



Suma Teológica

CADERNOS

01- A existência de Deus

Índice

[Introdução: A Existência de Deus](#)

[Artigo 1: A existência de Deus é evidente por si mesma?](#)

[Resumo esquemático:](#) - [Objeções e Respostas](#)
 - [Sed contra](#)
 - [Corpo do artigo](#)

[Artigo completo](#)

[Artigo 2: É possível demonstrar a existência de Deus?](#)

[Resumo esquemático:](#) - [Objeções e Respostas](#)
 - [Sed contra](#)
 - [Corpo do artigo](#)

[Artigo completo](#)

[Artigo 3: Deus existe?](#)

[Resumo esquemático:](#) - [Objeções e Respostas](#)
 - [Sed contra](#)
 - [Corpo do artigo](#)
 - [Primeira via](#)
 - [Segunda via](#)
 - [Terceira via](#)
 - [Quarta via](#)
 - [Quinta via](#)

[Artigo completo](#)

[Vocabulário da Suma Teológica](#)

[Autores e obras citados na Suma Teológica](#)

A EXISTÊNCIA DE DEUS

O principal intento, pois, da doutrina sagrada é transmitir o conhecimento de Deus, não somente enquanto existente [em si](#), mas ainda como [princípio](#) e [fim](#) dos seres, e, especialmente, da criatura racional, como é claro pelo que antes se disse. Ora, pretendendo fazer a exposição desta doutrina, 1o. trataremos de Deus; 2o. do [movimento](#) da criatura racional para Deus; 3o. de Cristo que, enquanto homem, é via para tendermos a Deus.

Mas a consideração sobre Deus será tripartida. Assim, 1o. trataremos do que pertence à [essência](#) divina; 2o. do que pertence à distinção das pessoas; 3o. do que pertence à [processão](#), que de Deus têm as criaturas.

Sobre a [essência](#) divina, porém, devemos considerar: 1o. se Deus existe; 2o. como é, ou antes, como não é; 3o. devemos considerar o que pertence à operação de Deus, a saber, a ciência, a vontade e o poder.

Na primeira questão, três são as perguntas:

1. A existência de Deus é evidente por si mesma?
2. Pode-se demonstrá-la?
3. Será que Deus existe?

ARTIGO 1

A existência de Deus é evidente por si mesma?

RESUMO ESQUEMÁTICO:

Obs.: Os textos entre “[]” são comentários pessoais, e não de Sto. Tomás.

Parece que a existência de Deus é evidente por si mesma.

OBJEÇÕES E RESPOSTAS

- Objeção 1:** - É evidente [por si](#) aquilo cujo conhecimento nos é [natural](#)*.
- Diz [Damasceno](#): “*O conhecimento da existência de Deus está naturalmente infundido em todos*”.
- Logo, a existência de Deus é por si evidente.
- Ad primum:** - Está impresso naturalmente em nós algum conhecimento **geral** e **confuso** da existência de Deus, a saber, **Deus como a felicidade do homem**, pois o homem deseja **naturalmente** a felicidade, e o que **deseja** também **conhece**.
- Mas nisso **não consiste** o conhecimento da existência de Deus, pois o saber que alguém está chegando **não é conhecer Pedro**, muito embora seja ele quem esteja chegando.
- Quanto à felicidade [ao bem perfeito = Deus], muitos a colocam nas riquezas ou nos prazeres ou em qualquer outra coisa**, o que **não consiste** em absoluto no conhecimento da existência de Deus.
[- poderíamos também considerar como naturalmente impresso em nós a [razão](#), enquanto faculdade de pensar, imagem da razão suprema = Deus. Mas também esta pode ser usada de forma a se afastar da verdade suprema = Deus. Naturalmente, Santo Tomás se refere a um conhecimento específico, e não à própria faculdade de conhecer.]

* Nota da Suma Ed. Loyola: “*Natural*” equivale aqui a “*espontâneo*”, ou seja, sem busca, por um movimento primeiro da inteligência posta repentinamente diante de uma evidência.

** Nota da Suma Ed. Loyola: *Todo homem conhece a felicidade uma vez que a deseja, afirma o objetante; ora, a felicidade do homem é Deus, logo todo homem conhece Deus. A resposta é: se, na verdade, a felicidade do homem é Deus, isto não quer dizer que todo homem o saiba. E, aquele que sabe, não o sabe de modo imediato e apenas pela experiência íntima de seu desejo. Não poderíamos, portanto, compreender tal experiência como uma experiência de Deus.*

- Objeção 2:** - É evidente por si aquilo que é conhecido assim que seus termos são conhecidos, o que o [Filósofo](#) atribui aos primeiros [princípios](#) de demonstração. Por exemplo, ao se saber o que é o [todo](#) e o que é a parte, sabe-se logo que o todo é maior do que a parte.
- O nome *Deus*, significando aquilo do qual não se pode conceber algo maior, deve necessariamente existir, já que o que existe na realidade e no intelecto é maior do que aquilo que existe só no intelecto.
- Assim, ao se compreender esse nome, *Deus*, ele existe em nosso [espírito](#) e conseqüentemente na realidade, sendo sua existência evidente.

- Ad secundum:** - Talvez aquele que ouve o nome de *Deus* não entenda que ele designa algo que não se possa cogitar maior, pois alguns acreditam que Deus é um corpo.
- Admitido que todos dêem ao nome de *Deus* o significado de que algo maior do que Ele não se pode cogitar, não se segue daí que o que é significado exista na realidade, mas apenas no **intelecto**, e nem se pode deduzir que exista na realidade, a não ser que **se pressuponha** que na realidade **exista algo que não se possa cogitar maior**, idéia recusada justamente por aqueles que negam a existência de Deus.
[- Como no exemplo da objeção, “*ao se saber o que é o todo e o que é a parte...*”; ora, é justamente esse **todo**, esse “*algo que não se possa cogitar maior*” que é negado pelos que não crêem, e que, portanto, **não se sabe**.
- Ademais, não se pode simplesmente **pressupor** que na realidade exista algo que não se possa cogitar maior. Isso deve ser **justificado racionalmente**, a fim de conferir-lhe valor de certeza.]
- Objeção 3:** - É evidente que a verdade existe, pois aquele que lhe nega a existência na verdade a afirma: se a verdade não existe, **é verdadeiro** que ela não existe. **Ora, se existe algo verdadeiro é necessário que exista a verdade.** [Não se pode afirmá-lo sem cair em contradição.]
- Ora, Deus é a verdade, como afirma o Evangelho de João: “*Eu sou o caminho, a verdade e a vida*” (“*Ego sum via, veritas et vita*”) (Jo 14, 6). Logo, a existência de Deus é evidente por si.
- Ad tertium:** - O que é evidente **por si** é a existência da verdade, **em geral**, mas a existência da **verdade primeira** não é evidente para nós.

SED CONTRA:

- Ninguém pode pensar o oposto de algo que é evidente por si. Ora, podemos pensar o contrário da existência de Deus, como afirma o Salmo 52: “*O insensato diz em seu coração: Deus não existe*”.
- Logo, a existência de Deus não é evidente por si.

CORPO DO ARTIGO:

Uma proposição é evidente por si se o **predicado** está incluído na **razão** do **sujeito**.

- Exemplo: o homem é um animal, porque animal faz parte da razão de homem.
- Algo pode ser evidente por si de **duas maneiras**:
 - Evidente **em si mesmo e para nós**, quando a definição do **sujeito** e a do **predicado** são conhecidas de todos.
 - Exemplo: com relação aos primeiros **princípios** de demonstração, cujos **termos** são tão gerais que ninguém os ignora, como ente e não-ente, todo e parte, etc.
 - Se alguém ignorar a definição do **predicado** e a do **sujeito**, a proposição será evidente por si **em si mesma**, mas **não** para quem ignora o **sujeito** e o **predicado** da proposição: existem **conceitos** comuns do **espírito** evidentes por si apenas para **os que as conhecem** (as definições), como esta: “*as coisas imateriais não ocupam lugar*”.
 - Evidente **em si mesmo e não para nós**:
 - A proposição **Deus existe** é evidente por si, porque nela o **predicado** é idêntico ao **sujeito** (Deus é seu próprio ser).
 - Mas como não conhecemos a **essência** de Deus, esta proposição **não é** evidente **para nós***, mas precisa ser **demonstrada** por meio do que é mais conhecido para nós, ainda que pela sua própria **natureza** seja menos conhecido**, isto é, pelos **efeitos**.
- * Nota da Suma Ed. Loyola: “*Para nós*”: *para todos, não para alguns apenas, como no exemplo proposto, pois todos os homens são igualmente incapazes de formar de Deus uma definição na qual perceberiam que a existência está inclusa, não como uma **propriedade**, mas por identidade.*
- ** Nota da Suma Ed. Loyola: *Expressão paradoxal! Significa que os efeitos, por si, são conhecidos depois da **causa** e na dependência dela, como são depois dela e por ela. No entanto, para o conhecimento humano, eles são conhecidos antes da causa, e ela é conhecida mediante eles. Há uma inversão entre a **ordem** real e a ordem de conhecimento.*

ARTIGO COMPLETO:

A existência de Deus é evidente por si mesma?

QUANTO AO PRIMEIRO ARTIGO, ASSIM SE PROCEDE: Parece que a existência de Deus é conhecida [por si](#) mesma.

1. — Pois são assim conhecidas de nós as coisas cujo conhecimento temos naturalmente, como é claro quantos aos primeiros [princípios](#). Ora, diz [Damasceno](#): *O conhecimento da existência de Deus está naturalmente infundido em todos*. Logo, a existência de Deus é conhecida por si mesma.

2. Além disso, dizem-se por si mesmas conhecidas as proposições que, conhecidos os termos, imediatamente se conhecem, o que o [Filósofo](#) atribui aos primeiros princípios da demonstração; pois sabido o que são o [todo](#) e a parte, imediatamente se sabe ser qualquer todo maior que a parte. Ora, basta compreender a significação do nome *Deus*, imediatamente se tem que Deus existe. Pois tal nome significa aquilo do que se não pode exprimir nada maior; ora, maior é o existente real e intelectualmente, do que o existente apenas intelectualmente. Donde, como o nome de Deus, uma vez compreendido, imediatamente existe no intelecto, segue-se que também existe realmente. Logo, a existência de Deus é por si mesma conhecida.

