

A NATUREZA DA ALMA INTELECTIVA EM TOMÁS DE AQUINO

THE NATURE OF THE INTELLECTIVE SOUL IN THOMAS AQUINAS

Nadir Antonio Pichler*

RESUMO: O propósito deste artigo é procurar caracterizar a alma humana como uma potência intelectual unida ao corpo como forma, por meio de suas faculdades, na psicologia e epistemologia de Tomás de Aquino. A busca pelo conhecimento, seja ele filosófico ou teológico, originário dos sentidos, dos entes, é assimilado, comparado e unificado pelas potências intelectivas (a passiva, o intelecto agente, a memória, a inteligência, o intelecto especulativo e prático, a consciência). Em Tomás, seguindo a tradição peripatética, há a primazia do entendimento sobre a vontade. Sendo assim, desenvolveremos este trabalho em três momentos. Inicialmente, sobre a substância intelectual como forma do corpo; depois, sobre a natureza da alma intelectual e, em terceiro lugar, sobre a incorruptibilidade da alma intelectual.

PALAVRAS-CHAVE: Alma intelectual. Forma. Corpo. Incorruptibilidade.

ABSTRACT: The purpose of this article is to characterize the human soul as an intellectual potency united to the body as its form, by means of its faculties, in the psychology and epistemology of Thomas Aquinas. The search for knowledge, whether it be philosophical or theological knowledge, originated in the senses, in the beings, is assimilated, compared and unified by the intellectual potencies (passive, agent intellect, memory, intelligence, speculative intellect and practical awareness). In Aquinas, following the peripatetic tradition, there is the primacy of understanding over the will. Thus, we will develop this work in three parts. First, on the intellectual substance as body form; then, on the nature of the intellectual soul, and finally, on the incorruptibility of the intellectual soul.

KEY WORDS: Intellectual soul. Form. Body. Incorruptibility.

1. A substância intelectual é forma do corpo

Tomás de Aquino, para constituir sua psicologia ou tratado da alma, com finalidades próprias, apropria-se, como fonte primeira, dos conhecimentos estabelecidos por Aristóteles. Deste, comenta autenticamente o *De Anima*, o *De Sensu et Sensato* e o *De Memoria et Reminiscentia*, fazendo minuciosos aperfeiçoamentos e meditando-os¹.

* Doutorando em Filosofia-PUCRS/ Contato: platao321@yahoo.com.br

¹ Cf. GARDEIL, H. D. *Iniciação à filosofia de S. Tomás de Aquino*: III - Psicologia. Traduzido por Augusto Chiavegato. São Paulo: Duas Cidades, 1967. p. 22.

INTUITIO	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.1 - No.2	Novembro 2008	pp. 257-273
----------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

Tendo bem presente a imperfeição intelectual do intelecto humano, Tomás de Aquino afirma ser necessário recorrer aos dados sensíveis, para, gradativamente elevar-se aos inteligíveis. Assim, “a psicologia de ST, na esteira de Aristóteles, repousa sobre o fundamento empírico e introspectivo”².

Neste sentido, diferente do intelecto divino,

o intelecto humano, ínfimo na ordem dos intelectos e maximamente remoto da perfeição do intelecto divino, é potencial em relação aos inteligíveis; e, no princípio, é uma *como tábuas em que nada está escrito*, como diz o Filósofo. E isso se vê claramente do fato de, a princípio, sermos inteligentes só em potência; depois é que nos tornamos inteligentes em ato³.

Mas, Tomás não recorre a Aristóteles simplesmente pelo critério de autoridade: “Entre diversas soluções a um problema, o critério decisivo é a fidelidade aos fatos. E se faz sua, em muitos pontos, a filosofia de Aristóteles, é só porque a encontra conforme a sua experiência pessoal”⁴.

Além das obras de Aristóteles acima enumeradas,

as obras dos grandes comentadores antigos (Alexandre de Afrodísias, Avicena, Avencebrol, Averróis, Maiomônides) são, de igual modo, freqüentemente utilizadas. A psicologia de S. Tomás deve também muito aos escritos de inspiração platônica, talvez somente a título de reação. Assim, Santo Agostinho que, de modo tão genial, aprofundou na linha do cristianismo os problemas da alma, será colocado entre seus inspiradores mais constantes⁵.

Especificamente em seus escritos, Tomás organizou três grandes conjuntos sistemáticos de psicologia: Na *SCG*, II, c. 56-101; na *ST*, I, q. 75-89 e na “*Quaestio Disputata*

² ALMEIDA, L. P. M. *A imperfeição intelectual do espírito humano*. São Paulo: Saeta Gráfica e Editora LMTD, 1977. p. 20.

³ AQUINO, Tomás de. *Suma teológica* I, q. 79, a. 2, c, p. 696: “Intellectus autem humanus, qui est infimus in ordine intellectuum, et maxime remotus a perfectione divini intellectus, est in potentia respectu intelligibilium; et in principio est *sicut tabula in qua nihil est scriptum*, ut Philosophus dicit in III *De anima* (Lect. IX). Quod manifeste apparet ex hoc quod in principio sumus intelligentes solum in potentia, postmodum autem efficiamur intelligentes in actu”. As próximas referências desta obra serão feitas por meio da sigla *ST*.

⁴ ALMEIDA, L. P. M. *A imperfeição intelectual do espírito humano*. São Paulo: Saeta Gráfica e Editora LMTD, 1977. p. 20.

⁵ GARDEIL, H. D. *Iniciação à filosofia de S. Tomás de Aquino: III - Psicologia*. Traduzido por Augusto Chiavegato. São Paulo: Duas Cidades, 1967, p. 22.

INTUITIO	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.1 - No.2	Novembro 2008	pp. 257-273
----------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

De Anima. Inúmeros textos mais fragmentários acham-se dispersos no conjunto da obra, notadamente nas questões disputadas *De Veritate, De Potentia, De Malo*⁶.

Com relação a alguns argumentos desenvolvidos nos capítulos da *SCG* acima, sobre como a substância intelectual é forma do corpo, o Aquinate resume a discussão travada com os clássicos da tradição filosófica e emite sua definição de alma humana ou intelecto ou mente:

Com efeito, se a substância intelectual não se une ao corpo apenas como motor, como disse Platão, nem a ele se une só pelos fantasmas, como disse Averróis, mas, como forma; e se o intelecto, pelo qual o homem tem intelecção, não é uma disposição na natureza humana, como afirmou Alexandre; nem o temperamento, como quis Galeno; nem a harmonia, como pretendeu Empédocles; nem corpo, ou sentido, ou imaginação, como diziam os antigos – resta afirmar que a alma humana é uma substância intelectual unido ao corpo como forma⁷.

