

Recebido em abr. 2012
Aprovado em jun. 2012

SOBRE O CONHECIMENTO INTELECTUAL HUMANO
SUMA DE TEOLOGIA, Iª PARTE, QUESTÃO 84º, ART. 05 E 06

SIDNEI FRANCISCO DO NASCIMENTO *

RESUMO

Este artigo pretende discutir a compatibilidade entre a teoria da iluminação em Agostinho e a teoria da abstração em Aristóteles. Reconciliando os dois pilares da Filosofia, Tomás de Aquino procurará harmonizar a herança agostiniana com a aristotélica.

PALAVRAS-CHAVE

Demócrito. Platão. Aristóteles. Agostinho. Teoria da iluminação. Conhecimento abstrato.

ABSTRACT

The objective of this article is to discuss the compatibility of Augustine's theory of illumination and Aristotle's theory of abstraction. By reconciling two pillars of Philosophy, Thomas Aquinas will seek to conciliate Augustinian and Aristotelian heritages.

KEYWORDS

Democritus. Plato. Aristotle. Augustine. Thomas Aquinas. Theory of illumination. Abstract knowledge.

* Doutor em FILOSOFIA pela PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO – PUC-SP e professor adjunto de ÉTICA E FILOSOFIA POLÍTICA do DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA DA UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO – UFMA.

O conhecimento é adquirido unicamente através do intelecto ou numa ligação entre esse e os sentidos? Podemos afirmar que o conhecimento seja adquirido apenas pelos sentidos? Qual a estrutura básica para o conhecimento intelectual humano? Pelo que a alma conhece e quais os instrumentos? Questões como estas, percorrem a questão 84 desde o artigo primeiro até o final, e se desenvolvem numa discussão que Tomás de Aquino estabelecerá com o filósofo pré-socrático Demócrito, com os pensadores clássicos da Filosofia Antiga tais como Platão, Aristóteles, com a filosofia árabe de Avicena e com o neoplatonismo de Agostinho mergulhado num ambiente cristão característico da Idade Média.

Primeiro refletirei a respeito do artigo quinto, que considera que a alma conhece os corpos nas razões eternas, concebendo-as como razões puras e fundamento último da nossa capacidade de conhecimento. Depois no artigo sexto, comentarei a análise que Tomás de Aquino faz sobre a filosofia de Aristóteles, favorável à aquisição do conhecimento intelectual a partir dos sentidos, sem desprezar o intelecto divino, como um ser que preexiste original e virtualmente como sua primeira causa.¹

No artigo quinto Tomás de Aquino considera a seguinte questão tomando como referência à teoria das ideias em Agostinho: “Se a alma intelectual conhece as coisas materiais nas razões eternas”. Logo a seguir, o mesmo diz que a alma humana conhece tudo nas razões

¹ GILSON, E. *El tomismo*. Buenos Aires: Desclée de Brouwer, p. 294.

eternas de dois modos. De um modo, como no objeto conhecido, assim como alguém vê no espelho aquilo cuja imagem ressalta no espelho. Deste modo, a alma no estado da vida presente, não pode ver tudo nas razões eternas. Mas, logo a seguir, o doutor Angélico ressalta que somente os bem-aventurados que vêm a Deus e tudo nele, conhecem tudo nas razões eternas. De outro modo, diz-se que algo é conhecido em algo, como no princípio de conhecimento, assim como se dissermos que é visto no sol, o que é visto pelo sol. Deste modo é necessário dizer que a alma humana conhece tudo nas razões eternas, por cuja participação conhecemos tudo.²

Para compreender o alcance das doutrinas de Agostinho e de Tomás de Aquino, no que diz respeito à teoria das ideias para aquisição do conhecimento, devemos retomar a importância destas ideias e a maneira como estão contidas na história da filosofia até a época das sumas de teologia, e de que maneira, essas teorias estão implicadas nos artigos em questão.

