

Intelecto e natureza em Tomás de Aquino

Prof. Dr. Evaniel Brás dos Santos³⁵

Palavras-chave: origem, potência, geração, causalidade

Resumo expandido

Este texto investiga a articulação entre as noções de intelecto e natureza em Tomás de Aquino. Mais precisamente, procurarei mostrar o aspecto problemático da articulação mencionada, nomeadamente quanto à origem de intelecto humano, quer dizer, a natureza entendida a partir dos textos de Aristóteles parece ser totalmente incapaz de se constituir como causa e origem para o intelecto humano, razão pela qual ele não possui causa natural, muito embora seja efeito de determinada causalidade: não existe *per se*. A argumentação defendida aqui, então, pode ser resumida assim: o intelecto humano diz respeito a um tipo de potencialidade não vinculada à causalidade da natureza enquanto origem, ou seja, o intelecto humano, para Tomás, em hipótese alguma preexiste em potência na natureza.

Três noções serão tomadas como diretivas desta investigação, quais sejam: vida, intelecto e alma. Quanto à noção de vida, Tomás entende que ela está vinculada com a noção de cosmo extraída dos textos de Aristóteles. Duas são as grandes regiões do cosmo, para Tomás de Aquino (cf. *Suma de teologia* I, qq. 65-74; *Comentário ao Livro das Sentenças de Pedro Lombardo* II, dd. 12-18). O conjunto formado por todos os corpos celestes, o céu, é a região superior, que se estende da Lua, o planeta inferior, até a última esfera, bem acima do último planeta, o planeta supremo, Saturno. Imediatamente abaixo da Lua, ou melhor, na superfície côncava da esfera da Lua encontra-se uma esfera menor, não passível de percepção por causa de sua transparência, aliás, a transparência é uma qualidade também presente nas esferas celestes. Essa esfera menor, comparada com a esfera da Lua, é a esfera do fogo, o limite natural da região inferior, a região sublunar.

É na região sublunar que se encontram os quatro elementos, fogo, ar, água e terra. Conforme Tomás, embora todas as coisas vivas da região sublunar possuam dois ou mais elementos em sua constituição, os elementos, neles mesmos, são destituídos de vida. Na

³⁵ Doutor em Filosofia. Docente do Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Sergipe.

terminologia do autor, os elementos são *inanimatus* (inanimados, cf. *Suma de teologia* I, q. 72, a. 5; *Ibidem* I-II, a. 2; *Suma contra os gentios* III, c. 39), ou seja, não possuem *animus* (alma ou espírito). No âmbito da região sublunar, a noção de alma sempre denota potência, que é a possibilidade de ser. Três são os registros para a possibilidade de ser no âmbito sublunar, a saber: nutrição, sensação e intelectão. Nesse sentido, a potência também é dita de três modos e, conseqüentemente, a vida é entendida mediante três graus a partir das noções de interioridade e exterioridade, como Tomás discorre na *Suma contra os gentios* IV, c. 11.

Os elementos também são designados de *inanimatus* justamente porque não manifestam possuir interioridade se comparado com as plantas e os animais. Nesse sentido, não há *emanatio* (emanação) nos elementos, quer dizer, a operação transitiva, para outrem, que decorre da operação imanente, no interior do agente. O elemento fogo, exemplifica Tomás, gera outro elemento da mesma espécie, outro elemento fogo, mediante a calefação que altera um corpo externo que esteja próximo do fogo gerador. A calefação, nesse exemplo, não proviria propriamente do “interior” do elemento fogo, mas seria externa em direção ao externo. Diferentemente ocorre com a geração da planta: *emanatio ex interiori procedit: inquantum scilicet humor plantae intraneus in semen convertitur, et illud semen, terrae mandatum, crescit in plantam*, [na planta] “a emanação procede a partir do interior na medida em que a seiva interna da planta se converte em semente, e a semente colocada na terra brota como planta” (*Suma contra os gentios* IV, c. 11, 3§). Na mesma passagem o autor, então, define a noção de vida: *ergo hic primus gradus vitae invenitur: nam viventia sunt quae seipsa movent ad agendum*, “portanto, aqui é descoberto o primeiro grau da vida, pois os viventes são os automoventes para a causalidade” (*Ibidem*). A noção de vida, por conseguinte, é um atributo dos entes que se movem por si mesmos, os *movent seipsa* (automoventes). A seiva que percorre internamente as partes da planta, enquanto a semente é gerada, possui como impulso desse “percorrer” a própria natureza que é simultaneamente princípio interno de movimento e espécie da planta. Ao causar a locomoção da seiva no interior da planta, a natureza, portanto, faz com que a seiva seja um indicativo da vida da planta. Além da interioridade da locomoção da seiva na planta, há outro grau mais profundo de interioridade, este que diz respeito ao animal.