3. Ademais, a existência da verdade é por si mesma conhecida, pois quem lhe nega a existência a concede; porquanto, se não existe, é verdade que não existe. Portanto, se alguma coisa é verdadeira, é necessária a existência da verdade. Ora, Deus é a própria verdade, como diz a Escritura (Jo, 14, 6): *Eu sou o caminho, a verdade e a vida*. Logo, a existência de Deus é por si mesma conhecida.

EM SENTIDO CONTRÁRIO, ninguém pode pensar o contrário do que é conhecido [por si](#), como se vê no [Filósofo](#), sobre os primeiros princípios da demonstração (Livro IV da *Metafísica* e nos *Primeiros analíticos*). Ora, podemos pensar o contrário da existência de Deus, segundo a Escritura (Sl. 52, 1): *Disse o néscio no seu coração: Não há Deus*. Logo, a existência de Deus não é por si conhecida.

RESPONDO. De dois modos pode uma [coisa](#) ser conhecida [por si](#): absolutamente, e não relativamente a nós; e absolutamente e relativamente a nós. Pois qualquer proposição é conhecida por si, quando o [predicado](#) se inclui em a noção do [sujeito](#), p. ex.: *O homem é um animal*, pertencendo animal à noção de homem. Se, portanto, for conhecido de todos o que é o predicado e o sujeito, tal proposição será para todos evidente; como se dá com os primeiros [princípios](#) da demonstração, cujos termos — o [ser](#) e o não ser, o [todo](#) e a parte e [semelhantes](#) — são tão comuns que ninguém os ignora. Mas, para quem não souber o que são o predicado e o sujeito, a proposição não será evidente, embora o seja, considerada em si mesma. E por isso, como diz [Boécio](#), certas concepções de espírito são comuns e conhecidas por si, mas só para os sábios, como p. ex.: *os seres incorpóreos não ocupam lugar*. Digo, portanto, que a proposição Deus existe, quanto à sua [natureza](#), é evidente, pois o [predicado](#) se identifica com o [sujeito](#), sendo Deus o seu [ser](#), como adiante se verá. Mas, como não sabemos o que é Deus, ela não nos é por si evidente, mas necessita de ser demonstrada, pelos efeitos mais conhecidos de nós e menos conhecidos por natureza.

QUANTO AO 1º, portanto, conhecer a existência de Deus de modo geral e com certa confusão, é-nos naturalmente ínsito, por ser Deus a felicidade do homem: pois, este naturalmente deseja a felicidade e o que naturalmente deseja, naturalmente conhece. Mas isto não é pura e simplesmente conhecer a existência de Deus, assim como conhecer quem vem não é conhecer Pedro, embora Pedro venha vindo. Pois, uns pensam que o [bem](#) perfeito do homem, a felicidade, consiste nas riquezas; outros, noutras coisas.

QUANTO AO 2º, deve-se dizer que, talvez quem ouve o nome de Deus não o entenda como significando o [ser](#), maior que o qual nada possa ser pensado; pois, alguns acreditam ser Deus corpo. Porém, mesmo concedido que alguém entenda o nome de Deus com tal significação, a saber, maior do que o qual nada pode ser pensado, nem por isso daí se conclui que entenda a existência real do que significa tal nome, senão só na apreensão do [intelecto](#). Nem se poderia afirmar que existe realmente, a menos que se não concedesse existir realmente algum ser tal que não se possa conceber outro maior, o que não é concedido pelos que negam a existência de Deus.

QUANTO AO 3º, deve-se afirmar que é evidente por si a existência da verdade, em geral, mas a existência da verdade primeira não é evidente para nós.

[Voltar ao Índice](#)

ARTIGO 2

É possível demonstrar a existência de Deus?

RESUMO ESQUEMÁTICO:

Obs.: Os textos entre “[]” são comentários pessoais, e não de Sto. Tomás.

*Parece que **não** é possível demonstrar a existência de Deus.*

OBJEÇÕES E RESPOSTAS

Objeção 1: - A existência de Deus é um artigo de fé, e os artigos de fé não se demonstram, porque a demonstração gera a [ciência](#), mas a fé se refere ao que não vemos, como declara o Apóstolo na carta aos Hebreus 11, 1: “*A fé é uma posse antecipada do que se espera, um meio de demonstrar as realidades que não se vêem.*”

Ad primum: - A existência de Deus e as outras verdades referentes a Deus, **acessíveis à [razão natural](#), não são artigos de fé**, mas **preâmbulos dos artigos**.
- A fé **pressupõe o conhecimento natural**, como a graça pressupõe a [natureza](#) e a [perfeição](#) o que é perfectível.
- No entanto, nada impede que aquilo que, por si, é demonstrável e compreensível, seja recebido como objeto de fé **por aquele que não consegue apreender a demonstração**.

Objeção 2: - O **termo médio** de uma demonstração é *o que ele é*. Ora, de Deus não podemos saber o que ele é, mas unicamente o que **não é**, como diz [Damasceno](#).
- Logo, não podemos demonstrar a existência de Deus.

Ad secundum: - Quando se demonstra uma [causa pelo seu efeito](#), é necessário empregar o efeito, em vez da definição da causa, para provar sua existência, o que se verifica principalmente quando se trata de Deus.
- Para provar que algo existe, deve-se tomar como termo médio não *o que é*, mas *o que significa o nome*, porque a pergunta *o que é* segue a pergunta *se existe*. Ora, os nomes de Deus lhe são dados de acordo com seus **efeitos**.
- Assim, ao demonstrar a existência de Deus por seus efeitos, podemos tomar como meio termo o que significa o nome de Deus*.

* Nota da Suma Ed. Loyola: “*O que significa o nome de Deus*”, e que conhecemos apenas como a [causa dos efeitos](#). *O que não o deixa, todavia, em uma [indeterminação](#) total, pois os efeitos dão a conhecer certas características de sua causa, como veremos no artigo 3 desta questão: Motor [imóvel](#), Causa não causada, [Necessária](#) por si etc.*

Objeção 3: - Se se demonstrasse a existência de Deus, não seria senão **por meio de suas obras**. Ora, as obras de Deus **não são proporcionais a Ele**, pois elas são **finitas** e ele é **infinito**. Não há proporção entre o finito e o infinito.
- Por conseguinte, como não se pode demonstrar uma [causa](#) por um efeito **que não lhe é proporcional**, segue-se que não se pode demonstrar a existência de Deus.

Ad tertium: - Por meio de efeitos **desproporcionais à causa** não se pode obter desta causa um **conhecimento perfeito**; mas a partir de um efeito qualquer pode-se demonstrar claramente a **existência da causa**.
- Assim, partindo-se das obras de Deus, pode-se demonstrar **sua existência**, ainda que por elas não possamos conhecê-lo perfeitamente quanto à sua [essência](#).

SED CONTRA:

- O Apóstolo diz na Carta aos Romanos: “*As perfeições invisíveis de Deus se tornaram visíveis à inteligência, por suas obras*”. Mas isso não aconteceria se, **por suas obras**, não se pudesse demonstrar a existência de Deus, pois o que primeiro se deve conhecer de algo é **se ele existe**.

CORPO DO ARTIGO:

- Existem dois tipos de demonstração:
 1. Pela [causa](#) (*propter quid*): parte do que é anterior de modo absoluto.
 2. Pelos **efeitos** (*quia*): parte do que é anterior **para nós**. Sempre que um efeito é **mais manifesto** do que sua [causa](#), recorremos a ele para conhecer a [causa](#).
- Ora, por qualquer **efeito** podemos demonstrar a existência de sua [causa](#), porque, como os efeitos **dependem** da [causa](#), estabelecida a **existência do efeito** segue-se necessariamente a **preexistência de sua [causa](#)**.
- Logo, se a existência de Deus **não é evidente para nós** (ver [Parte 1 – Questão 2 – Artigo 1](#)), pode ser **demonstrada** pelos **efeitos por nós conhecidos***.

* Nota da Suma Ed. Loyola: A [causa](#) é anterior a seu efeito na ordem do [ser](#), e é ela que o faz existir como tal. Em consequência, quando podemos demonstrar o efeito a partir da causa, não somente sabemos que ele existe e que é de tal modo, mas sabemos por que (e o mesmo ocorre quando demonstramos a [propriedade](#) a partir da [essência](#) conhecida pela definição): é a demonstração *propter quid*.

Quando somos obrigados a partir do efeito (porque a [causa](#) não é diretamente conhecida), podemos demonstrar somente que a [causa](#) existe (*quia est*), e se partimos das [propriedades](#) podemos alcançar não uma definição propriamente dita da [essência](#), mas uma descrição que faz conhecê-la como a fonte oculta das [propriedades](#): sabemos da [causa](#), ou da [essência](#), que ela é, mas não o que ela é: é a demonstração *quia*.

[Voltar ao Índice](#)

ARTIGO COMPLETO:

É possível demonstrar a existência de Deus?

QUANTO AO SEGUNDO ARTIGO, ASSIM SE PROCEDE: Parece que não é possível demonstrar a existência de Deus.

1. Pois, tal existência é artigo de fé. Ora, as coisas da fé não são demonstráveis, porque a demonstração dá a [ciência](#), e a fé é própria do que não é aparente, como se vê no Apóstolo (Heb. 11,1). Logo, a existência de Deus não é demonstrável.
2. Ademais — O termo médio da demonstração é a [quiddidade](#). Ora, não podemos saber o que é Deus, como diz [Damasceno](#). Logo, não lhe podemos demonstrar a existência.
3. Ademais — Se se demonstrasse a existência de Deus, só poderia sê-lo pelos seus efeitos. Ora, sendo Deus infinito e estes, finitos, e não havendo proporção entre o finito e o infinito, os efeitos não lhe são proporcionados. E, como a [causa](#) se não pode demonstrar pelo efeito, que não lhe é proporcionado, conclui-se que não se pode demonstrar a existência de Deus.