Admite-se a natureza humana dividida entre o corpo e a alma, embora, a compreensão dessa dicotomia nem sempre fora unânime na história da filosofia. A filosofia platônica considera a alma e o corpo como substâncias separadas, porque compreende a realidade corpórea, material, pertencente ao mundo dos sentidos como o lugar do engano, porque é múltipla, mutável e temporal e não estará ao alcance de contemplar a realidade universal, transcendente e verdadeira.

² *Suma de Teologia*, I^a, 84^a, art. 05.

A ruptura de Platão com todas as teorias que faziam derivar o conhecimento por abstração a partir dos objetos sensíveis implicava num repúdio igualmente firme das noções populares sobre a alma, seja como uma sutil duplicação do corpo ou como resultado de uma mescla de elementos corporais. Em outras palavras a “separação” das Formas platônicas de qualquer dependência das coisas materiais se corresponde à separação da alma, que as conhece, de qualquer dependência com o organismo físico. No *Fédon* se propõem dar razões em favor de ambas as conclusões ao mesmo tempo. Não se sustenta que ambas as doutrinas estão demonstradas; porém se sustenta, que se as formas existem e podem ser conhecidas, então a alma é imortal. ³ (CONFORD:19).

O conhecimento intelectual se passa acima do indivíduo humano. A alma intelectual, quando entende em ato, participa dos inteligíveis, porque recebe por participação as espécies inteligíveis. Assim a filosofia platônica considera que as verdades universais estão situadas num nível superior, transcendente, imutável. Aimé Solignac em seu texto *Análise e fontes da questão de ideis* escreve: “A ideia é o exemplar, o paradigma, segundo a qual são formados os seres engendrados e perecíveis, possíveis ou reais. A ideia fica sempre transcendente ao objeto criado.” ⁴ A teoria de Platão

³ CONFORD, F.M. *La teoria platonica del conocimiento*. Trad. Néstor Luis Cordero y Maria Dolores Del Carmen Ligatto. Bueno Aires: Paidós. 1983, p. 19.

⁴ Caderno de trabalho CEPAME, II (1). Artigo: SOLIGNAC, A. *Análise e fontes da questão de ideis*, p. 47.

concede muito mais sublimidade ao intelecto do que ao corpo, e ainda sobre o plano das ideias, a alma possui um *nous*, ou inteligência ou razão como quiser chamar esse potencial que a faz conhecer o mundo das “substâncias separadas”.

Em resposta, cumpre dizer que alguns sustentaram que as espécies inteligíveis de nosso intelecto procedem de certas formas ou substâncias separadas. Isto, de duas maneiras. De fato, Platão como foi dito sustentou as formas das coisas sensíveis subsistentes por si sem matéria; como a forma do homem, que denominava ‘homem por si’ e a forma ou idéia do cavalo, que denominava ‘o cavalo por si’ e assim quanto ao mais. Sustentava, pois, que estas formas separadas são participadas tanto pela nossa alma como pela matéria corporal; pela alma, na verdade, para conhecer, pela matéria corporal, no entanto, para ser; de tal modo que, assim como a matéria corporal se torna esta pedra, por participar da idéia de pedra, assim também o nosso intelecto se torna conhecedor da pedra por participar da idéia de pedra. A participação da idéia se dá, porém, por alguma semelhança da própria idéia no que a participa, à maneira como o modelo é participado pelo modelado.⁵ (TOMÁS DE AQUINO: Iª, 84ª, art. 04).

Agostinho, não aceita o inatismo platônico na sua completude, porque esta filosofia admite a existência de ideias separadas subsistentes por si, dotadas de uma espécie de atividade criadora que desconsidera a importância de Deus como essencial

⁵ *Suma de Teologia*, Iª, 84ª, art. 04.

para a constituição do conhecimento.⁶ Aceitar o inatismo platônico que afirma a importância das substâncias separadas sem nenhuma modificação em proveito da fé seria como rejeitar o cristianismo e seus fundamentos.