Esta última afirmação, *quod anima humana sit intellectualis substantia corpori unita ut forma*, é justificada por Tomás de duas maneiras: pela forma ou alma, porque ela é substancialmente o princípio formal, e não eficiente, do ser daquilo que é forma, “segundo o qual uma coisa é e se denomina *ente*”⁸, ou seja, em outros termos, a alma humana é a forma substancial do corpo; e pela unidade substancial entre matéria (corpo) e forma (alma) no mesmo ser. “Assim, não há inconveniência de que seja o mesmo ser em que subsista o composto e a forma, porque o composto não é senão pela forma, e, separado, nem um nem outro subsiste”⁹.

Essa forma de argumentação desenvolvida por Tomás de Aquino é essencialmente aristotélica. Ela torna plausível a unidade do composto humano entre corpo e alma, entre matéria e forma, como unidade substancial como vimos, mas não explica a imortalidade, a espiritualidade e a eternidade da alma humana, capaz de contemplar Deus na sua essência

⁶ GARDEIL, H. D. *Iniciação à filosofia de S. Tomás de Aquino: III - Psicologia*. Traduzido por Augusto Chiavegato. São Paulo: Duas Cidades, 1967, p. 22.

⁷ AQUINO, Tomás de. *Suma contra os gentios*. Traduzido por D. Odilão Moura. Revisado por Luís A. De Boni. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996. 2 v. c. 68, 1, p. 286: “Si enim substantia intellectualis non unitur corpori solum ut motor, ut Plato posuit, neque continuatur ei solum per phantasmata, ut dixit Averroes, sed ut forma; neque tamen intellectus quo homo intelligit, est praeparatio in humana natura, ut dixit Alexander; neque complexio, ut Galenus; neque harmonia, ut Empedocles; neque corpus, vel sensus, vel imaginatio, ut Antiqui dixerunt: relinquatur quod anima humana sit intellectualis substantia corpori unita ut forma”. Nas próximas citações, estaremos nos referindo a mesma com a sigla *SCG*.

⁸ AQUINO, Tomás de. *SCG*, I, c. 68, 1, p. 286. Grifos do autor.

⁹ AQUINO, Tomás de. *SCG*, I, c. 68, 1, p. 286: “Non est enim inconveniens quod idem sit esse in quo subsistit compositum et forma ipsa: cum compositum non sit nisi per formam, nec scorsum utrumque subsistat”.

INTUITIO	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.1 - No.2	Novembro 2008	pp. 257-273
----------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

pura, propiciadora de beatitude perfeita. Esta última perspectiva é oriunda da revelação cristã. Posteriormente, voltaremos a esta discussão, procurando demonstrar como o Aquinate apropria-se de pressupostos e princípios de Aristóteles, sem comprometer os fundamentos da fé, mas transfigurando-os para horizontes além da imanência. Mas, antes disso, apresentaremos alguns argumentos do Filósofo sobre a alma humana e o lugar que a mesma ocupa na hierarquia dos seres em Tomás de Aquino.

Aristóteles concebe a felicidade como “uma atividade da alma”¹⁰. Mas, em que consiste, então, a alma? Para Aristóteles, os seres existentes no universo são de três categorias: inanimados, animados desprovidos de razão e animados com razão – o homem. Os seres animados, diversamente dos seres inorgânicos, possuem inteiramente o princípio da atividade que lhes dá a vida, a saber, a alma, forma do corpo¹¹.

Para compreender melhor a natureza da alma humana, Aristóteles reporta-se à concepção hilemórfica da realidade, em que “todas as coisas em geral são compostas de matéria e forma, sendo a matéria, potência, e a forma, enteléquia ou ato”¹². Essa visão, naturalmente, vale também para os seres vivos. No entanto, o estagirita acentua que os corpos possuem vida, mas não são vida; são como um substrato material e potencial do qual a alma é enteléquia. Assim, é necessário que a alma seja substância como forma de um corpo físico que tem a vida em potência.

Esta substância como forma é enteléquia (ato). Portanto, a alma é enteléquia de tal corpo¹³.

Nessa afirmação, Aristóteles evidencia que a alma é o princípio inteligível estruturado ao corpo, havendo uma unidade substancial, conforme corrobora Tomás de Aquino, como vimos. Desta maneira salva-se “a unidade do ser vivo”¹⁴ do dualismo grego, tão acentuado pela tradição cultural e filosófica. “A alma e o corpo não são duas substâncias, mas elementos

¹⁰ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômacos*. Traduzido por M. G. Kury. 3. ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1992. I, 13, 1102 a, 18, p. 32. Nas próximas citações desta obra, nos remeteremos a ela por meio da sigla *EN*.

¹¹ Cf. REALE, Giovanni. *História da filosofia Antiga*. Traduzido por Henrique Lima Vaz e Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1994. p. 386. Ver também ROSS, David. *Aristóteles*. Traduzido por Luís F. Bragança S. S. Teixeira. Lisboa: Dom Quixote, 1987. p. 141.

¹² REALE, Giovanni. *História da filosofia Antiga*. Traduzido por Henrique Lima Vaz e Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1994. p. 386.

¹³ Cf. ARISTÓTELES. *Tratado del alma*. Traduzido por Antonio Ennis. Buenos Aires: Epsa – Galpe Argentina, 1944. II, 1, 412 a, 24-27, p. 93. Nas próximas citações, estaremos nos referindo a esta obra através da abreviação *TA*.

¹⁴ REALE, Giovanni. *História da filosofia Antiga*. Traduzido por Henrique Lima Vaz e Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1994. p. 387.

INTUITIO	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.1 - No.2	Novembro 2008	pp. 257-273
----------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

inseparáveis de uma única”¹⁵. No entanto, continua Ross, é necessário fazer um esclarecimento em relação ao termo “inseparável”, no contexto grego:

A alma e o corpo, tal como em geral a forma e a matéria, são em certo sentido separáveis. A matéria, que está ligada a uma alma para formar um ser vivo, existia antes do começo da união e existirá para além do momento de sua cessação. É apenas da forma, e não desta forma, que esta matéria é inseparável¹⁶.

Portanto, ratifica Ross, para Aristóteles, não há dúvida de que “a alma e o corpo formam uma união que é completa enquanto dura”¹⁷, enquanto houver o princípio vital da alma ou forma produzindo movimento no corpo.

No mesmo sentido, é no livro II do *TA*, que Aristóteles discute várias formulações, procurando caracterizar a essência da alma intelectual. Assim, é por meio da alma que o homem vive, sente e raciocina, primariamente e fundamentalmente¹⁸; a alma é necessariamente uma entidade enquanto forma específica de um corpo natural que tem a vida em potência¹⁹. Outra definição dada por Aristóteles, “talvez a mais importante”²⁰, apresenta-a, em sentido geral, inclusive aplicável a todas as espécies de alma, como a perfeição primeira de um corpo natural orgânico²¹.

Para De Boni, Tomás de Aquino

tendo presentes essas definições descritivas, e considerando-as como, univocamente, aplicáveis ao conceito de alma, julgou poder superar as inúmeras oscilações e aparentes contradições do texto, parecendo-lhe claro que, para Aristóteles, a alma intelectual é forma substancial única do corpo²².

