições.

IV – O PROBLEMA DO RELATIVISMO: DISSOCIAÇÃO ENTRE INTELECTO E COISA

A noção de verdade implica um conhecimento claro, efetivo e real do ser. Um dos estigmas da mentalidade moderna é o relativismo. Esta corrente de pensamento é antiga. Na antiguidade havia os sofistas, os quais eram mestres que ensinavam vários aspectos do saber, desde as letras até as artes. Contudo, a preocupação central dos sofistas não era uma procura pela verdade, não queriam penetrar a inteligência na essência das coisas, pois ensinavam o que era de caráter convencional a fim de obterem lucro financeiro. Sócrates questionou tal procedimento de modo incisivo, falava que tais motivações eram vaidosas e pueris.

Santo Tomás, no Comentário à Metafísica, distingue a filosofia da sofística: “[...] pelo desejo da vida, pelas intenções mais arraigadas, enquanto o filósofo dedica-se a saber e amar a verdade, o sofista dedica-se a uma aparência de saber, porque é motivado pela vaidade.” (cf. *Metafísica* IV, l. 4, n. 575). Muitos filósofos modernos e contemporâneos acabam sendo impregnados por uma motivação sofista, uma vez que não faz sentido uma busca pela verdade quando se nega a existência da mesma. O papa João Paulo II atenta-se para este problema ao diagnosticar duas doenças próprias da contemporaneidade, “[...] várias formas de agnosticismo e de relativismo levaram a investigação filosófica a perder-se nas areias movediças de um ceticismo geral.” (*Fides et Ratio*, n. 5).

O relativismo, em si mesmo, é contraditório. A afirmação “a verdade não existe” só pode ser ou verdadeira ou falsa. Sendo verdadeira, o conteúdo material da proposição é falso, já que a afirmação é verdadeira. Tal corrente é insustentável, pois o relativista não poderá afirmar nada, “quem se empenha em sustentar o relativismo acabará por ver-se reduzido ao mais radical silêncio.” (MELENDO, P. 128, 2005). A verdade implica uma reta adequação do intelecto à coisa, tal qual ela é na realidade. O ‘eu’ subjetivo não tem poder para aniquilar ou criar o ser, ele se limita a conhecer, a abstrair as formas das coisas e compreender a definição de cada uma. O homem deve agir conforme as leis inscritas na realidade e não a partir de suas elocubrações intimistas. A personalidade suficientemente madura é aquela que se abre à realidade de modo responsável e livre.

O bem do intelecto é a verdade. “A faculdade da inteligência se aperfeiçoa pelo conhecimento da verdade.” (*Peri hermeneias* I, l. 3, n. 6). Por ela o homem é capaz de edificar-se, moldar suas atitudes. O intelecto esclarecido é capaz de guiar a vontade para o bem verdadeiro e sólido. Em contrapartida, quando lhe falta aproximação à verdade, as demais faculdades humanas ficam sem um norte definido, desgovernadas. Um grande espaço é aberto

para o predomínio das paixões, dos ímpetos egoístas e subjetivos. O ‘eu’, com isso, deve subordinar-se e reverenciar a ordem da realidade externa a ele. Suas percepções não são estruturadoras do mundo. A coisa, portanto, tem primazia, uma vez que expressa a linguagem do Ser inteligente e primeiro, que é a Causa Primeira.

V – SUBJETIVISMO KANTIANO

No ato do conhecimento, enquanto a visão aristotélico-tomista afirma a primazia da coisa fora da mente, uma vez que é dela que se extrai a similitude presente no intelecto, o idealismo transcendental de Immanuel Kant afirma a soberania do sujeito transcendental, ou seja, daquele que possui as formas categóricas *a priori* na ordenação e estruturação dos fenômenos.

Em primeiro lugar, fundamentando-se no empirismo de Hume, Kant afirma a impossibilidade da Metafísica, isto é, não se pode formular uma conexão causal a partir dos fenômenos, pois são meras impressões que se manifestam ao sujeito, sem qualquer universalidade ou necessidade. A centralidade, com efeito, do ato do conhecimento pertence ao sujeito. “Necessidade e universalidade rigorosa são, portanto, seguras características de um conhecimento *a priori* ¹³[...]” (KANT. P. 55, 2005).

Neste sentido as formas necessárias e universais são conferidas pelo sujeito aos fenômenos que são manifestos a ele. A “revolução copernicana” operada por Kant no que diz respeito à filosofia é uma transição da objetividade (primazia da coisa) para a subjetividade (primazia do sujeito). Esta revolução comporta o perigo de fazer a filosofia descambar para o relativismo. Então, esta revolução apresenta-se muito perigosa em dois sentidos: primeiramente, na quebra da Metafísica, porque a possibilidade de conhecimento repousa tão somente sobre o que as formas categóricas *a priori* podem conferir universalidade e necessidade, que são os fenômenos. O que não está manifesto na ordem dos fenômenos é incognoscível. E o outro perigo refere-se à redução dos entes, inteligíveis por si mesmos, a uma mera noção de impressões e aparências¹⁴, sem uma consistência robusta.