EM SENTIDO CONTRÁRIO, diz a Escritura (Rm. 1, 20): As coisas invisíveis de Deus se vêem depois da criação do mundo, consideradas pelas obras que foram feitas. Ora, isto não se daria, se a existência de Deus não se pudesse demonstrar pelas coisas feitas, pois o que primeiro se deve conhecer de um [ser](#) é se existe.

RESPONDO. Há duas espécies de demonstração. Uma, pela [causa](#), pelo *porquê das coisas* (*propter quid*), a qual se apóia simplesmente nas causas primeiras. Outra, pelo efeito, que é chamada *quia*, embora se baseie no que é primeiro para nós; quando um efeito nos é mais manifesto que a sua causa, por ele chegamos ao conhecimento desta. Ora, podemos demonstrar a existência da causa própria de um efeito, sempre que este nos é mais conhecido que aquela; porque, dependendo os efeitos da causa, a existência deles supõe, necessariamente, a preexistência desta. Por onde, não nos sendo evidente, a existência de Deus é demonstrável pelos efeitos que conhecemos.

QUANTO AO 1º, portanto, deve-se dizer que a existência de Deus e outras noções semelhantes que, pela [razão](#) natural, podem ser conhecidas de Deus, não são artigos de fé, como diz a Escritura (Rm. 1,19), mas preâmbulos a eles; pois, como a fé pressupõe o conhecimento natural, a graça pressupõe a [natureza](#), e a [perfeição](#), o perfectível. Nada, entretanto, impede ser aquilo, que em si é demonstrável e cognoscível, aceito como crível por alguém que não compreende a demonstração.

QUANTO AO 2º, deve-se dizer que quando se demonstra a [causa](#) pelo efeito, é necessário empregar este em lugar da definição daquela, cuja existência se vai provar: e isto sobretudo se dá em relação a Deus. Pois, para provar a existência de alguma coisa, é necessário tomar

como termo médio o que *significa o nome* e não o que a coisa é, porque a questão — *o que é* — segue-se à outra — *se é*. Ora, os nomes a Deus se impõem pelos efeitos, como depois se mostrará; donde, demonstrando a existência de Deus, pelo efeito, podemos tomar como termo médio a significação do nome de Deus.

QUANTO AO 3º, deve-se afirmar que efeitos não proporcionados à causa não levam a um conhecimento perfeito dela; todavia, por qualquer efeito nos pode ser, manifestamente, demonstrada a existência da causa, como se disse. E assim, pelos seus efeitos, pode ser demonstrada a existência de Deus, embora por eles não possamos perfeitamente conhecê-lo na sua essência.

[Voltar ao Índice](#)

ARTIGO 3

Deus existe?

RESUMO ESQUEMÁTICO:

Obs.: Os textos entre “[]” são comentários pessoais, e não de Sto. Tomás.

Parece que Deus não existe.

OBJEÇÕES E RESPOSTAS

- Objeção 1:**
- De dois contrários, se um é infinito, o outro deixa de existir totalmente. Ora, é isso que se entende com o nome de *Deus*, isto é, que se trata de **um bem infinito**.
 - Assim, se Deus existisse **não haveria nenhum mal**. Ora, encontra-se o mal no mundo. Logo, Deus não existe.
- Ad primum:**
- Deve-se dizer com Agostinho: “*Deus, soberanamente bom, não permitiria de modo algum a existência de qualquer mal em suas obras, se não fosse poderoso e bom a tal ponto de poder fazer o bem a partir do próprio mal*”.
 - Assim, à infinita bondade de Deus pertence o permitir males para deles tirar o bem.
- Objeção 2:**
- O que pode ser realizado por poucos princípios não se realiza por muitos*.
 - Ora, parece que tudo o que é observado no mundo pode ser realizado por meio de **outros princípios**, pressuposta a inexistência de Deus, porque o que é natural encontra seu princípio na natureza, e o que é livre na razão humana ou na vontade.
 - Logo, não é necessário afirmar que Deus existe.
- Ad secundum:**
- Como a natureza age em vista de um fim determinado dirigida por um agente superior, é necessário fazer chegar até Deus, causa primeira, tudo o que a natureza faz.
 - Do mesmo modo, tudo o que é feito por uma livre decisão é necessário fazer chegar a uma causa mais elevada, além da razão ou da vontade humana.
 - É necessário, pois, que o que é mutável e falível chegue a um princípio imóvel e necessário por si mesmo**.

* Nota da Suma Ed. Loyola: “*É o que mais tarde será chamado de princípio de economia. Aplicado à demonstração da existência de Deus, resulta nisto: tudo o que se passa no universo é suficientemente explicado por causas situadas no interior de nosso universo, causas naturais e causas livres. Logo, se só podemos partir deste universo, podemos (e, logo, devemos) fazer economia de Deus.*”

** Nota da Suma Ed. Loyola: “*É a via da contingência, a terceira via, estendida à defectibilidade da ação e do efeito.*”

SED CONTRA:

- Em sentido contrário está o que se diz da pessoa de Deus no livro do Êxodo (3, 14): “*Eu sou Aquele que sou*”.

CORPO DO ARTIGO:

• Pode-se provar a existência de Deus por **cinco vias**:

- Ver [PRIMEIRA VIA](#)
- Ver [SEGUNDA VIA](#)
- Ver [TERCEIRA VIA](#)
- Ver [QUARTA VIA](#)
- Ver [QUINTA VIA](#)

1) A **primeira via** parte do [movimento](#).

A) Tudo o que se move é movido por **outro**.

- Nada se move que não esteja em [potência](#) em relação ao [termo](#) de seu movimento.
- Ao contrário, o que move o faz enquanto se encontra em [ato](#).
- Portanto, mover nada mais é do que levar algo da [potência](#) ao [ato](#), e nada pode ser levado ao [ato](#) senão por um [ente](#) em [ato](#).
 - **Exemplo**: O fogo (quente em ato) torna a madeira, que está em potência para o calor, quente em ato, e assim a move e altera.
- Ora, não é possível que **a mesma coisa**, considerada **sob o mesmo aspecto**, esteja simultaneamente em [ato](#) e em [potência](#).
 - **Exemplo**: o que está quente **em ato** não pode estar simultaneamente quente **em potência**, mas está frio **em potência**.
- É impossível que **sob o mesmo aspecto** e do mesmo modo algo seja **motor e movido**, ou que **mova a si próprio**. É preciso que tudo o que se move seja **movido por outro**.

B)

- Assim, se o que **move** é também **movido**, o é necessariamente **por outro**, e este por outro ainda.
- Ora, não se pode continuar até o infinito, pois neste caso não haveria um **primeiro motor**, por conseguinte, também **outros motores**, pois os motores segundos só se movem pela moção do primeiro motor.
- Então, é necessário chegar a um **primeiro motor**, não movido por nenhum outro, e este é **Deus**.

2) A **segunda via** parte da [razão](#) de [causa](#) eficiente.

- Nas realidades sensíveis encontramos a existência de uma [ordem](#) entre as [causas](#) eficientes, mas não encontramos algo que seja [causa](#) eficiente **de si próprio**, pois desse modo teria de ser **anterior a si próprio**, o que é impossível.
- Tampouco é possível, entre as [causas](#) eficientes ordenadas, continuar até o infinito, pois:
 - Entre todas as [causas](#) eficientes ordenadas, a primeira é a causa das intermediárias, e estas a causa da última.
 - Supressa a [causa](#), suprime-se também o **efeito**. Portanto, sem a [causa primeira](#) não haveria a intermediária e nem a última.
 - Ora, numa seqüência **infinita**, não haveria [causa primeira](#), e, portanto, não haveria **efeito último** e nem [causa intermediária](#).
- Logo, é necessário afirmar uma [causa](#) eficiente **primeira**, o que é chamado de **Deus**.

3) A **terceira via** é tomada do [possível](#) e do [necessário](#).

- Encontramos, entre as [coisas](#), as que podem [ser](#) ou não [ser](#), uma vez que algumas nascem (pela **geração**, elas **são**) e perecem (pela [corrupção](#), deixam de ser, **não são** mais).
- Mas é **impossível ser para sempre** o que é de tal [natureza](#): o que pode não [ser](#), **não é** em algum momento (o que é **eterno** não pode **não ser**). Ou seja, o que pode não-ser necessariamente deve ter sido **gerado**, e aquilo que foi **gerado**, começou a partir do **não-ser**.

- Se é verdade que **tudo** pode não **ser**, pode ter havido um momento em que **nada havia**, mas então nada hoje existiria, pois o que **não** é só passa a **ser** por intermédio de algo que **já é**. É **necessário**, pois, que sempre algo **seja**.
- Assim, nem todos os **entes** são **possíveis**, mas é preciso que algo seja **necessário** entre as **coisas**, e tudo o que é necessário tem, ou não, a **causa** de sua **necessidade** de um **outro**.
- Aqui também não é possível continuar até o **infinito** na série das **coisas necessárias** que tem uma **causa** da própria **necessidade**, como acontece entre as causas eficientes (2ª via).
- Portanto, é **necessário** afirmar a existência de algo necessário **por si mesmo**, que não encontra em outro lugar a causa de sua necessidade, mas que é **causa** da necessidade **para os outros**: o que chamamos **Deus***.

* Nota da Suma Ed. Loyola: “O que pode não ser não é em algum momento”: a dificuldade da demonstração está nessa afirmação, que parece ser o seu pivô, mas que não é de modo algum evidente. É preciso observar, em primeiro lugar, que Sto. Tomás fala aqui expressamente dos seres submetidos à geração e à **corrupção**, e aí o seu **princípio** é incontestável: tudo o que vem a existir pela geração, e deixa de fazê-lo por **corrupção**, começou a partir do não-ser. Contudo, isto lhe dá o direito de prosseguir: “Se tudo pode não ser, em um dado momento não havia nada”? O que é verdade para cada ser corruptível é verdadeiro para a sua **totalidade**? Sto. Tomás não aceitou tal conseqüência, já que ele admite, com **Aristóteles**, que o universo poderia ter sido sempre. Na verdade, ele não se contradiz, pois é no próprio coração do universo composto de **entes** corruptíveis que descobrimos a **necessidade**: necessidade das **essências**, necessidade (relativa) das leis físicas, necessidade do próprio **ser**, pois o que é, por **contingente** que seja, não pode simultaneamente não ser. Todavia, nessa demonstração, que como as quatro outras é muito reduzida, Sto. Tomás prefere passar dos seres corruptíveis, cuja contingência é manifesta, aos entes incorruptíveis – os puros **espíritos**, também os astros, de acordo com a cosmologia de sua época. Estes entes incorruptíveis são necessários, mas sua necessidade não tem o seu **princípio** em si mesmos: é causada, encontra-se na dependência de um Necessário anterior a ela, o qual, por sua vez, deve sua necessidade a um outro, depende deste de tal maneira que, caso não haja um Ser necessário **por si mesmo**, princípio de toda a **necessidade** que encontramos no universo, tudo é **contingente**. Não é verdade, no entanto, que tudo seja contingente, pois a existência dos **entes** incorruptíveis é dotada de necessidade, como vimos. Além disso, toda existência, de fato, comporta uma certa necessidade, de modo que poderíamos ter demonstrado a existência do Necessário por si a partir unicamente dos seres incorruptíveis.