No final do livro I da *EN*, Aristóteles diz que “a alma é constituída de uma parte [função] irracional e de outra dotada de razão”²³. São duas funções distintas, mas “na realidade são inseparáveis”²⁴. A função irracional da alma comporta as funções vegetativa e

¹⁵ ROSS, David. *Aristóteles*. Traduzido por Luís F. Bragança S. S. Teixeira. Lisboa: Dom Quixote, 1987. p. 139-40.

¹⁶ ROSS, David. *Aristóteles*. Traduzido por Luís F. Bragança S. S. Teixeira. Lisboa: Dom Quixote, 1987. p. 140.

¹⁷ ROSS, David. *Aristóteles*. Traduzido por Luís F. Bragança S. S. Teixeira. Lisboa: Dom Quixote, 1987. p. 140.

¹⁸ Cf. ARISTÓTELES. *TA*, II, 1, 414 a, 12-13, p. 95.

¹⁹ ARISTÓTELES. *TA*, II, 1, 412 a, 19-22, p. 95

²⁰ DE BONI, L. A. *De Abelardo a Lutero*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003. p. 75.

²¹ Cf. ARISTÓTELES. *TA*, II, 1, 414 b, 4, p. 97.

²² DE BONI, L. A. *De Abelardo a Lutero*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003. p. 75.

²³ ARISTÓTELES. *EN* I 13, 1102 a, 29-30, p. 32.

²⁴ ARISTÓTELES. *EN* I 13, 1102 a, 32, p. 32.

INTUITIO	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.1 - No.2	Novembro 2008	pp. 257-273
----------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

sensitiva; a alma “dotada de razão” é a função racional da alma. Esta pressupõe no homem também as funções vegetativa e sensitiva, sendo superior às mesmas. As plantas possuem somente função vegetativa; os animais, a vegetativa e a sensitiva; os homens, a vegetativa, sensitiva e a racional²⁵. E o que caracteriza a função racional da alma ou intelecto é o pensamento, a capacidade intelectual.

Nesse sentido, Aristóteles afirma que os platônicos têm razão em dizerem que a alma é o lugar das formas ideais, presentes somente na função racional da alma, não em ato, mas só em potência. Para Reale, a substancial descoberta platônica da transcendência, da busca do Ser Ideal no mundo inteligível, não se perde na abordagem da alma em Aristóteles, que “não considera a alma como absolutamente imanente”²⁶. Para Aristóteles, a capacidade que o pensamento tem de especular e conhecer o mundo imaterial e eterno, que leva o homem, embora por breves momentos, a alcançar a tangência com o divino, só pode ser explicada mediante o fato de, pelo menos, uma parte da alma ser separável do corpo²⁷.

Com relação ao intelecto e à faculdade especulativa, continua Aristóteles, nada existe de tão evidente. Mas, “parece, antes, que se trata de um gênero de alma diferente e que este só pode ser separado do corpo como o eterno do corruptível”²⁸. Outra passagem que confirma essa propriedade da alma se encontra na *Metafísica*: “Se [...] existe algo além [da corrupção] é problema que resta a examinar. Para alguns seres nada impede: por exemplo, para a alma: não toda a alma, mas só a alma intelectual: pois seria impossível que fosse toda”²⁹.

Portanto, em relação à natureza da alma racional e humana propriamente dita, à sua corruptibilidade ou não, Aristóteles, mesmo esforçando-se para compreender sua imortalidade, deixa a especulação em aberto. Entretanto, Tomás de Aquino, no contexto da doutrina cristã, eleva a natureza da alma humana ao estatuto da incorruptibilidade, porque ela ocupa um lugar privilegiado e intermediário na hierarquia dos seres, como veremos a seguir.

²⁵ Cf. ARISTÓTELES. *TA*, II 3, 414 a, 39-b 2, p. 109.

²⁶ REALE, Giovanni. *História da filosofia Antiga*. Traduzido por Henrique Lima Vaz e Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1994. p. 387.

²⁷ Cf. ARISTÓTELES. *TA*, II 1, 413 a, 3-11, p. 97.

²⁸ REALE, Giovanni. *História da filosofia Antiga*. Traduzido por Henrique Lima Vaz e Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1994. p. 388.

²⁹ ARISTÓTELES. *Metafísica*: Ensaio introdutório, texto grego com tradução e comentário de G. Reale: texto grego com tradução ao lado. Traduzido por Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 2002. 3 v. *Metafísica* Λ (XII) 3, 1070 a, 24-6 (II, p. 549). Nas próximas citações desta obra, nos remeteremos a ela por *Metafísica*.

INTUITIO	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.1 - No.2	Novembro 2008	pp. 257-273
----------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

2. A natureza da alma intelectual

Nesse sentido, o Aquinate, no que se refere ao princípio formal que caracteriza a vida, isto é, o que é vivente e não-vivente, de modo geral, seguindo a tese aristotélica, afirma:

O viver é atribuído a alguns entes segundo são considerados moverem-se por si mesmos, e não por ação de outrem, [...] nos quais há motor e movido, como acontece nos entes animados. Por isso, atribuímos propriamente o viver aos entes animados, pois todos os outros são movidos pelos princípios extrínsecos que os geram ou lhes afastam os obstáculos ou os impulsionam³⁰.

Assim, um animal é um ser vivente, porque possui intrínseco à sua natureza as propriedades de mover-se, nutrir-se e reproduzir-se, enquanto um metal recebe o impulso para exercer movimento somente do mundo exterior. Além disso, um ser possui vida, quando o mover-se por si mesmo adquire um fim para si mesmo, ou seja, “agem os viventes, por sua vez, para seu proveito próprio, procurando ao mesmo tempo sustentar-se no ser e adquirir seu pleno desenvolvimento, [...] indo da interioridade ainda bastante relativa dos vegetais à posse absolutamente perfeita de si que só se realiza em Deus”³¹.

Desse modo, na psicologia de Tomás de Aquino, parafraseando Aristóteles, há três graus de imanência vital nos seres criados. Parte do princípio de que, quanto mais um ente possui livre-arbítrio e autonomia, mais elevado será seu desenvolvimento intelectual, moral e espiritual, podendo assimilar-se à inteligência divina, a Deus, razão e princípio de todos os seres, já nesta vida.

Com relação a esta temática, Tomás segue a tradição filosófica, reconhecendo que há três graus de vida hierarquicamente imanentes à natureza das coisas: a vegetativa, nas plantas; a sensitiva, nos animais e a intelectual, no homem³². Fundada no princípio metafísico da

³⁰AQUINO, Tomás de. *SCG*, I, c. 97, 2, p. 162: “Vivere secundum hoc aliquibus attributum est quod visa sunt per se, non ab alio moveri, [...] composita ex motore et moto, sicut animata. Unde haec sola proprie vivere dicimus: alia vero omnia ab aliquo exteriori moventur, vel generante, vel removente prohibens, vel impellente”.