Estabelecido brevemente a proximidade e diferenças entre a filosofia platônica e o neoplatonismo de Agostinho é possível repensar a discussão que está contida no artigo quinto e explicitar o significado das questões que Tomás de Aquino apresenta sob o prisma do doutor de Hipona. Primeiro, a respeito da possibilidade da alma no estado de vida presente, se ela pode ver tudo nas razões eternas; segundo, se a alma conhece tudo por participação nestas ideias primeiras.

Idéias primeiras são certas formas, ou estáveis e inmutáveis razões das coisas, razões que não são elas mesmas formadas, e por isso são eternas e se mantêm sempre do mesmo modo, contidas na inteligência divina. E, mesmo que elas mesmas não nasçam nem morram, dizemos ainda assim que tudo o que pode nascer e morrer, bem como tudo o que nasce e morre é formado segundo elas. A alma, contudo, não pode vê-las, salvo a alma racional, através daquela sua parte pela qual se sobressai, isto é, a mente mesma ou razão, que é como um rosto ou olho próprio, interior e inteligível. Mas, na verdade, não é toda e qualquer alma racional, mas aquela que for santa e pura, aquela que fora declarada preparada para essa visão: aquela que mantiver são, sincero, sereno e semelhante àquilo que pretende ver, aquele

⁶ GILSON, E. *El Tomismo*. Buenos Aires: Desclée de Brouwer, p. 303.

olho através do qual se vêem essas coisas.⁷
(CADERNOS CEPAME II,2).

Respondendo a primeira questão: a alma racional pode ver as ideias primeiras, mas não qualquer alma, somente a alma dos bem aventurados que se mantiverem puros, sinceros, serenos, semelhante àquilo que pretende ver. Referente ao segundo problema, o princípio essencial é o da participação, que nos remete a outra ideia derivada deste princípio que é o de iluminação presente na doutrina agostiniana de iluminação divina.

O pensamento conhece a verdade assim como os olhos vêem os corpos. Para os olhos verem os corpos é necessário que estes se tornem visíveis pela luz; assim se verifica com o conhecimento. Para Agostinho, o pensamento conhece a verdade iluminada por Deus, o pai da luz inteligível. Esta metáfora da iluminação já estava presente na filosofia platônica, mais precisamente no mito da caverna, em que o sol representa a verdade para os prisioneiros acorrentados em seu interior, vivendo num mundo de sombras e de enganos. As ideias são para Agostinho, protótipos e pensamentos divinos, segundo os quais tudo é formado.⁸ Essa iluminação divina supõe o intelecto incriado, luz inteligível superior, exterior ao nosso

⁷ CADERNOS CEPAME II, (2): Artigo: *Sobre as idéias, questão 46 do livro sobre oitenta e três questões diversas*. Tradução de Moacyr Novaes, p. 09.

⁸ CADERNOS CEPAME II, (1): Artigo: *A quaestio de ideis de Santo Agostinho: seu significado e sua repercussão medieval*. Martin Grabmann, p. 32.

intelecto, que lhe dá sentido e significação.⁹ Embora o doutor de Hipona considere a existência de um Deus criador inexistente na filosofia de Platão, no entanto, ambos rejeitam a participação dos sentidos para a construção do conhecimento intelectual.

Visto que os princípios da via platônica determinam precisamente os objetos de conhecimento científico que não podem ser achados no mundo sensível, é óbvio que todo conhecimento intelectual – ciência, definições e argumentações – devem referir-se às idéias (e às entidades matemáticas). Sustentadas precisamente para este propósito, as idéias são, portanto, o objeto próprio da inteligência humana e são conhecidas primeiro e por si (*primo et per se*). Visto que elas são imateriais e correlatas das espécies, elas são inteligíveis em ato; conseqüentemente, Platão não precisa de nenhuma potência comparável ao intelecto agente. Os objetos de intelecção são apresentados à mente como já efetivamente inteligíveis.¹⁰

“Donde, o Salmo 4, 6-7 se dizer: ‘Muitos dizem – Quem nos mostra a felicidade?’ A essa pergunta, o salmista responde, dizendo: ‘A luz a tua face, Senhor, está assinalada sobre nós’. E como se dissesse: pela própria marca da luz divina em nós, tudo nos é mostrado”. Agostinho faz coincidir a teoria da participação sobre o conhecimento intelectual humano,

⁹ GILSON, E. *Introduction a l'étude de Saint Augustin*. Paris: Vrin, 1969, p. 106-107.