4) A quarta via se toma dos **graus** que se encontram nas **coisas**.

- Encontra-se nas **coisas** algo **mais** ou **menos** bom, **mais** ou **menos** verdadeiro, **mais** ou **menos** nobre, etc.
- Ora, **mais** e **menos** se dizem de coisas diversas conforme elas **se aproximam** diferentemente **daquilo que é em si o máximo**. Existe, pois, **em grau supremo** algo verdadeiro, **bom**, nobre e, conseqüentemente, o **ente em grau supremo** (como se mostra no livro II da *Metafísica*, o que é em **sumo grau** verdadeiro, é **ente em sumo grau**). Assim, **mais quente** é o que mais se aproxima do que é **sumamente quente**.
- Por outro lado, o que se encontra no mais alto grau em determinado **gênero** é **causa** de tudo que é desse **gênero** (idem: *Metafísica*, livro II): assim o fogo, que é quente, no **mais alto grau**, é **causa** do calor de todo e qualquer corpo aquecido.
- Existe então algo que é, para todos os outros **entes**, **causa** de ser, de **bondade** e de toda a **perfeição**: nós o chamamos **Deus***.

* Nota da Suma Ed. Loyola: O exemplo do fogo nos deixa embaraçados. Deve-se ver nele uma ilustração, muito eficaz para os contemporâneos de Sto. Tomás, que viam no fogo um corpo no qual se realizava o calor absoluto, mas inoperante para nós. Contudo, não se trata de um argumento cuja evidente não-pertinência invalide toda a argumentação. De maneira tão condensada que o seu procedimento permanece obscuro, tal raciocínio evoca o grande tema metafísico da **participação**, que não provém de **Aristóteles**, mas de **Platão**, e que, profundamente remodelado pela introdução da causalidade eficiente e da limitação do **ato** pela **potência** – estas sim provenientes de **Aristóteles** -, está no centro da metafísica de Sto. Tomás. O calor é uma qualidade material, cujo grau de intensidade provém da quantidade: e sabemos muito bem que a série dos números pode prolongar-se indefinidamente sem que encontremos um número que seja o primeiro. Uma qualidade **espiritual** não resolveria o problema, pois o mais ou o menos, o grau de intensidade, não podem ser tomados em relação a um primeiro no qual essa qualidade seria ilimitada, toda qualidade estando limitada em sua perfeição ontológica devido ao fato de ela ser um **acidente**. Mas, os valores que a demonstração leva em consideração são atributos da própria **essência** dos seres, assim como de seus **acidentes**. Ora, a própria **essência** exclui o mais ou o menos. É preciso portanto, se ela for mais ou menos verdadeira, boa, bela... que seja por comparação com uma **essência** que seja a verdade, a **bondade**, a beleza... e tudo isso ao infinito e absolutamente. Todos esses valores, que são recebidos nos **entes** que conhecemos, e devido a isso limitados, só podem derivar, por causalidade, daquele do qual constituem a **essência**. Os **entes** nos quais os encontramos parcialmente realizados **participam** de tais valores e **participam** daquele no qual elas se realizam plenamente, ou seja, infinitamente.

5) A quinta via se toma do governo das [coisas](#).

- Algumas coisas que carecem de **conhecimento**, como os corpos físicos, agem em vista de um [fim](#), visto que sempre, ou na maioria das vezes, [agem da mesma maneira](#), a fim de alcançarem o que é ótimo.
- Fica claro que não é por **acaso**, mas em virtude de uma [intenção](#), que alcançam o [fim](#).
- Ora, como pode algo que **não tem conhecimento** tender a um [fim](#), a não ser **dirigido por algo que conhece e que é inteligente?**
- Logo, existe algo inteligente pelo qual todas as coisas naturais são [ordenadas](#), e que nós chamamos Deus.

[Voltar ao Índice](#)

ARTIGO COMPLETO:

Deus existe?

QUANTO AO TERCEIRO, ASSIM SE PROCEDE — Parece que Deus não existe.

1. Pois, um dos contrários, sendo infinito, destrói o outro totalmente. E como, pelo nome de Deus, se entende um bem infinito, se existisse Deus, o [mal](#) não existiria. O mal, porém, existe no mundo. Logo, Deus não existe.

2. Ademais — O que se pode fazer com menos não se deve fazer com mais. Ora, tudo o que no mundo aparece pode ser feito por outros [princípios](#), suposto que Deus não exista; pois, o natural se reduz ao princípio, que é a [natureza](#); e o proposital, à [razão](#) humana ou à vontade. Logo, nenhuma [necessidade](#) há de se supor a existência de Deus.

EM SENTIDO CONTRÁRIO, diz a Escritura (Ex. 3, 14), da pessoa de Deus: *Eu sou quem sou*.

RESPONDO. — Por cinco vias pode-se provar a existência de Deus:

[A primeira](#) e mais manifesta é a procedente do [movimento](#); pois, é certo e verificado pelos sentidos, que alguns seres são movidos neste mundo. Ora, todo o movido por outro o é. Porque nada é movido senão enquanto [potencial](#), relativamente àquilo a que é movido, e um ser move enquanto em [ato](#). Pois mover não é senão levar alguma coisa da [potência](#) ao ato; assim, o cáldo atual, como o fogo, torna a madeira, cáldo potencial, em cáldo atual e dessa maneira, a move e altera. Ora, não é possível uma coisa estar em ato e potência, no mesmo ponto de vista, mas só em pontos de vista diversos; pois, o cáldo atual não pode ser simultaneamente cáldo potencial, mas, é frio em potência. Logo, é impossível uma coisa ser motora e movida ou mover-se a si própria, no mesmo ponto de vista e do mesmo modo, pois, tudo o que é movido há de sê-lo por outro. Se, portanto, o motor também se move, é [necessário](#) seja movido por outro, e este por outro. Ora, não se pode assim proceder até ao infinito, porque não haveria nenhum primeiro motor e, por conseqüência, outro qualquer; pois, os motores segundos não movem, senão movidos pelo primeiro, como não move o báculo sem ser movido pela mão. Logo, é necessário chegar a um primeiro motor, de nenhum outro movido, ao qual todos dão o nome de Deus.

[A segunda via](#) procede da [natureza](#) da [causa](#) eficiente. Pois, descobrimos que há certa [ordem](#) das causas eficientes nos seres sensíveis; porém, não concebemos, nem é possível que uma coisa seja causa eficiente de si própria, pois seria anterior a si mesma; o que não pode ser. Mas, é impossível, nas causas eficientes, proceder-se até o infinito; pois, em todas as causas eficientes ordenadas, a primeira é causa da média e esta, da última, sejam as médias muitas ou uma só; e como, removida a causa, removido fica o efeito, se nas causas eficientes não houver primeira, não haverá média nem última. Procedendo-se ao infinito, não haverá primeira causa eficiente, nem efeito último, nem [causas](#) eficientes médias, o que evidentemente é falso. Logo, é [necessário](#) admitir uma causa eficiente primeira, à qual todos dão o nome de Deus.

[A terceira via](#), procedente do [possível](#) e do [necessário](#), é a seguinte — Vemos que certas coisas podem [ser](#) e não ser, podendo ser geradas e [corrompidas](#). Ora, impossível é existirem sempre todos os seres de tal [natureza](#), pois o que pode não ser, algum tempo não foi. Se, portanto, todas as coisas podem não ser, algum tempo nenhuma existia. Mas, se tal fosse verdade, ainda agora nada existiria pois, o que não é só pode começar a existir por uma coisa já existente; ora, nenhum [ente](#) existindo, é impossível que algum comece a existir, e portanto, nada existiria, o que, evidentemente, é falso. Logo, nem todos os seres são [possíveis](#), mas é forçoso que algum dentre eles seja [necessário](#). Ora, tudo o que é necessário ou tem de fora a [causa](#) de sua necessidade ou não a tem. Mas não é possível proceder ao infinito, nos seres necessários, que têm a causa da própria necessidade, como também o não é nas causas eficientes, como já se provou. Por onde, é forçoso admitir um ser [por si](#) necessário, não tendo de fora a causa da sua necessidade, antes, sendo a causa da necessidade dos outros; e a tal ser, todos chamam Deus.

[A quarta via](#) procede dos graus que se encontram nas coisas. — Assim, nelas se encontram em proporção maior e menor o [bem](#), a verdade, a nobreza e outros atributos semelhantes. Ora, o mais e o menos se dizem de diversos atributos enquanto se aproximam de um máximo, diversamente; assim, o mais cáldo é o que mais se aproxima do maximamente cáldo. Há, portanto, algo sumamente verdadeiro, ótimo e nobilíssimo e, por conseqüente, maximamente [ser](#); pois, as coisas maximamente verdadeiras são maximamente seres, como diz o [Filósofo](#). Ora, o que é maximamente tal, em um [gênero](#), é causa de tudo o que esse gênero compreende; assim o fogo, maximamente

cálido, é causa de todos os cálidos, como no mesmo lugar se diz. Logo, há um ser, [causa](#) do ser, e da [bondade](#), e de qualquer [perfeição](#) em tudo quanto existe, e chama-se Deus.