³¹ GARDEIL, H. D. *Iniciação à filosofia de S. Tomás de Aquino: III - Psicologia*. Traduzido por Augusto Chiavegato. São Paulo: Duas Cidades, 1967. p. 25.

³² Cf. GARDEIL, H. D. *Iniciação à filosofia de S. Tomás de Aquino: III - Psicologia*. Traduzido por Augusto Chiavegato. São Paulo: Duas Cidades, 1967. p. 25: “Tomás manifestamente se compraz na consideração desta hierarquia dos graus de vida e diversas vezes a representou (cf. *Cont. Gent.*, IV, c. II; *STh*. I P, q. 18, a. 3 - q. 78, a. 1; *Quaest. Disp. De Anima*, a. 13; *De Pot.* q. 3, a. 11; *De Verit.*, q. 22, a. 1; *De Spirit. Creat.*, a. 2)”.

INTUITIO	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.1 - No.2	Novembro 2008	pp. 257-273
----------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

diversidade das naturezas, encontram-se “nas coisas maneiras diversas de emanção, e quanto mais elevado é uma natureza, tanto aquilo que dela emana lhe é mais íntimo”³³, como vimos.

Assim, no grau mais ínfimo das coisas, encontram-se os corpos inanimados, passíveis de emanção oriunda do exterior. Acima destes vêm os corpos animados, constituídos pelas plantas, com emanção procedente de seu interior, caracterizando-se como primeiro grau de vida ou alma vegetativa, “pois o que há nelas as move para uma forma”³⁴. Num grau mais elevado, encontram-se os animais, cujo princípio é a alma sensitiva, com emanção própria, mas ainda não determinam para si a finalidade de suas operações e movimentos, porque estão presos à instintividade.

Acima dos animais, na escala hierárquica superior, situam-se os homens, com um “grau supremo e perfeito de vida, que é o da vida segundo o intelecto, pois o intelecto tem a reflexão sobre si mesmo e pode conhecer-se”³⁵. Entretanto, o homem, mesmo capaz de construir sua história de vida pessoal e social, pelos atos, escolhas e deliberações, tem seu conhecimento mediado pelo mundo exterior, por meio dos sentidos, porque não há intelecção sem imagens sensíveis, denominadas de fantasmas.

Depreende-se disso, que, assim como da vida inanimada à animada há diversos graus, assim também, na vida intelectual, há diversos graus. Acima da vida intelectual humana há a vida intelectual dos anjos, porque o intelecto deles não procede a partir do mundo exterior, “mas por si mesmo se conhece. [...]. No entanto, a vida deles ainda não atinge a última perfeição, porque [...] o ser e a intelecção não se identificam”³⁶.

Para Gilson, em síntese, as criaturas inferiores ao homem são desprovidas de inteligência, vontade, livre arbítrio e conhecimento intelectual. Por isso, elas não participam do fim último, Deus, a semelhança do homem. A inclinação do homem a esse fim ou bem, não é somente natural, mas de modo especial, porque o homem é uma criatura privilegiada do Criador³⁷.

³³ AQUINO, Tomás de. *SCG*, IV, c. 11, 2, p. 720: “Diversitatem naturarum diversus emanationis modus invenitur in rebus; et quanto aliqua natura est altior, tanto id quod ex ea emanat, magis ei est intimum”.

³⁴ AQUINO, Tomás de. *SCG*, IV, c. 11, 2, p. 721.

³⁵ AQUINO, Tomás de. *SCG*, IV, c. 11, 4, p. 721: “Est igitur supremus et perfectus gradus vitae qui est secundum intellectum: nam intellectus in seipsum reflectitur, et seipsum intelligere potest”.

³⁶ AQUINO, Tomás de. *SCG*, IV, c. 11, 4, p. 721-722: “Sed per se cognoscit seipsum [...]. Nondum tamen ad ultimam perfectionem vita ipsorum pertingit: quia, [...], non est idem in eis intelligere et esse”.

³⁷ GILSON, Étienne. *El tomismo: Introducción a la filosofía de Santo Tomás de Aquino*. Pamplona, España: EUNSA, 1978. p. 448-9.

INTUITIO	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.1 - No.2	Novembro 2008	pp. 257-273
----------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

E, finalmente, no ápice da escala dos seres, encontra-se Deus, princípio e fim emanatório das criaturas, porque tudo provém e retorna a Ele, conforme a tese de fundo nas duas *Sumas*. Por isso, “a última perfeição de vida pertence a Deus, e em Deus se identificam a inteligência e o ser, [...], e assim, necessariamente, em Deus a idéia concebida no intelecto é a própria essência divina”³⁸.

De fato, “é necessário admitir, além da alma, a existência de um intelecto superior, do qual a alma obtém a virtude de inteligir, pois o ser participante, móvel e imperfeito, sempre preexige algo de anterior a si, que por essência seja imóvel e perfeito”³⁹.

Assim, assemelhar-se à essência divina, mesmo considerando-a assimétrica entre o homem e Deus, é o máximo, o ápice e a plenitude da realização humana, através da operação intelectual da alma, pela prática da vida contemplativa.

Portanto, o homem, é a criatura privilegiada e a mais desenvolvida de todos os seres criados, sendo a mais perfeita porque está mais próxima da divindade⁴⁰, imagem e semelhança do Criador. Nessa estrutura teológica e metafísica, é natural que possua uma alma mais complexa, em relação a todas as outras criaturas, exceto, é claro, a dos anjos. Dessa relação ontológica entre criaturas e ser primeiro provêm a ordem, a beleza e a harmonia do mundo.

Sendo assim, o homem não é um ser perdido na hierarquia dos seres, mas ocupa um lugar absolutamente privilegiado:

Cada ente de un grado superior contiene en sí mismo de alguna manera las perfecciones de los seres inferiores y así prepara su relación con el que le sigue hacia arriba. Y entre las cosas del universo visible, el hombre es el ser más importante, el más noble en la jerarquía de los seres. Por ello contiene en sí mismo la perfección de los seres inferiores, los cuales se ordenan a él como a su fin inmediato, mientras que él, y en él y por él todas las demás cosas, se ordena a Dios⁴¹.

³⁸ AQUINO, Tomás de. *SCG*, IV, c. 11, 4, p. 722: “Ultima igitur perfectio vitae competit Deo, in quo non est aliud intelligere et aliud esse, [...] ostensum est, et ita oportet quod intentio intellecta in Deo sit ipsa divina essentia”. Assim, Deus não pode ser concebido como um ente particular ou abstrato, porque Deus é puro ser. Para Gilson, “longe de significar uma noção abstrata e universal sem realidade extra mental, a noção de puro ‘esse’ indica um ser realmente subsistente, cuja perfeição não tem limites. Deus é absolutamente distinto de todos os outros entes, cada um dos quais tem uma essência distinta de sua existência. E isso porque é Ele mesmo o seu próprio ato de ser. A pureza existencial de Deus o individualiza, por assim dizer, e o coloca à parte de tudo o mais” (GILSON, É. 1962, p. 34).