¹⁰ HENLE, R.J. *São Tomás e o platonismo*. Cap. VII. *A teoria do conhecimento humano de Platão*. Haia: Martinus Nijhoff. 1955, p. 29.

com um fundo platonizante, e com os ensinamentos contidos na Sagrada Escritura. A metáfora da luz contida no Salmo é assimilada por Agostinho, que compara Deus a um sol inteligível, que orienta o intelecto criado em direção ao conhecimento verdadeiro.¹¹

De agora em diante deverei considerar a maneira como Tomás de Aquino irá se referir à filosofia de Aristóteles e a maneira como está no artigo sexto, da questão oitenta e quatro: “Se o conhecimento intelectual é recebido das coisas sensíveis.” No início deste artigo o doutor Angélico ainda se refere a Agostinho, retomando a teoria da iluminação: o que é percebido pelos órgãos dos sentidos não pode ser verdadeiro, ou “não se deve esperar a sinceridade da verdade dos sentidos dos corpos.”¹²

Tomás de Aquino recorre a técnica das “autoridades” e no argumento segundo, Agostinho é mais uma vez lembrado quando este diz no livro XII *Sobre o Gênesis segundo a letra*: Não se deve pensar que o corpo produz algo no espírito, como se o espírito estivesse submetido a modo de matéria ao corpo produtor”, esta afirmação não significa outra coisa senão que “o conhecimento intelectual não é derivado dos sensíveis.”¹³

O conhecimento humano não advém das substâncias separadas como em Platão, nem conhece tudo nas razões eternas como em Agostinho, mas da

¹¹ GILSON, E. *Introduction a l'étude de Saint Augustin*. Paris: Vrin, 1943, p. 105.

¹² *Suma de Teologia*, 84^a, art. 06.

¹³ *Idem*.

união entre a alma o corpo. Tomás de Aquino cita o Livro I da Metafísica e os Analíticos Posteriores que provam que o princípio de todo nosso conhecimento se dá a partir dos sentidos.¹⁴

É importante observar que Tomás de Aquino se utiliza da filosofia de Aristóteles e se coloca entre o materialismo de Demócrito que afirma que a inteligência não se distingue do sentido, e o intelectualismo extremo de Platão, quando este admite que a inteligência não dependa dos órgãos corporais. Como Platão, o doutor Angélico admite que a inteligência seja diferente dos sentidos; como Demócrito, as operações da parte sensível da alma são causadas pela impressão dos corpos exteriores. A via intermediária adotada por Tomás de Aquino, auxiliada e ancorada na filosofia de Aristóteles está entre o sensualismo e o intelectualismo extremo, ou seja, é um intelectualismo fundido sobre o conhecimento sensível.¹⁵

Para explicitar a mediação entre alma e o corpo, Aristóteles e Tomás de Aquino, se utilizam de uma armação conceitual que toma como ponto de partida o intelecto, afirmando que este é o meio pelo qual a alma entende¹⁶ Diferentemente de Platão e Avicena como está no artigo 04 da questão 84, o intelecto agente não deve ser compreendido como uma substância separada. Para Platão existe o “em si” e o “por si” como

¹⁴ *Ibidem*.

¹⁵ GARDEIL, H.D. *Initiation a la philosophie de S. Thomas d'Aquin*. Cap. *La connaissance intellectuelle*. Paris: Du Cerf. 1953.