A interioridade no animal é entendida por Tomás a partir da continuidade material entre três diferentes constituintes corpóreos: os órgãos dos sentidos, a imaginação e a memória. A emanação interna no animal refere-se à transmissão de informação de um constituinte corpóreo para outro. Ao tomar a visão como referência, Tomás entende que ela é inicialmente afetada pela figura do sensível, isto é, a forma sensível. A informação na visão é uma reação

desta à afecção. Em seguida, essa informação é passada à imaginação que, por seu turno, a transmite à memória. Nessa medida, porque a forma emana da visão à memória animal, ou seja, do exterior para o interior, a vida animal é mais nobre do que a vida da planta (cf. *Suma contra os gentios* IV, c. 11, 4§), embora a alma animal, assim como a alma da planta, seja destruída no momento da morte (cf. *Suma contra os gentios* II, c. 82; *Suma de teologia* I, q. 75, a. 3). O automovimento dos animais, por conseguinte, não diz respeito apenas à autolocomoção, ou seja, ao deslocar-se por si mesmo de um lugar para outro: o animal possui por ele mesmo o conhecimento sensível, um item não presente nas plantas. Nota-se, além disso, que, para Tomás, a noção mesma de automovimento aos poucos perde a referência à materialidade, culminando na noção de intelecção, uma operação imaterial presente nos entes intelectuais, Deus, anjos, humanos (cf. *Suma contra os gentios* IV, 5-19§§) e que, ademais, constitui o *supremus et perfectus gradus vitae qui est secundum intellectum*, “o supremo e perfeito grau da vida que é a vida conforme o intelecto” (*Suma contra os gentios* IV, c. 11, 5§).

No caso específico dos humanos, o intelecto denota uma potência da alma, esta que, por seu turno, é compreendida como forma e motor do corpo, os quais se identificam no corpo, diferindo apenas no âmbito conceitual (cf. *Questões disputadas sobre as criaturas espirituais*, a. 3, ad7). A alma humana, a despeito de sua imaterialidade, constitui o composto humano, razão pela qual tem sentido dizer que a alma está no corpo, unida a ele enquanto forma substancial e, além disso, governa-o enquanto motor. Trata-se, portanto, da relação de constituintes do composto. Como motor do corpo, a alma se move ao mover o corpo, pois é constituinte do composto humano. O movimento tem início no coração, este que, por sua vez, move as partes sutis do corpo, os espíritos ou nervos (*Ibidem*, a. 3, resp.). Nessa medida, a alma enquanto motor necessita da distinção entre as partes do corpo para que exista a operação natural no corpo. Entretanto, há uma operação da alma, segundo Tomás, que ocorre independentemente dos órgãos corpóreos, a saber: a intelecção. Isso indica que a potência da alma excede o corpo, razão pela qual, embora esteja na totalidade do corpo, mesmo sem ser extensa (*non habet extensionem in materia*), ela não se identifica com as diversas partes deste e, de certo modo, *excedit* (ultrapassa) os limites corpóreos (cf. *Ibidem*, a. 4, resp.), permanecendo no ser após a destruição do corpo, o que equivale a afirmar que a alma humana é incorruptível e imortal (cf. *Comentário ao Livro das Sentenças de Pedro Lombardo* II, d. 19, q. 1, a. 1; *Suma contra os gentios* II, cc. 79-81; *Suma de teologia* I, q. 75, a. 6). À luz da noção geral de vida, como se percebe, a vida humana é a mais complexa, pois relaciona o material e natural com o imaterial, sendo justamente o aspecto da imaterialidade do intelecto o

item problemático da articulação entre intelecto e natureza: como entender que o imaterial preexiste em potência na natureza? Ao que parece Tomás necessita de uma noção de causalidade metafísica que, sem anular a natureza em sentido aristotélico, introduz diretamente o intelecto humano no corpo humano.

Referências

TOMÁS DE AQUINO. *Summae Theologiae*. Opera omnia iussu impensaue Leonis XIII P.M. edita, vol. IV. Roma: Typographia Polyglotta, 1888.

_____. *Scriptum Super Libros Sententiarum Magistri Petri Lombardi*. Ed. P. Mandonnet Vol. 1-2, Parisiis: P. Lethielleux, 1929.

_____. *Summa contra gentiles*. Roma: Marietti, 1961-1967.

_____. *Quaestio Disputata De Spiritualibus Creaturis*. Ed. J. COS. Ed. Leon., vol. XXIV-2. Roma - Paris: Commissio Leonina - Les Éditions du Cerf, 2000.