³⁹ AQUINO, Tomás de. *ST*, I, q. 79, a. 4, p. 699-700.

⁴⁰ AQUINO, Tomás de. *SCG*, III, c. 78, p. 519-20.

⁴¹ CURA, Alejandro del. La esencia del hombre en la antropología. *Estudios Filosóficos*, Valladolid, España, v. 23, Mayo-diciembre, 1974, p. 421.

INTUITIO	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.1 - No.2	Novembro 2008	pp. 257-273
----------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

Sobre a natureza da alma humana ou intelectual, Tomás de Aquino segue a estrutura traçada por Dionísio, quando afirma que “se encontram nas substâncias espirituais, a saber, a *essência*, a *virtude* [as potências] e a *operação*”⁴².

Por *essência*, Tomás entende que, a alma humana é uma substância intelectual unida ao corpo como forma, como vimos. Além disso, é um composto de ato e potência, capaz de mover-se por si mesma, fazer escolhas e deliberações em vista de um *telos*, imanente à estrutura ontológica de seu ser. Ela é o princípio primeiro, o mais profundo e a forma imaterial de vida⁴³.

Concebe virtudes ou potências, como um conjunto de princípios operativos distintos da *essência* da alma, sintetizados da seguinte maneira: 1. As potências da alma em especial, divididas em gênero (vegetativo, sensitivo, apetitivo, movimento local e intelectual)⁴⁴; em espécies da parte vegetativa (nutritiva, aumentativa e geratriz); os cinco sentidos; os sentidos internos, influência de Avicena (comum, imaginação, estimativa e memória); 2. As potências intelectivas: a potência passiva, o intelecto agente, a memória, a inteligência, o intelecto especulativo e prático, a consciência; 3. As potências apetitivas: o apetite em comum, a sensualidade, à vontade e o livre arbítrio⁴⁵. Assim, “os atos e os hábitos [decorrentes] da parte apetitiva [da alma] pertencem à consideração da ciência moral”⁴⁶.

Portanto, a função específica da filosofia moral é atualizar estas potências imanentes à alma humana, sempre voltadas para o itinerário teleológico em busca do fim último. Por isso, a perfeição última da pessoa humana, “esta perfeição que ainda não se possui, mas que a ciência moral deve indicar e a moral vivida deve atingir, corresponderá à perfeição do seu próprio ser, e se alcançará mediante atos livres de suas potências operativas”⁴⁷.

Enfim, por *operação*, no sentido estrito, Tomás define a atividade própria do homem, que é a capacidade de entender, qualidade ausente na natureza dos animais. “Donde vem que Aristóteles faz constituir a felicidade última nessa operação [...], pois cada ser pertence à

⁴² AQUINO, Tomás de. *ST*, I, q. 75, p. 634: “Inveniuntur in substantiis spiritualibus, scilicet *essentia*, *virtus* et *operatio*”. Grifos do autor.

⁴³ Cf. AQUINO, Tomás de. *ST*, I, q. 75, a. 1, p. 634-5.

⁴⁴ Cf. AQUINO, Tomás de. *ST*, I, q. 78, a. 1, p. 682-5.

⁴⁵ Cf. AQUINO, Tomás de. *ST*, I, q. 80, p. 715-37.

⁴⁶ AQUINO, Tomás de. *ST*, I, q. 84, p. 737: “Actus autem et habitus appetitivae partis ad considerationem moralis scientiae pertinent”.

⁴⁷ JAULENT, Esteve. O “*esse*” na ética de Raimundo Lúlio. In: DE BONI, Luis Alberto (Org.). *Idade Média: ética e política*. 2. ed. Porto Alegre: Edipucrs, 1996. p. 405.

INTUITIO	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.1 - No.2	Novembro 2008	pp. 257-273
----------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

espécie que lhe é determinada pela forma da mesma. Resulta daí, portanto, que o princípio intelectual é a forma própria do homem”⁴⁸.

O Aquinate desenvolve formalmente esta temática, nas questões 75-84, da *ST*, I, e nos capítulos 75-89, da *SCG*, II. Não é nosso intento adentrar na discussão sobre a natureza da alma humana, mas apenas procurar caracterizá-la.

Nesse sentido, sobre noções gerais da alma humana, acrescentaremos mais algumas propriedades. Assim, diz ele “que o princípio da operação intelectual, a que chamamos alma do homem, é um certo princípio incorpóreo e subsistente⁴⁹”. Tomás usa a expressão “um certo” porque, em parte, ela é substancialmente independente, mas as idéias e os conhecimentos armazenados na memória têm sua origem nos sentidos, ou seja, do exterior ao interior, do efeito à causa, do ente à essência, inclusive de Deus, conforme explica Sertillanges:

A alma humana tem perfeição suficiente para subsistir por si mesma, como o anjo; mas não, para se caracterizar individualmente e agir sem a cooperação do corpo. Este serve-lhe para captar as vibrações cósmicas e para lhes responder pelas suas reações. Só por meio do corpo nos é dado conhecer, não digo já a matéria, mas também o espírito; pois toda a idéia, até mesmo de Deus, radica primitivamente nas coisas, as quais só através dos sentidos⁵⁰ entram em nós (*omnis cognitio a sensu*)⁵¹.

Além disso, se a alma humana possui uma certa natureza capaz de subsistir por si, depreende-se que ela é uma substância, ou seja, um primeiro princípio. As potencialidades da alma em especial, as intelectivas, as apetitivas e as operações, conforme vimos acima, são movimentos derivados do primeiro princípio. A partir dessa constatação, é possível deduzir a verdadeira espiritualidade da alma humana. Nesse sentido, para Ameal, a alma é

uma substância simples, independente da matéria, capaz de existir e de atuar sem ela e por isso de se separar dela. Ora, em certas operações – como as da inteligência, que lhe permitem abstrair da matéria para conceber as idéias universais – a alma não depende *intrinsecamente* de qualquer órgão material

⁴⁸ AQUINO, Tomás de. *ST*, I, q. 76, a. 1, c, p. 649: “Unde Aristoteles, in lib. X *Ethic.* (lect. X), in hac operatione, sicut in propria hominis, ultimam felicitatem constituit. [...] Sortitur autem unumquodque speciem per propriam formam. Relinquitur ergo quod intellectivum principium sit propria hominis forma”.

⁴⁹ AQUINO, Tomás de. *ST*, I, q. 75, a. 2, c, p. 636: “Dicendum quod necesse est dicere id quod est principium intellectualis operationis, quod dicimus animam hominis, esse quoddam principium incorporeum et subsistens”.