¹³ Anterior à experiência. Presente nas faculdades do sujeito.

¹⁴ Neste sentido não é possível elaborar uma definição precisa da pessoa humana, limitando-se à descrição de seus aspectos externos e contingentes.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A perfeição do ser, fora da mente, tem mais valor, com efeito, que o ser mais perfeitamente imaginado pela mente do homem. Neste sentido, não se pode afirmar que pelo fato do homem pensar algo do modo mais perfeito que puder isto seja a prova de um ser maximamente perfeito. É possível alcançar o ser perfeitíssimo por uma reflexão causal a partir das coisas mesmas, que apresentam perfeições em maior e menor grau. Neste sentido a ordem da realidade é primeira em relação à do intelecto. A forma imaterial, presente no intelecto, é uma similitude da coisa, tendo-a por fundamento e causa.

Fica claro, portanto, que na noção clássica de verdade – *adaequatio intellectus ad rem* – é o intelecto que deve se subordinar ao ser. O ente está em relação ao intelecto para ser conhecido. A causa do relativismo é justamente a desconsideração da primazia da coisa, o que gera uma absolutização opinião individual. Quando o critério para a verdade são as percepções do sujeito este porta-se como a fonte das perfeições do mundo, o que não é verdade. O homem racional é contingente, passível de corrupção, não foi ele quem deu o ser a si mesmo, analogamente não pode conferir o ser à existência.

É sinal de loucura atribuir a uma coisa certa definição errônea e tomar isto como verdade. É como uma criança que toma suas elocubrações da imaginação como algo existente, tal qual o ser do papai Noel, dos homens com super poderes e dos animais falantes. É necessário ter clareza quanto ao que é da ordem das potências cognoscitivas e o que é da ordem das coisas fora do interior do homem. O filósofo busca a verdade das coisas que estão diante dele justamente para ordenar a sua vida a partir daí. Por essa razão, a especulação precede a vida virtuosa. Não faz sentido buscar a sabedoria e não transformar a vida e elevar os ideais da existência.

Pelos sentidos e a inteligência o homem concebe abstrai a verdade intrínseca às coisas. Mediante o apetite é capaz de desejá-las. O homem se enobrece quando conhece verdades mais elevadas e por conseguinte deseja coisas mais elevadas, vai preenchendo sua vida com o que é bom e belo. Contudo, por mais que o homem investigue e descubra mais sobre as perfeições do mundo, este ainda será um mistério para ele. Feliz será o filósofo que enxergar todas as perfeições do mundo enquanto reflexo de uma Perfeição infinita e eterna, fonte da medida e da verdade das coisas, da bondade e beleza que a todo instante maravilham e emocionam os sentimentos do homem.

REFERÊNCIAS

- AQUINO, Tomás. *De potentia*. Disponível em: <https://www.corpusthomisticum.org/>.
 _____ . *De principiis naturae*. Disponível em: <https://www.corpusthomisticum.org/>.
- _____ . *De Veritate*. Disponível em: <https://www.corpusthomisticum.org/>.
- _____ . **O Ente e a Essência**. Tradução de Carlos Arthur do Nascimento. Petrópolis – RJ. Vozes. 2014.
- _____ . *Peri hermeneias*. Disponível em: <https://www.corpusthomisticum.org/>.
- _____ . *Quaest. disp. de anima*. Disponível em: <https://www.corpusthomisticum.org/>.
- _____ . *Sententia libri Mataphysicae*. Disponível em: <https://www.corpusthomisticum.org/>.
- _____ . **Summa Theologiae**. Disponível em: <https://www.corpusthomisticum.org/>.
- ARISTÓTELES. **Metafísica**. Tradução de Giovanni Reale. São Paulo – SP. Edições Loyola, 2015.
- JOÃO PAULO II. *Fides et Ratio*. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091998_fides-et-ratio.html.
- KANT, Immanuel Kant. **Crítica da Razão Pura. Coleção Pensadores**. São Paulo: Nova Cultural, 2005.
- FRANCA, Leonel. **O Tomismo e as ideologias modernas**. São Paulo – SP. Cristo e Livros, 2020.
- MELENDO. **Iniciação à Filosofia, razão, fé e verdade**. São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência “Raimundo Lúlio”. 2005.
- STEIN, Edith. **Ser finito e Ser eterno**. Rio de Janeiro. Forense Universitária, 2019.

SINIBALDI, Dom Thiago. **Elementos de Filosofia: Lógica.** Florianópolis - SC. Editora Instituto Santo Agostinho, 2021.