[A quinta](#) procede do governo das [coisas](#) — Pois, vemos que algumas, como os corpos [naturais](#), que carecem de conhecimento, operam em vista de um [fim](#); o que se conclui de operarem sempre ou freqüentemente do mesmo [modo](#), para conseguirem o que é ótimo; donde resulta que chegam ao fim, não pelo acaso, mas pela [intenção](#). Mas, os seres sem conhecimento não tendem ao fim sem serem dirigidos por um [ente](#) conhecedor e inteligente, como a seta, pelo arqueiro. Logo, há um ser inteligente, pelo qual todas as coisas naturais se [ordenam](#) ao fim, e a que chamamos Deus.

QUANTO AO 1º. — Como diz [Agostinho](#), *Deus sumamente bom, de nenhum modo permitiria existir algum [mal](#) nas suas obras, se não fosse onipotente e [bom](#) para, mesmo do mal, tirar o bem*. Logo, pertence à infinita bondade de Deus permitir o mal para deste fazer jorrar o bem.

QUANTO AO 2º. — A [natureza](#), operando para um [fim](#) determinado, sob a direção de um [agente](#) superior, é [necessário](#) que as coisas feitas por ela ainda se reduzam a Deus, como à [causa](#) primeira. E, semelhantemente, as coisas propositadamente feitas devem-se reduzir a alguma causa mais alta, que não a [razão](#) e a vontade humanas, mutáveis e defectíveis; é, logo, necessário que todas as coisas móveis e suscetíveis de defeito se reduzam a algum primeiro [princípio](#) imóvel e por si necessário, como se demonstrou.

[Voltar ao Índice](#)

VOCABULÁRIO DA SUMA TEOLÓGICA

(Se estiver no Word, clique pressionando CTRL para seguir o link)

(Para voltar ao ponto de partida depois de clicar em um link, use ALT + “seta da esquerda” ou botão “Voltar para” do navegador)

ÍNDICE

| |
|--|
| Abstração, Abstrair, Abstrato |
| Ação, Agente, Agir |
| Acidente, Acidental |
| Alma |
| Alteração |
| Analogia, Análogo |
| Apetite |
| Ato, Atualidade, Atualização |
| Bem, Bom, Bondade, Mal |
| Causa |
| Ciência |
| Coisa |
| Conceito |
| Conatural, Conaturalidade |
| Contingente, Contingência |
| Contraditório, Contrário |
| Conveniência, Conveniente |
| Corrupção |
| Determinação |
| Diferença |
| Disposição |
| Distinção |
| Ente |
| Entitativo |
| Equívoco, Equivocação |
| Espécie, Espécies, Especificação |
| Espírito, Espiritual |
| Essência |
| Exemplar |
| Extrínseco, Intrínseco |

| |
|---|
| Fantasma |
| Fins e meios |
| Forma |
| Formal |
| Fundamento |
| Gênero |
| Habitús |
| Idéia |
| Indivíduo, Individuação, |
| Individual |
| Integridade |
| Intelecto, Inteligível |
| Intenção |
| Intuição |
| Matéria |
| Medida |
| Modo, Modal |
| Movimento, Moção |
| Natureza |
| Necessário, Necessidade |
| Numérico |
| Obediencial |
| Objeto |
| Ordem, ordenação, ordenar |
| Paixão, Padecer |
| Participação, Participar |
| Perfeito, Perfeição |
| Pessoa |
| Por si |
| Possível |

| |
|--|
| Potência |
| Predicado |
| Predicamento, Predicamental |
| Predicáveis |
| Princípio |
| Privação |
| Proceder, Processão |
| Próprio, Propriedade |
| Qüididade |
| Razão, Raciocínio |
| Relação |
| Semelhança |
| Ser |
| Sinal, Significação |
| Sobrenatural |
| Subsistir, Subsistência |
| Substância |
| Sujeito |
| Supósito |
| Tempo, Temporal |
| Termo |
| Todo, Totalidade |
| Transcendência, Transcendente, |
| Transcender |
| Transcendental |
| Universal |
| Virtude |
| Virtual, Virtualmente |

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

ABSTRAÇÃO, ABSTRAIR, ABSTRATO (*Abstractio, abstrahere*)

(Literalmente: retirar de, extrair de)

1. No sentido mais geral – o da linguagem comum –, abstrair consiste em considerar num objeto um aspecto preciso, isolando este aspecto pelo pensamento (dele fazendo abstração) daquilo que, entretanto, o acompanha na realidade da existência.

2. Na linguagem de Sto. Tomás, a abstração é antes de tudo o ato pelo qual a inteligência depreende – da realidade sensível que lhe é oferecida pelos sentidos – o “inteligível” que esta contém em [potência](#), ou seja, a realidade universal*, que dá origem ao [conceito](#).

3. A partir dessa primeira abstração, dessa emergência do inteligível na inteligência, distingue-se a abstração total da abstração formal.

Pela abstração total, a inteligência depreende um todo universal de seus submúltiplos particulares: o gênero animal de suas diversas espécies, a espécie homem dos indivíduos nos quais esta espécie se realiza. As palavras que designam a realidade inteligível assim separada são ainda concretas (homem, animal), porque essa abstração designa essa realidade como existindo nos indivíduos.

Pela abstração formal a inteligência considera separadamente em um objeto aquilo que o determina ou o faz ser tal. Por exemplo: a animalidade, a humanidade. As palavras que designam esse aspecto assim isolado são palavras propriamente abstratas, pois não designam o que existe, mas os princípios de inteligibilidade daquilo que existe.

4. Sto. Tomás não atribui jamais àquilo que é abstrato uma existência separada e distinta. O universal não existe senão no particular.

→ [Conceito](#) → [Intelecto](#) → [Universal](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

AÇÃO, AGENTE, AGIR (*Actio, agens, agere*)

O conceito e a própria palavra “ato ou atualidade” provêm da experiência da atividade do ser, isto é, de sua ação. Mas esta é apenas o ato segundo do ser, sendo a existência o ato primeiro, aquele que o constitui em sua realidade, surgindo antes de qualquer ação, ainda que em vista da ação.

1. Tomada em seu sentido mais geral, a ação identifica-se com a operação. A palavra “operação”, diferentemente de “ação”, não passou para a linguagem filosófica moderna. Na linguagem de Sto. Tomás, ao contrário, a palavra *operatio*, empregada sobretudo no singular, ligada à palavra *opus* ou *operatum* (obra, coisa feita), indica a ação enquanto expressão de uma [natureza](#), de um sujeito, consumação do ser e realização de seu fim, em uma palavra, enquanto ato segundo do ser. A palavra “ação” será, ao contrário, preferida para caracterizá-la como acidente advindo à substância. (Fala-se do [predicamento](#) ação, mas não de [predicamento](#) operação).

Com efeito, nessa generalidade, ação ou operação pode significar o próprio fim do ser, o ser não se completa a não ser quando opera ou age.

2. Sto. Tomás distingue constantemente o sujeito que realiza a ação e que é aquele próprio que existe, do princípio formal que é a forma segundo a qual ele age (que é também a forma segundo a qual ele é).

Contudo, ele concebe princípios imediatos de cada um dos tipos específicos e distintos de ação de que um ser é capaz e os denomina potências, no sentido ativo da palavra (as *dynameis* ou energias de Aristóteles). A potência é uma qualificação da natureza que a determina como princípio de tal ou tal tipo de ação. Na linguagem filosófica moderna, ele seria traduzido por faculdade, noção menos ontológica e menos realista.

3. Ele distingue igualmente a ação ou operação cujo termo permanece no sujeito agente (ação denominada imanente por seus comentadores) da ação transitiva (*transiens*).

A ação transitiva se define como uma comunicação da atualidade do ser agente (ou *agens*) a um paciente (submetido a uma ação, modificado por ela). Ela se traduz por um efeito exterior ao sujeito. Esse efeito é chamado termo da ação, e ele a especifica. Em relação a esse efeito, Sto. Tomás utilizará mais freqüentemente virtude* (*virtus*, no sentido eficiente da palavra), em vez de potência ou faculdade.

A ação imanente é uma ação cujo termo reside no interior do sujeito. É uma atualização do próprio sujeito por ele próprio. Os atos de pensar, querer, são ações imanentes. O ato de fazer, de mover, é uma ação transitiva. Só o espírito é capaz de ações propriamente imanentes, e de certo modo é isso que o define. Contudo, idéia à qual Sto. Tomás retorna freqüentemente, quanto mais um ser material eleva-se na escala do ser, mais sua operação interioriza-se. É desse modo que uma ação vital caracteriza-se como procedendo do interior do vivente. A ação propriamente dita à qual Sto. Tomás reserva o nome de ato (ato humano), é um complexo de ação imanente (pensar, querer, determinações livres) e de ação transitiva, atividade externa. A ação imanente desencadeia a ação transitiva.

→ [Ato](#) → [Forma](#) → [Paixão](#) → [Potência](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

ACIDENTE, ACIDENTAL (*Accidens*)

1. No sentido mais geral, o acidente é aquilo que sobrevém, que se adiciona, aquilo que acontece (*accidit*) a um sujeito, já constituído em si mesmo.

No sentido metafísico, o acidente é uma perfeição, pertencendo a um sujeito, a um ser substancial. O que os modernos denominam, de uma maneira mais vaga, um atributo (aquilo que pode ser atribuído ao sujeito do qual se fala).

2. O acidente não existe nele mesmo, mas nesse sujeito que ele faz ser de tal ou tal maneira sem modificar sua essência. “O acidente é mais propriamente de um ente que de um ser” (*Accidens non est ens sed entis*). Esse modo de existência de um acidente é denominado *inhaesio*: “O ser acidente consiste em ser inerente (*inhaerere*)”. A bem dizer, Sto. Tomás diz mais freqüentemente que o *esse* do acidente consiste em *inesse*, palavra que se traduziria de modo insuficiente por “estar em”, e que significa, na realidade: fazer ser a substância de um certo modo.

Assim, é de uma maneira analógica que o ser é atribuído ao acidente.

3. Distingue-se o acidente próprio e necessário (propriedade de uma substância), que segue necessariamente a substância, do acidente contingente, sem o qual a substância pode ainda ser.