⁵⁰ AQUINO, Tomás de. *ST*, I, q. 84, a. 7, c, p. 753: “É impossível ao nosso intelecto, no estado de vida presente, enquanto unido ao corpo, inteligir qualquer coisa, em ato, sem se valer dos fantasmas”.

⁵¹ SERTILLANGES, Antonin Gilbert. *As grandes teses da filosofia tomista*. Traduzido por I. G. Ferreira da Silva. Braga, Portugal: Crus, 1951, p. 259.

INTUITIO	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.1 - No.2	Novembro 2008	pp. 257-273
----------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

[só extrinsecamente como vimos]. Portanto, a alma possui verdadeira e incontestável espiritualidade. A este atributo, ligam-se a incorruptibilidade, a imaterialidade, a imortalidade⁵².

3. A incorruptibilidade da alma intelectual

Os argumentos sobre estes atributos da alma humana, sintetizados por Ameal, são desenvolvidos e demonstrados por Tomás de Aquino em várias passagens de suas obras⁵³. Com relação ao da incorruptibilidade da alma, Tomás supõe que haja um princípio absolutamente independente do corpo, com características de forma pura:

É, pois, manifesto que o princípio intelectual, pelo qual o homem faz ato de intelecção, possui uma existência supra-corporal e independente do corpo. É igualmente evidente que o dito princípio não é composto de matéria e forma, pois as “species” são nele recebidas de maneira totalmente imaterial, o que está provado pelo fato de o intelecto ter por objeto os universais [qüididade], os quais são abstraídos da matéria e de suas condições. Resta, portanto, que o princípio intelectual, pelo qual o homem faz ato de intelecção, seja uma forma possuindo a existência: é, pois, necessário que seja incorruptível. É também o que quer dizer Aristóteles (*De Anima*, III, c. 5, 430 a 23) quando afirma que o intelecto é algo de imortal e de divino⁵⁴.

Parece que Tomás, no que concerne a parte do intelecto imortal e divino de Aristóteles, está se reportando ao intelecto agente, capaz de assimilar e converter os dados sensíveis em inteligíveis em ato, ou seja, em princípios imateriais ou universais, isto é, em idéias:

Para causar a operação intelectual, segundo Aristóteles, não basta só a impressão dos corpos sensíveis, mas se requer algo de mais nobre, porque o agente é mais nobre que o paciente, [...], [isto é], aquele agente mais nobre e superior, a que chamou *intelecto agente*, [...], [porque este] torna os fantasmas, recebidos dos sentidos, em inteligíveis atuais, por meio da abstração⁵⁵.

⁵² AMEAL, João. *São Tomás de Aquino: Iniciação ao estudo da sua figura e da sua obra*. Porto: Tavares Martins, 1961. p. 45. Grifo do autor.

⁵³ AQUINO, Tomás de. *ST*, I, q. 75, a. 6, p. 642-644 e AQUINO, Tomás de. *SCG*, II, c. 79, p. 319-321.

⁵⁴ GARDEIL, H. D. *Iniciação à filosofia de S. Tomás de Aquino: III - Psicologia*. Traduzido por Augusto Chiavegato. São Paulo: Duas Cidades, 1967. p. 231.

⁵⁵ AQUINO, Tomás de. *ST*, I, q. 84, a. 6, c. p. 751: “Ad causandam intellectualem operationem, secundum Aristotelem, non sufficit sola impressio sensibilium corporum, sed requiritur aliquid nobilius, eo quod *agens est honorabilius patiente*, ut ipse dicit, lib. III *De anima* (lect. X), [...]. Sed illud superius et nobilius agens, quod vocat *intellectum agentem*, [...], facit phantasmata, a sensibus accepta, intelligibilia in actu, per modum abstractionis cuiusdam”. Grifos de autor. Sobre a natureza e distinção entre o intelecto agente e o intelecto possível, potências da alma humana ou intelectual, além de serem inseparáveis da mesma, Tomás resume: “Em

INTUITIO	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.1 - No.2	Novembro 2008	pp. 257-273
----------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

Outro argumento que prova a incorruptibilidade da alma intelectual estrutura-se na função específica e somente restrita ao ser cognoscível:

Além disso, o perfectivo próprio do homem segundo a alma é algo incorruptível, pois a operação própria do homem, enquanto homem, é o conhecimento intelectual, segundo o qual se diferencia dos animais, das plantas e dos corpos inertes. Ora, o conhecimento intelectual tem por objeto os universais e os incorruptíveis como tais. Como as perfeições de um ser são proporcionadas aos sujeitos perfectíveis, também a alma humana é incorruptível⁵⁶.

Se a alma humana, explica Tomás de Aquino, por meio da faculdade mais elevada, a inteligência, tem por objeto conhecer os universais, e principalmente as realidades mais inteligíveis, como o ser, o uno, o bem ou Deus, depreende-se que ela seja imortal. Sendo assim,

é impossível que o apetite natural seja em vão. Ora, o homem deseja naturalmente permanecer para sempre. E evidencia-se isso no fato de que o ser é desejado por todos, porque o homem pelo intelecto apreende o ser não só presente, como os brutos, de determinado momento, mas o ser absoluto. Logo, o homem alcança a perpetuidade segundo a alma, pela qual apreende o ser absoluto e perpétuo⁵⁷.

qualquer natureza em que há potência e ato, há algo que é matéria, e está em potência para tudo que pertence ao gênero, e algo que é como agente, que reduz a potência a ato, como nas coisas artificiais há arte e matéria. Ora, a alma intelectual é uma certa natureza na qual há potência e ato, porque, às vezes, está conhecendo em ato, e às vezes em potência para o conhecimento. Há, pois, na natureza da alma intelectual algo como matéria, que está em potência para todos os inteligíveis, e que se chama *intelecto possível*, e algo como causa eficiente, que reduz todos os inteligíveis a ato, e se chama *intelecto agente*. Por conseguinte, ambos os intelectos, segundo o argumento de Aristóteles, estão na natureza da alma e não são coisas separadas, quanto ao ser do corpo cujo ato é a alma” (AQUINO, Tomás de. *SCG*, II, c. 78, 2, p. 316).

⁵⁶ AQUINO, Tomás de. *SCG*, II, c. 79, 4, p. 319: “Proprium perfectivum hominis secundum animam est aliquid incorruptibile. Propria enim operatio hominis, inquantum huiusmodi, est intelligere: per hanc enim differt a brutis et plantis et inanimatis. Intelligere autem universalium est et incorruptibilium inquantum huiusmodi. Perfectiones autem oportet esse perfectibilibus proportionatas. Ergo anima humana est incorruptibilis”.