¹⁶ “Chamo intelecto aquilo pelo qual a alma entende e opina”. *Sentença do Livro terceiro Sobre a alma*, Capítulo I. José Antônio traduziu, Carlos Arthur reviu.

formas separadas, ao passo que, para Avicena, estas substâncias estão contidas na inteligência. Assim, Avicena concorda com Platão quanto ao seguinte: que as espécies inteligíveis de nosso intelecto advêm de certas formas separadas. Mas, quanto a estas, Platão diz que subsistem por si, ao passo que Avicena as coloca na inteligência agente.¹⁷ O intelecto agente não é uma substância separada do homem, de acordo com o seu ser. O intelecto agente abstrai o inteligível a partir das imagens, e a espécie inteligível é a forma do intelecto possível na medida em que é inteligível em ato.

O conceito de abstração está para a filosofia de Aristóteles como o de iluminação está para a filosofia de Platão e conseqüentemente para a teoria do conhecimento em Agostinho.

Boécio entende o significado da abstração apoiando-se em Alexandre de Afrodisia. A mente humana tem o poder de compor o que está separado nas coisas e de separar o que está unido. Ora, a mente recebe dos sentidos as naturezas incorpóreas misturadas com os corpos. Pode, no entanto, por meio de uma 'divisão, abstração ou assunção', considerá-las sem os corpos em que estão. Um bom exemplo é justamente a consideração da linha à parte do corpo onde tem o ser. É assim que são formados os universais.¹⁸ (TOMÁS DE AQUINO: 36/37).

A abstração relaciona-se aos sentidos, na medida em que, as imagens se tornam espécies inteligíveis para

¹⁷ *Suma de Teologia*. 84^a, art. 04.

¹⁸ TOMÁS DE AQUINO. *Comentário ao Tratado da Trindade de Boécio, questões 5 e 6. Introdução*. São Paulo: Unesp, 2001, p. 36/37.

o intelecto possível, por meio do intelecto agente. Os sentidos são importantes, mas não são os únicos elementos definidores do conhecimento, pois, se aceitarmos esta opinião cairíamos no materialismo de Demócrito. Ao contrário, o intelecto agente recebe as imagens transformando-as em determinações inteligíveis separadas de sua natureza corpórea:

Por isso, para causar a operação intelectual, de acordo com Aristóteles, não basta apenas a impressão dos corpos sensíveis, mas é requerido algo mais nobre, visto que ‘o agente é mais honroso que o paciente’, como ele próprio diz. Não, porém, de tal modo que a operação intelectual seja causada em nós apenas pela impressão de algumas coisas superiores, como Platão sustentou; mas, aquele agente mais elevado e mais nobre, que denomina intelecto agente, do qual já falamos acima torna as imagens recebidas dos sentidos inteligíveis, à maneira de uma certa abstração.¹⁹ (TOMÁS DE AQUINO: Q.84, art.06).

O intelecto agente sendo mais nobre que o sentido, por meio da abstração, separa o que é inteligível, das realidades corpóreas.

Não nos interessa conhecer a idéias de pedra, senão a natureza de uma pedra determinada, natureza que resulta da união entre uma forma e sua matéria própria. A operação própria do intelecto agente consistirá precisamente e dissociar estes dois elementos (um elemento universal e inteligível,

¹⁹ TOMÁS DE AQUINO. Questão 84, art. 06°. Sobre a importância do intelecto agente, ver também: *Suma de Teologia* Q. 79°, art. 3 e 4.

associado a um elemento particular e material) a fim de prover ao intelecto possível o inteligível e universal que estavam implicados no sensível. Esta operação é a abstração.²⁰ (GILSON:308/309).

Segundo consta na *Sentença do livro terceiro sobre a alma*, se o intelecto estivesse uma determinada natureza, não teria um conhecimento certo. Desse modo, o nosso intelecto deve inteligir os inteligíveis, como o que está em potência para estes. Como uma pessoa febril que confunde o doce com o amargo, a alma intelectiva com uma determinada natureza, não se colocaria como receptora dos inteligíveis, mas, se enfraqueceria na medida em que estaria corrompida pela matéria. Se o intelecto possível tivesse uma determinada natureza esta o impediria de conhecer (receber) todas as naturezas.