4. Tomando da noção de acidente o caráter de contingência, denominaremos accidental tudo aquilo que acontece a um sujeito sem ser exigido por sua essência. Assim diremos de toda existência criada que ela é accidental. Mas, longe de ser um acidente da essência, a existência é seu ato.

Sto. Tomás foi levado a aprofundar o estatuto metafísico do acidente a propósito da Eucaristia (Na Terceira Parte da *Suma*, na Questão 77).

→ [Contingente](#) → [Por si](#) → [Próprio](#) → [Substância](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

ALMA (*Anima*)

O termo alma significa antes de tudo a [forma](#) substancial de um ser vivo, e, portanto, o princípio formal da vida. Ele equivale ao princípio vital. Todo ser vivo possui uma alma, seja um simples vegetal, e, ainda mais, um animal. O animal – *animalis* – é o ser que possui uma alma (*anima*). E o homem é um animal que, ainda que permanecendo animal, é racional.

Enquanto princípio do pensamento, a alma humana será denominada *mens*, a “mente”, o espírito.

Para Sto. Tomás, a forma, a mesma identicamente, é o princípio animador de todo o ser corpóreo, vivo, sensível, que é o homem, e o princípio de sua vida espiritual de pensamento e liberdade.

Daí o nome de alma separada que é dado àquilo que subsiste no homem após sua morte e que, não tendo contudo outra vida senão a de pensamento, permanece inteiramente e em sua própria essência, ordenada ao corpo que ela animava.

→ [Espírito](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

ALTERAÇÃO (*Alteratio*)

Ser alterado significa tornar-se outro, mas não em sua substância. Tomada filosoficamente, a palavra não tem o sentido de atingir a própria integridade do ser, o que ela evoca na linguagem comum. É um dos nomes da mudança, uma das formas do movimento. A mudança é puramente accidental, e mais precisamente qualitativa. Mas a alteração pode chegar a uma transformação substancial, a uma mudança do ser substancial nele próprio, ao advento de uma nova forma substancial a qual é determinada (a ponto de ser requerida necessariamente) pela qualidade recém-produzida. Na ordem dos fenômenos da natureza, é mediante alterações prévias que se produzem as transformações substanciais. É a mesma ação que, para fazer advir a nova forma, a determina. E a qualidade que era disposição torna-se propriedade decorrendo da forma uma vez advinda. Essas noções valem em sentido próprio apenas para os seres materiais. Mas Sto. Tomás as transpõe constantemente à ordem superior.

→ [Disposição](#) → [Movimento](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

ANALOGIA, ANÁLOGO (*Analogia, analogus*)

1. A teoria da analogia é tão capital na filosofia e na teologia de Sto. Tomás que todos os anotadores dessa tradução deverão utilizá-la, e os da questão 1 e da questão 13 da primeira parte a exporão diretamente. Mas o ponto de partida desta teoria é uma questão de linguagem. Como realidades diversas podem ser denominadas por um mesmo nome? Poderia tratar-se de pura [equivocidade](#): as realidades são pura e simplesmente diversas entre si, a comunidade de nome é accidental e não exprime nenhuma comunidade de conceito. Poderia tratar-se igualmente de univocidade: a unidade de denominação designa a unidade pelo menos genérica de essência. Mas pode tratar-se igualmente de analogia (em grego, analogia significa proporção). Nesse caso, realidades que permanecem diversas entre si por sua essência (a ponto de pertencer por vezes a ordens diferentes de ser) dão, contudo, lugar a uma mesma denominação, em razão de certa proporção.

2. E isto se dá de duas maneiras:

1. Ou várias realidades possuem, cada uma, uma relação com uma mesma realidade, que é a única à qual convém, de modo [próprio](#), o nome e o conceito analógicos. É em função deste primeiro que os outros são nomeados. (Exemplo clássico: apenas o ser vivo pode ser dito propriamente estar com boa ou má saúde, ou seja, sadio ou malsão. Mas a mesma palavra “são” ou “malsão” pode aplicar-se ao ar, enquanto causa da saúde, ao sangue ou à tez, enquanto sinal de saúde, aos comportamentos, enquanto efeitos e manifestações de um ser são.)

2. Ou as diversas realidades que designamos pela mesma palavra definem-se entre si em seu ser mesmo por uma proporção semelhante entre os dois termos: *a* está para *b*, assim como *c* está para *d*. As realidades denominadas pelo mesmo nome são semelhantes pelo fato de que cada uma está intrinsecamente constituída por uma proporção, e que essas proporções são semelhantes entre si. (Assim os conceitos de princípio, causa, amor, potência, ato, etc.) Coisa que a linguagem comum exprime bastante bem quando dizemos “guardadas as devidas proporções”: podemos atribuir a mesma qualidade e a mesma palavra a *a* e a *b*. Na verdade, a própria palavra proporção, que aqui utilizamos, é ela mesma analógica. Ela provém da linguagem da quantidade, e nós a aplicamos àquela da qualidade.

Os dois tipos de analogia podem encontrar-se reunidos, e isto é particularmente manifesto na analogia do [ser](#). Tudo aquilo que existe depende, com efeito, da mesma realidade (Deus), segundo uma relação de causalidade (primeiro tipo de analogia). Mas como a causalidade determina a semelhança, existe semelhança entre as realidades criadas e sua causa, e dessas realidades entre si. Por outro lado, sendo essa causalidade aquela do infinito em relação ao finito, a semelhança não pode ser unívoca, mas somente proporcional (segundo tipo de analogia).

Daí resulta que neste tipo de analogia é igualmente verdadeiro que o conceito “análogo” não se realiza plenamente senão no Ser primeiro do qual [participa](#) tudo quanto existe, e que, contudo, tal conceito se realiza propriamente em cada um de seus participantes.

Há um acordo entre os comentadores de Sto. Tomás em denominar o primeiro tipo de analogia, analogia de proporção ou de atribuição, e o segundo, analogia de proporcionalidade própria ou imprópria. O vocabulário de Sto. Tomás é menos fixo

3. Ele é menos fixo igualmente quanto à palavra “equivoco”. Seus comentadores (e também a linguagem ainda corrente) reservam a palavra “equivoco” a uma comunidade de denominação que não possui nenhum fundamento no conteúdo. Sto. Tomás, entretanto, chama causa equivoca, e não análoga, uma causa que imprime em seu efeito não sua própria forma mas

uma forma analogicamente semelhante. Isso mostra a que ponto, em seu pensamento, quando se trata de analogia, o diverso prevalece sobre o semelhante.

→ [Ser](#).

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

APETITE (*Appetitus*)

No sentido mais geral, é o movimento interior que leva a satisfazer uma necessidade orgânica, um instinto. (Na linguagem comum trata-se, antes de tudo, da necessidade de comida.)

Na linguagem de Sto. Tomás, a noção de “apetite” é tão vasta e geral quanto a de inclinação ou tendência. É a inclinação, a tendência do sujeito para aquilo que lhe convém, portanto, para seu [bem](#).

1. Sto. Tomás distingue entre apetite natural e apetite elícito.

O apetite natural é a inclinação, a tendência da [natureza](#), seja da própria natureza de um ser, de um sujeito, seja desta ou daquela faculdade sua. Como tal, o apetite, indissociável da natureza, é irreprimível. A definição vale tanto para a natureza espiritual quanto para a natureza material. Não devem ser confundidos, portanto, inclinação e [movimento](#). O movimento para o objeto é determinado pela inclinação. O movimento segue necessariamente, a não ser em caso de impedimento ou inclinação contrária, a inclinação natural.

O apetite elícito é a inclinação motivada pela percepção do objeto e de sua conveniência* ao sujeito. Ela não deve ser confundida com o apetite natural pressuposto que ela procura satisfazer. Ela é o resultado de uma faculdade determinada, é “elicitada” por ela, elicitada significando que ela emana da faculdade como sua operação própria. É em direção a um bem para o sujeito que ela o inclina. A inclinação, de que a faculdade é o princípio, é aquela do sujeito em sua totalidade.

2. O apetite elícito é tanto o apetite sensível quanto o apetite racional.

A inclinação do apetite sensível é necessariamente ativada pela percepção do bem sensível ou de sua imagem. A inclinação para a posse, no caso do apetite concupiscível e, para a luta e a agressividade, no caso do apetite dito irascível. Toda emoção, paixão, reação da sensibilidade, diz-lhe respeito.

O apetite racional corresponde à percepção do bem sob a razão de bem. Sto. Tomás o chama racional mais que espiritual ou intelectual, pois é a razão que percebe o bem sob a razão de bem. O apetite racional corresponde exatamente à faculdade de querer, à vontade cujos movimentos todos Sto. Tomás reduz à inclinação para o bem, e, portanto, ao amor. Aquilo a que se dirige o apetite racional, mesmo que seja a realização de um apetite natural, será sob a razão do bem e da felicidade que ele se dirigirá. Daí sua liberdade com relação aos bens particulares, que são realizações particulares do bem. Daí a possibilidade de amar o bem por si próprio, e mesmo de amar um sujeito outro que si próprio, sem jamais excluir contudo o amor natural de si mesmo.

Contudo a vontade humana (o apetite racional) não é dissociável do apetite sensível – nem sequer dos apetites naturais do sujeito, dentre os quais o apetite da felicidade total está ligado à sua natureza espiritual.

Existe um apetite natural de Deus? Um desejo natural de possuí-lo e, portanto, de vê-lo? Um amor natural de sua bondade como fundamento de todo bem? Isso será estudado no local apropriado.

→ [Bem](#) → [Razão](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

ATO, ATUALIDADE, ATUALIZAÇÃO (*Actus, actualitas, actuatio*)

Na linguagem de Sto. Tomás, o sentido ontológico da palavra é o primeiro, necessariamente pressuposto ao sentido psicológico e moral, que é muito mais usual hoje, aliás, largamente utilizado também na *Suma Teológica* (o ato humano é a matéria da Segunda Parte da *Suma*).