⁵⁷ AQUINO, Tomás de. *SCG*, II, c. 79, 5, p. 319-320: “Impossibile est appetitum naturalem esse frustra. Sed homo naturaliter appetit perpetuo manere. Quod patet ex hoc quod esse est quod ab omnibus appetitur: homo autem per intellectum apprehendit esse non solum ut nunc, sicut bruta animalia, sed simpliciter. Consequitur ergo homo perpetuitatem secundum animam, qua esse simpliciter et secundum omne tempus apprehendit”. No mesmo sentido, em outra passagem, Tomás afirma: “Além disso, *o que faz é superior ao que é feito*, como também diz Aristóteles (III *Sobre a alma* 5, 430 a; Cmt 10, 733). Ora, o intelecto agente faz os inteligíveis em ato, [...]. Sendo, pois, os inteligíveis em ato, enquanto tais, incorruptíveis, muito mais incorruptível será o intelecto agente. Logo, também o será a alma humana, cuja luz é o intelecto agente” (AQUINO, Tomás de. *SCG*, II, c. 79, 8, p. 320). Grifos do autor.

INTUITIO	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.1 - No.2	Novembro 2008	pp. 257-273
----------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

Sendo assim, para Tomás de Aquino, há no homem um desejo ou apetite natural para existir sempre. Mas a alma humana não é um espírito puro, nem é uma substância completa, porque ela está unida ao corpo. Os argumentos acima podem até sinalizar para uma tendência essencialmente espiritualista da alma humana, ou seja, de desvalorizar o corpo. Mas Tomás está ciente da natureza do homem. Aceita integralmente que o corpo é parte essencial desta natureza, porque foi criado por Deus. E Deus não criaria algo em vão. Portanto,

ainda que a alma tenha alguma operação própria da qual o corpo não participa, como a intelecção, há, não obstante, algumas operações comuns a ela e ao corpo, como temer, irar-se, sentir, etc. Ora, essas operações realizam-se segundo alguma mudança de determinada parte do corpo, donde se depreende que as operações da alma e do corpo são conjuntas. Logo, é necessário que da alma e do corpo se faça um todo uno, e que não sejam diversos quanto ao ser⁵⁸.

Subjacente a estes e outros argumentos em prol da imortalidade da alma pessoal, encontra-se a tese averroísta que negava esta possibilidade:

Admitia em cada homem um intelecto agente, simples faculdade da alma, e estendia a imortalidade a toda a alma imaterial. Averróis, pelo contrário, supunha um só intelecto agente, comum a todos os homens; e, como limitava a imortalidade ao intelecto agente, negava a imortalidade pessoal do homem, o que é, evidentemente, oposto ao cristianismo⁵⁹.

Em outra passagem, procurando refutar a tese platônica do corpo como uma espécie de cárcere da alma, Tomás assegura “que a alma necessita do corpo para conseguir seu fim, pois

⁵⁸ AQUINO, Tomás de. *SCG*, II, c. 57, 4, p. 264: “Quamvis autem animae sit aliqua operatio propria, in qua non communicat corpus, sicut intelligere; sunt tamen aliquae operationes communes sibi et corpori, ut timere et irasci et sentire et huiusmodi: haec enim accidunt secundum aliquam transmutationem alicuius determinatae partis corporis, ex quo patet quod simul sunt animae et corporis operationes. Oportet igitur ex anima et corpore unum fieri, et quod non sint secundum esse diversa”.

⁵⁹ BARROS, Manuel Correia de. *Filosofia tomista*. 2. ed. rev. Porto: Livraria Figueirinhas, 1966, p. 36. Além da imortalidade da alma pessoal, Averróis defendia o fatalismo absoluto, isto é, que os acontecimentos da vida contingente são oriundos de um princípio extrínseco, ou seja, dos “movimentos dos astros. Negava a Providência, a Criação, o livre-arbítrio. E tinha como ponto de fé que a inteligência de Aristóteles era a maior que a humanidade tinha produzido; do que resultava a impossibilidade de combater, ou corrigir, as suas idéias filosóficas”. Em torno destas e outras teses, desenvolveu-se, na Universidade de Paris, na Faculdade de Artes, várias discussões, ocasião da segunda estada de Tomás de Aquino em Paris. Nesta, combateu o averroísmo latino, isto é, um conjunto de proposições filosóficas e teológicas polêmicas advindas dos seguidores da filosofia de Averróis, conforme elencadas na citação anterior. Os principais representantes desse averroísmo foram Boécio de Dácia e Bernier de Nivelles, sob a orientação de Siger de Brabante. Não bastando isso, “os averroístas e augustinistas, que se combatiam em todos os pontos de doutrina, uniram-se contra ele. Para os primeiros, S. Tomás era um traidor a Aristóteles; para os segundos, era solidário dos erros de Averróis. E ainda se lhe juntaram, de longe, Guilherme de S. Amour e seus partidários exilados. De forma que S. Tomás, durante os anos de 1269 e 1270, teve de se defrontar com três grupos diferentes de adversários”. (p. 37).

INTUITIO	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.1 - No.2	Novembro 2008	pp. 257-273
----------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

é mediante o corpo que adquire a perfeição do conhecimento e da virtude”⁶⁰. E, apropriando-se da tese deixada em aberto por Aristóteles sobre uma possível subsistência da alma intelectual, Tomás conclui:

Tendo assim falado, continua Aristóteles: *Deve-se procurar a razão da permanência posterior de alguma coisa. Em algumas, isto não é difícil, como, por exemplo, se se trata de uma alma determinada, não de qualquer, mas da intelectual.* Depreende-se daí que, como se refere às formas, refere-se ao intelecto que é a forma do homem, a qual ele afirma que permanece depois da matéria, ou seja, depois do corpo. Conclui-se que Aristóteles, embora coloque a alma como forma, não afirma que ela não seja subsistente e, conseqüentemente, corruptível⁶¹.

Portanto, para o Aquinate, se a alma humana é uma substância intelectual unida ao corpo como forma, fica evidente que a unidade substancial entre matéria e forma (alma) não é motivo de desagregação e imperfeição. “La doctrina tomista acerca de la unión esencial de alma y cuerpo tiene la significación principal de recuperar la corporalidad como un componente inseparable de la esencia humana”⁶². Sobre essa tese do frade dominicano, Ameal, com muita propriedade, fundado na doutrina do bem e do ser, do qual tudo provém, justifica:

A matéria, criada por Deus, participa do bem que existe em todo o ser, *como ser*. A união da alma com a matéria é ainda um bem – porque foi produto da Vontade Divina. E em vez de cárcere da alma, devemos considerar o corpo seu servidor [como vimos], instrumento posto pela sabedoria de Deus ao seu alcance, graças ao qual será dado atingir a perfeição desejada [beatitude]. [...]. Eis uma nova demonstração de que tudo quanto provém do Supremo criador apresenta o reflexo luminoso da Sua Omnisciência e da Sua Bondade inefável⁶³.

⁶⁰ AQUINO, Tomás de. *SCG*, III, c. 144, 1, p. 653: “Anima enim indiget corpore ad consecutionem sui finis: in quantum per corpus perfectionem acquirit et in scientia et in virtute”.