Dessa forma, considerando o conteúdo do artigo 5^o e 6^o a questão 84^a se observa que pode existir uma compatibilidade entre a teoria da iluminação de Agostinho para a construção do conhecimento, com a teoria da abstração de Aristóteles retomada por Tomás de Aquino.

Nas questões 84^a a 89^a descreve (Tomás de Aquino) como entende o processo do conhecimento humano, tomando suas distâncias, seja do idealismo (Platão), seja do materialismo (Demócrito). Propõe-se seguir as pegadas de Aristóteles e, ao fazê-lo dá um autêntico drible intelectual em santo Agostinho (I^a,

²⁰ GILSON, E. *El Tomismo: Introducción a la filosofía de Santo Tomás de Aquino*. Buenos Aires: Desclée de Brouwer, p. 308/309.

questão 84^a, artigo 5^o), pois interpreta a teoria agostiniana da ‘iluminação’, isto é, de que o intelecto humano só conseguiria ter conhecimento certo por um contato com as chamadas “normas ou razões eternas” existentes no intelecto divino, de tal maneira que a torna compatível com uma teoria do conhecimento de tipo aristotélico, que sustenta que o ponto de partida de nosso conhecimento intelectual é a experiência sensorial.”²¹ (NASCIMENTO, C.A:74).

Como o professor Carlos Arthur salientou em seu livro: *Santo Tomás de Aquino o Boi Mudo da Sicília*, Tomás de Aquino dá um “autêntico drible intelectual em santo Agostinho”, quando se utiliza da filosofia de Aristóteles. Reconciliando os dois pilares da filosofia, Tomás de Aquino procura harmonizar a herança agostiniana com a aristotélica.



²¹ NASCIMENTO, C.A.R. *Santo Tomás de Aquino. O Boi Mudo da Sicília*. São Paulo: Educ, 2003, p. 74.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CADERNO DE TRABALHO DO CENTRO DE ESTUDOS DE FILOSOFIA PATRÍSTICA E MEDIEVAL DE SÃO PAULO. São Paulo: O centro, 1996, CEPAME, II, (1) e (2).

CONFORD.F.M. *La Teoria Platonica del conocimiento*. Buenos Aires: Paidós, 1983.

NASCIMENTO, CARLOS ARTHUR R. *Santo Tomás de Aquino. O boi Mudo da Sicília*. São Paulo: Educ, 2003.

COPELSTON. F. *História de La Filosofia*. Volume II. Barcelona: Ariel, 1989.

GILSON, E. *El Tomismo: Introducción a La Filosofia de Santo Tomás de Aquino*. Buenos Aires: Deslee de Brouwer, 1951.

_____. *Introduction a l'étude de Saint Augustin*. Paris: Vrin, 1969.

GARDEIL, G.D. *Initiation a La Philosophie de S. Thomas d'Aquin*. Paris: Du Cerf, 1953.

R.J. HENLE. *Santo Tomás e o platonismo*. Haia: Martinus Nijhoff, 1956.

Sentença do livro terceiro Sobre a alma, capítulo I (José Antonio traduziu e Carlos Arthur reviu).

Tempo e razão, 1600 anos das confissões de Agostinho. Orgs. Pelayo Moreno Palacios, Francisco Benjamim de Souza Neto; Moacyr Novaes; Lorenzo Mammi; Carlos Arthur R. Nascimento. São Paulo: Loyola, 2002.

Tomás de Aquino. *Suma de Teologia: primeira parte – Questões 84-89*. Orgs. Alexandre G. Tadeu de Soares,

Marcio Chaves-Tannus, Marcos C. Seneda; Intr. e Trad.
Carlos Arthur R. do Nascimento. Uberlândia: Edufu,
2004.