1. Ato (do latim *actus*) pretende traduzir a *energéia* (ação, atividade) ou a *entelequia* (enteléquia) de Aristóteles. Ele exprime em todas as ordens da realidade o ser ele próprio naquilo que ele tem de realizado, ou melhor, a própria realização do ser. A noção de ato não pode ser compreendida senão em relação à de potência, a potência sendo aquilo que requer uma realização. É a experiência de que os seres podem tornar-se outros que não aqueles que são, que dá lugar aos conceitos de ato e potência. Chama-se, portanto, atualidade, o estado de um ser que é em ato, e atualização a passagem de uma potência ao ato,

essa passagem não sendo outra coisa que o devir; aquilo que pode ser alguma coisa, mas não o é, o é em potência; aquilo que já o é, o é em ato. Todo ato, que é a consumação de uma potência, é limitado por ela.

2. Denomina-se ato primeiro o ato pelo qual o ser é puramente e simplesmente (ato de existir), ou segundo tal ou tal forma ou essência. Chama-se ato segundo a ação ou operação, isto é, o acréscimo de ser pelo qual pelo qual o ato se comunica. Entre as ações e operações, o termo ato é reservado de modo privilegiado aos atos conscientes e voluntários, dito de outra forma, aos atos humanos.

3. O Ato puro é o Ser que não é a realização de uma potencialidade, a atualização de uma potência, mas pura e simplesmente Ato de ser, subsistente por si. Nada limitando-o, ele possui em si mesmo a totalidade do Ser e da Realidade. Nele Ser e Ação identificam-se absolutamente, assim como Ser e Pensamento, Ser e Amor. Isso é longamente desenvolvido nas vinte e quatro primeiras questões da Primeira Parte da *Suma Teológica*.

→ [Ação](#) → [Ser](#) → [Forma](#) → [Potência](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

BEM, BOM, BONDADE, MAL (*Bonum, bonitas, malum*)

Do ponto de vista de nosso vocabulário, *bonum* significa o ser – em sua realidade mesma –, enquanto atrativo, isto é, enquanto determinando alguma inclinação para ele.

Bonum não falta jamais ao ser, pelo simples fato de que o ser é algum valor de bem. Por si só, o ser é bom. Ele é bom por ser e por existir.

Mas tudo aquilo que falta à perfeição (ou seja, à consumação, ao acabamento) do ser, é uma falta de bem. A idéia de bem está portanto ligada à de [perfeição](#).

Enquanto bem, o ser tende a comunicar-se (e aí reside a fonte e o sentido de sua ação). O axioma “o bem é difusivo por si próprio” é muito importante no pensamento de Sto. Tomás.

Traduz-se freqüentemente por bondade esse aspecto do bem (do ser bom), inclinando-se por si próprio para um apetite que tende para ele (e a *fortiori* quando essa inclinação é voluntária). A distinção entre bem e bondade não se encontra, entretanto, sempre claramente delineada na terminologia latina.

Enquanto atrativo e enquanto termo da inclinação, o bem identifica-se com o [fim](#), e o bem total, infinito, que é Deus, com o fim último.

Ao bem opõe-se o mal. O mal não pertence ao ser, não é sequer um aspecto do ser, mas é uma privação de ser, daquilo que deveria ser. Quando essa privação afeta o próprio ato da vontade e seu ordenamento para o bem como tal, o mal denomina-se culpa, ou pecado. O que implica que nada existe que seja totalmente mau e em todos os níveis. O mal supõe um sujeito em si mesmo bom e ordenado ao bem, a esse próprio bem do qual ele é privado pelo mal. O mal é o não-ser no ser. A incompatibilidade do mal com Deus surge então como absoluta.

→ [Apetite](#) → [Conveniência](#) → [Ser](#) → [Fim](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

CAUSA (*Causa*)

1. A noção de causa não pode ser compreendida, em Sto. Tomás, senão em função da noção de [ser](#). A causa é aquilo pelo que alguma coisa é (seja uma substância, um ser, *ens* – seja uma modificação de uma substância, aquilo que denominaríamos hoje um fenômeno, um evento). Ser causado é ser por um outro, e isso opõe-se a ser por si, isto é ser em virtude de sua própria essência. Ser por si pertence exclusivamente a Deus, nenhuma outra realidade tem em sua própria essência sua razão de existir.

A causalidade é, portanto, uma comunicação de [atualidade](#) de um ser a outro. E é aquilo que denominamos [ação](#). Daí estes axiomas constantemente repetidos em toda a *Suma teológica*: “Nada age senão enquanto é em ato... Nada passa por si próprio da potência ao ato.”

O ser ou a modificação do ser que dependem de uma causa são os efeitos dessa causa.

2. Existem quatro tipos de causa que estão em jogo, inseparavelmente, em toda produção de efeito:

a) A causa eficiente, à qual aplica-se primeiramente a noção exposta acima: é a causa da vinda do efeito à existência.

b) A causa final (ver “[Fim](#)”), em vista da qual age a causa eficiente.

c) A causa formal, que é a forma impressa no efeito pela causa eficiente (causa formal intrínseca) e que faz o ser aquilo que ele é.

Como toda causa eficiente comunica a seu efeito uma semelhança com a forma segundo a qual ela age, essa causa pode ser chamada causa formal extrínseca desse efeito. Quando a causa pertence a outra ordem que a do efeito, a semelhança é apenas analógica. Tais causas transcendentais são freqüentemente denominadas causas equívocas por Sto. Tomás. Quando a causa inteligente age por sua inteligência, isto é, segundo uma idéia prévia da coisa a produzir, essa idéia é dita causa exemplar.

d) A causa material é o elemento material que recebe a forma e que permanece com ela como elemento constitutivo do efeito. Por extensão, denominaremos causa material tudo aquilo que em um ser é disposição ao advento de uma forma.

As quatro causas assim definidas jamais se realizam separadamente e causam-se mutuamente umas às outras. O fim é ao mesmo tempo causa e efeito da eficiência: a forma e a matéria não possuem realidade senão juntas, e uma pela outra. É o que denominamos princípio de reciprocidade das causas.

3. Internamente à causa eficiente distinguimos:

a) A causa principal e a causa instrumental. Esta age apenas pelo impulso da primeira, cuja eficácia própria ela transmite ao efeito.

b) A causa primeira e a causa segunda. Toda causa criada, mesmo principal (agindo segundo sua própria forma), é segunda em relação a Deus, que é a causa própria da existência do efeito. Toda a série de causas segundas depende da causa primeira em sua existência e sua ação causal.

Várias outras distinções deveriam ser acrescentadas; elas serão lembradas e explicadas por ocasião das palavras relacionadas ou do uso que sempre faz Sto. Tomás: causa dispositiva (e por vezes simples condição) e causa perfectiva, causa *per se* e causa *per accidens*, causa direta ou indireta (esta incluindo a causa ocasional, a causa permissiva, a causa moral, todas noções que não devem ser confundidas com a causalidade em sentido pleno).

4. Mas, quaisquer que sejam a multiplicidade e a diversidade das causas em jogo na produção de um efeito, existe sempre uma causa própria e um papel próprio dessa causa em relação a esta ou àquela formalidade do efeito; ou, dito de outro modo, uma correspondência rigorosa e exclusiva entre uma causa determinada e um efeito determinado.

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

CIÊNCIA (*Scientia*)

Essa palavra tem para Sto. Tomás um sentido muito diverso daquele que é hoje corrente, e que vale sobretudo para as ciências exatas e experimentais (ainda por demais rudimentares na época de Sto. Tomás, prodigiosamente desenvolvidas hoje). Ela significa para Sto. Tomás não somente o conhecimento **perfeito**, **certo**, absolutamente **objetivo** e para todos **demonstrável**, mas o conhecimento **pelos causas**, isto é, pelas **razões internas**. Neste sentido, conhecer cientificamente é não somente saber, mas explicar pela **essência** e pela **natureza** das coisas, passar dos fatos e dos fenômenos (ponto de partida obrigatório para o espírito humano) ao próprio **ser** e à **razão de ser**.

A ciência é dita especulativa quando busca apenas conhecer, prática quando visa à ação. No sujeito que a possui, ela é um **habitus** intelectual, distinto do **habitus** de sabedoria e de simples inteligência. Distinto igualmente da arte que governa o fazer (*opus*) e não o agir (*operatio*). Compreende-se então que sejam os graus de abstração, isto é, de inteligibilidade, que constituem a diversidade e ao mesmo tempo a hierarquia das ciências.

Longe de opor-se à noção de filosofia, a noção de ciência assim compreendida está incluída naquela. O que a filosofia acrescenta à ciência é a idéia de **sabedoria**, ou seja, de recurso à **causa última**, à **razão última**. Eis por que a teologia pode pretender ser uma ciência, mas cujo ponto de partida é a **fé**.

Essa definição de ciência como conhecimento perfeito (e, portanto, pelas causas) explica que Sto. Tomás fale da **ciência divina**, da **ciência dos bem-aventurados** (que vêem Deus), da ciência e das ciências do Cristo.

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

COISA (*Res*)

A etimologia da palavra coisa (*causa*) explica mal o que ela significa. Na linguagem comum, é a palavra mais vaga que existe: a coisa é tudo aquilo que pode ser apreendido, imaginado, pensado, afirmado ou negado, com, entretanto, uma conotação de materialidade. As coisas são seres inanimados ou ao menos inconscientes. Mais precisamente, será o ser enquanto substância e então coisa, *res*, torna-se um transcendental*. No uso que faz Sto. Tomás, o sentido da realidade (coisa = *res* = realidade) deve ser freqüentemente tomado em toda a sua força. Opondo a coisa ao objeto pensado e tornando-a um além em si mesmo irrepresentável da representação, Kant faz o leitor de Sto. Tomás tomar consciência da força do realismo que possui para ele o conceito de coisa, ou melhor, de *res*. A *res* é o real e é esse real que o pensamento conhece, em sua própria realidade.

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

CONCEITO (*Conceptus*)

1. Conceito ou *conceptio mentis*, concepção do espírito, é um dos termos pelos quais Sto. Tomás designa a representação intelectual de um objeto do pensamento. Ele corresponde àquilo que é a imagem ou o fantasma* no plano da representação sensível. Representar evoca a idéia de tornar presente mediante uma semelhança.

2. Enquanto semelhança, o conceito é freqüentemente chamado espécie* (*species*), querendo significar esta palavra aquilo que caracteriza e faz conhecer um objeto, aquilo mesmo de que o conceito é portador.