⁶¹ AQUINO, Tomás de. *SCG*, II, c. 79, 12, p. 321: “Et his dictis, postmodum subdit: *Si autem et posterius aliquid manet, perscrutandum est. Nam in quibusdam nihil prohibet: ut si est anima tale; non omnis, sed intellectus.* Ex quo patet, cum loquatur de formis, quod vult intellectum, qui est forma hominis, post materiam remanere, scilicet post corpus. Patet autem ex praemissis Aristotelis verbis quod, licet ponat animam esse formam, non tamen ponit eam non subsistentem et per consequens corruptibilem”. Grifos do autor.

⁶² DUBRA, Julio Castello. *Hombre y naturaleza en Tomas de Aquino. Veritas*, Porto Alegre, v. 44, n. 03, Setembro, 1999, p. 622-623.

⁶³ AMEAL, João. *São Tomás de Aquino: Iniciação ao estudo da sua figura e da sua obra*. Porto: Tavares Martins, 1961. p. 378. Grifos do autor.

INTUITIO	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.1 - No.2	Novembro 2008	pp. 257-273
----------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

4 Considerações finais

Portanto, se a alma humana, através da faculdade da inteligência, é capaz de realizar em ato conhecimentos intelectivos de objetos inteiramente imateriais, isto é, inteligir o universal, o infinito, o eterno, o absoluto, como Deus, conclui-se que ela tem todos os atributos para ser imaterial, incorruptível e imortal. Por isso,

a forma verdadeira, substancial e imediata do corpo humano deve ser a forma única e dar todos os *degraus essenciais* de perfeição. Esses degraus constituem uma escala metafísica fácil de subir ou de descer: o homem é primeiramente um ente, e este ente é *substância*, esta substância é *corpo*, este corpo é *vivente*, este vivente é *animado* e *sensível*, este animal é *racional*. Ora, é pela mesma e única forma, a alma intelectual, que se é homem, e [é] animado e vivo, e [é] corpo, e [é] substância e ente⁶⁴.

Se a operação ou função própria do homem é a da alma intelectual ou racional, pela qual exerce a atividade do conhecimento, e se sua alma específica possui estes e outros atributos acima, efetivamente ele deve possuir um fim nobre. De acordo com visão antropológica, filosófica e teológica do homem, para Tomás de Aquino, a Inteligência, pelo ato da criação, infunde no ser da natureza humana, de modo necessário, um fim último (a beatitude) a ser perseguido e atualizado pelas faculdades apetitivas e intelectivas. Assim, todas as operações humanas dirigem-se a esse bem. Mas esse bem não é qualquer bem particular, finito, provisório. O bem ou a beatitude desejada, de acordo com o *telos*, é um bem universal, infinito e perene, Deus, capaz de satisfazer em plenitude a alma intelectual. Entretanto, assim como o conhecimento intelectual, que, para chegar ao universal ou à essência, parte dos sentidos, do concreto, dos efeitos à causa, ao ato intelectual ou idéia, assim também a beatitude perfeita, acidentalmente já adquirida nesta vida, tem seu preâmbulo na beatitude imperfeita. Afinal, a beatitude imperfeita “participa de uma semelhança particular da beatitude”⁶⁵.

⁶⁴ HUGON, Padre Édouard. *Os princípios da filosofia de São Tomás de Aquino: as vinte e quatro teses fundamentais*. Tradução e Introdução de D. Odilão Moura. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998, p. 143. Grifos do autor.

⁶⁵ AQUINO, Tomás de. *ST*, I-II, q. 3, a. 6, c, p. 1054.

INTUITIO	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.1 - No.2	Novembro 2008	pp. 257-273
----------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------

Referências

- ALMEIDA, L. P. M. *A imperfeição intelectual do espírito humano*. São Paulo: Saeta Gráfica e Editora LMTD, 1977.
- AMEAL, João. *São Tomás de Aquino: Iniciação ao estudo da sua figura e da sua obra*. Porto: Tavares Martins, 1961.
- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômacos*. Traduzido por M. G. Kury. 3. ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1992.
- _____. *Tratado del alma*. Traduzido por Antonio Ennis. Buenos Aires: Epasa – Galpe Argentina, 1944.
- _____. *Metafísica: Ensaio introdutório, texto grego com tradução e comentário de G. Reale: texto grego com tradução ao lado*. Traduzido por Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 2002. 3 v.
- _____. *O ente e a essência: Edição bilíngüe*. Traduzido por Carlos Arthur do Nascimento. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.
- AQUINO, Tomás de. *Suma contra os gentios*. Traduzido por D. Odilão Moura. Revisado por Luís A. De Boni. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996, 2 v.
- _____. *Suma teológica*. Traduzido por Alexandre Corrêa. Reedição feita por Rovílio Costa e Luís A. De Boni. Porto Alegre: Sulina Editora, 1980, 10 v.
- BARROS, Manuel Correia de. *Filosofia tomista*. 2. ed. rev. Porto: Livraria Figueirinhas, 1966.
- CURA, Alejandro del. La esencia del hombre en la antropología. *Estudios Filosóficos*, Valladolid, España, v. 23, Mayo-diciembre, 1974, p. 419-425.
- DE BONI, L. A. *De Abelardo a Lutero*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003.
- DUBRA, Julio Castello. Hombre y naturaleza en Tomas de Aquino. *Veritas*, Porto Alegre, v. 44, n. 03, Setembro, 1999, p. 621-632.
- GILSON, Étienne. *El tomismo: Introducción a la filosofía de Santo Tomás de Aquino*. Pamplona, España: EUNSA, 1978.
- GARDEIL, H. D. *Iniciação à filosofia de S. Tomás de Aquino: III - Psicologia*. Traduzido por Augusto Chiavegato. São Paulo: Duas Cidades, 1967.
- HUGON, Padre Édouard. *Os princípios da filosofia de São Tomás de Aquino: as vinte e quatro teses fundamentais*. Tradução e Introdução de D. Odilão Moura. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998.
- JAULENT, Esteve. O “esse” na ética de Raimundo Lúlio. In: DE BONI, Luis Alberto (Org.). *Idade Média: ética e política*. 2. ed. Porto Alegre: Edipucrs, 1996, p. 395-422.
- REALE, Giovanni. *História da filosofia Antiga*. Traduzido por Henrique Lima Vaz e Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1994.
- ROSS, David. *Aristóteles*. Traduzido por Luís F. Bragança S. S. Teixeira. Lisboa: Dom Quixote, 1987.
- SERTILLANGES, Antonin Gilbert. *As grandes teses da filosofia tomista*. Traduzido por I. G. Ferreira da Silva. Braga, Portugal: Crus, 1951.

INTUITIO	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	V.1 - No.2	Novembro 2008	pp. 257-273
----------	-------------------	--------------	------------	------------------	-------------