Mas uma distinção de vocabulário deve ser feita aqui. Segundo Sto. Tomás, com efeito, o espírito não está determinado a conceber um objeto (isto é, representá-lo em si), senão porque foi informado por uma semelhança vinda do próprio objeto real. A semelhança assim impressa no espírito denomina-se espécie impressa (*species impressa*). A semelhança produzida, concebida, expressa pelo espírito no interior dele próprio, denomina-se espécie expressa (*species expressa*). E é isto que é o conceito.

3. Quanto à palavra conceito, ela poderá designar seja o objeto mesmo enquanto representado e concebido pelo espírito (trata-se então do conceito objetivo), seja a representação na qual está contido o objeto inteligível. Trata-se então do conceito formal, e ele é o equivalente da espécie expressa.

4. Tenhamos cuidado contudo com esse vocabulário muito fisicista, onde se fala de impressão no espírito ou produto do espírito. Trata-se de entidades de uma ordem completamente diversa daquela das realidades da natureza, *a fortiori*, das realidades materiais. Sto. Tomás os denomina por vezes entidades intencionais*.

5. Na linguagem de Sto. Tomás, a palavra idéia não é inteiramente sinônima da palavra conceito. A idéia é a representação do real pelo espírito no espírito, mas enquanto princípio da ação causal que a realizará na existência.

Pelo contrário, o verbo mental é idêntico ao conceito, considerado como uma palavra interior pelo qual o espírito diz a si próprio aquilo que ele conhece no próprio ato que o conhece. (Para a análise da noção e sua utilização teológica, ver especialmente na Primeiro Parte o tratado da Trindade, q. 27 a. 2)

→ [Abstração](#) → [Espécie](#) → [Intelecto](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

CONATURAL, CONATURALIDADE (*Connaturale, connaturalitas*)

Conatural, em mais de um emprego da palavra, pouco acrescenta a natural: aquilo que convém à [natureza](#), aquilo que dela decorre, aquilo que a aperfeiçoa e a consoma. Contudo, o prefixo “co” indica que se trata de uma relação entre duas naturezas ou pelo menos; mas nesse caso fundada sobre sua natureza, entre um sujeito e seu objeto, entre um sujeito e outro sujeito.

Além disso, Sto. Tomás fala prevalentemente de conaturalidade a propósito da natureza individual. E mais especialmente a propósito da natureza individualizada por [habitus](#) adquiridos ou dados (ou por disposições inatas, mas próprias a tais ou tais indivíduos).

O [habitus](#) com efeito torna mais natural a um ser aquilo que o era apenas globalmente, em potência. Ele conaturaliza a [objetos](#) precisos, e mesmo particulares. Mesmo o *habitus* sobrenatural (a graça, as virtudes) conaturaliza àquilo que é sobrenatural.

Sobrenaturalizar a natureza é conaturalizá-la a Deus.

A conaturalidade entre dois sujeitos implica não somente que cada um seja para o outro um objeto natural, mas que exista [semelhança](#) entre eles e naquilo próprio que eles possuem de individual.

O amor supõe a conaturalidade e a percepção desta. Mas segundo Sto. Tomás, o amor aumenta essa conaturalidade, sobretudo se ele é recíproco. Podemos mesmo dizer que é próprio do amor conaturalizar àquilo que se ama.

Mas é no domínio do conhecimento que a idéia de conaturalidade possui mais conseqüências. A conaturalidade entre o cognoscente e o conhecido funda, com efeito, um conhecimento que vai além da simples percepção (sensível ou intelectual) do objeto. Esse conhecimento por conaturalidade pertence antes à ordem do julgamento do que da percepção; do julgamento de valor, mas igualmente do julgamento de conveniência. O seu modelo é o instinto (a estimação) do animal julgando aquilo que convém à sua natureza.

É desse modo, diz Sto. Tomás, que o homem casto (aquele que possui o *habitus* da castidade, no qual a castidade passou a fazer parte da natureza) reconhece infalivelmente, nos objetos e nos atos, aquilo que é casto ou não o é, mesmo se ignora a regra moral a respeito. Do mesmo modo, aquele que possui a fé sobrenatural reconhece, por uma espécie de instinto de conaturalidade com a verdade revelada, aquilo que está de acordo com a fé e aquilo que não está. Enfim, é ainda pela conaturalidade criada pela graça e a caridade entre a alma e Deus que se explica o conhecimento quase experimental de Deus pelo dom da sabedoria.

→ [Natureza](#) → [Sobrenatural](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

CONTINGENTE, CONTINGÊNCIA (*Contingens, contingentia*)

Noção contrária à de necessidade. Aquilo que é contingente, é aquilo que poderia não ter sido ou não ter sido tal, ou não acontecer (evento contingente), por não ter em si nem em suas causas a razão adequada de sua existência. Denominamos futuros contingentes aquilo que, considerado em si mesmo ou em suas causas, poderia advir ou não advir, e que, portanto, não pode ser previsto. Eles são cognoscíveis apenas enquanto presentes (é enquanto presentes e não por antecipação que Deus os conhece), e revestem por isso mesmo uma necessidade de fato: supondo que uma coisa seja, ela não pode não ser. Aquilo que foi não pode não ter sido. As escolhas das vontades livres são contingentes.

→ [Acidente](#) → [Necessário](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

CONTRADITÓRIO, CONTRÁRIO (*Contradictoria, contraria*)

1. Dois termos são contraditórios quando um exclui o outro; assim o ser e o não-ser. Eles são contrários se são postos no interior do mesmo [gênero](#): assim o branco e o preto, o [ato](#) e a [potência](#).

Um conceito é, portanto, contraditório em si mesmo se comporta dois elementos incompatíveis entre si: é um pseudoconceito.

2. O princípio de não-contradição é a base de toda afirmação e negação: “É impossível afirmar e negar uma mesma coisa sob o mesmo aspecto”. O que se formula metafisicamente desse modo: “Uma mesma coisa não pode a um só tempo e sob o mesmo aspecto ser e não ser”. Este princípio resulta imediatamente da intuição do ser.

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

CONVENIÊNCIA, CONVENIENTE (*Convenientia, conveniens*)

1. No sentido próprio da palavra, aquilo que convém a um ser é seu [bem](#), é aquilo para que seu [apetite](#) o inclina. Mas em um sentido mais amplo, menos forte, muito usado, “aquilo que convém” é aquilo que, sem decorrer necessariamente de

uma natureza e seu ser erigido necessariamente por um fim, é capaz de perfazer uma natureza em sua linha ou de fazer atingir mais fácil e rapidamente o fim perseguido.

2. Esse conceito é muito importante no raciocínio teológico de Sto. Tomás. As razões de conveniência permitem compreender os motivos e conseqüentemente o sentido daquilo que Deus faz e, por vezes, até mesmo demonstrar com certa probabilidade conclusões que não foram explicitamente reveladas.

Mas existe uma grande diferença entre a razão que, (1) sem buscar provar aquilo que sabemos pela revelação, dela nos faz compreender os motivos e o sentido e a razão que (2) busca demonstrar aquilo que não foi revelado.

Exemplos do primeiro caso:

→ Encarnar-se conzinha soberanamente a Deus em razão de sua bondade infinitamente difusiva por ela mesma.

→ Conzinha que o Verbo encarnado nascesse de uma virgem

As razões de conveniência não provam que tenha havido encarnação, redenção e concepção virginal, mas mostram seu sentido.

Exemplos do segundo tipo de conveniência:

→ Conzinha que o Cristo tivesse já nessa Terra a visão beatífica.

→ Conzinha que Maria tivesse sido concebida sem pecado original.

Pode acontecer, como mostra o segundo exemplo, que as conclusões fundadas em razões de conveniência tenham sido reconhecidas pela Igreja como virtualmente contidas na revelação. Mas não podemos abusar. O que Sto. Tomás não fez. É na verdade daquilo que ele estimava como já reconhecido ao menos pela tradição que ele buscava a conveniência.

Notemos aqui a dificuldade em traduzir termos que têm um valor técnico importante. Em diversos casos preferiu-se traduzir *conveniens* por apropriado, adaptado, justificado, e *non conveniens* por ilógico, absurdo, incoerente, desajeitado...

→ [Bem](#) → [Necessário](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

CORRUPÇÃO (*Corruptio*)

O sentido técnico de *corruptio* é o do desaparecimento de uma forma substancial pelo advento de outra. A idéia de corrupção é inseparável da de geração e de transformação. A corrupção não é o aniquilamento, nem o apodrecimento.

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

DETERMINAÇÃO (*Determinatio*)

Tudo aquilo que é forma, ato, especificação, diferenciação até mesmo individual, pode ser denominado determinação. Determinar vem de terminar, de término, de termo. Implica um limite e simultaneamente um acabamento.

Também a ação de uma causa é determinante. Dizer que o ato da vontade é determinado por um encadeamento necessário de causas, seria negar que sua determinação última provém de sua própria vontade.

Ainda que tudo diga respeito à causalidade divina, não se pode dizer que tudo seja por ela determinado. Sto. Tomás diria antes que Deus determina os seres livres a se determinarem a si mesmos.

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

DIFERENÇA (*Differentia*)

Aquilo por que uma coisa se distingue de outra e que é em princípio aquilo que a constitui em sua [essência](#) própria.

A diferença pode ser apenas acidental. Mas quando ela é essencial – afetando a própria essência – denomina-se diferença específica. Acrescentada ao [gênero](#), ela constitui e define a [espécie](#) e a distingue de toda espécie do mesmo gênero. Exemplo: racional, adicionado ao gênero animal, dá a espécie: homem. Gênero, espécie, diferença são os três primeiros [predicáveis](#).

Sto. Tomás fala também da diferença numérica*, igualmente substancial: aquilo que faz a singularidade e a unicidade de um ser, de um existente, no interior de uma mesma espécie. Não deve ser confundida com as circunstâncias individuantes que supõem os indivíduos numericamente e substancialmente distintos, e aí então os caracteriza diversificando-os

acidentalmente. Pedro e Paulo são dois (diferença numérica). Um é loiro, o outro, moreno, o primeiro neste lugar, o segundo em outro, este de um século, aquele de outro século etc.: notas ou circunstâncias individuantes.

→ [Espécie](#) → [Essência](#) → [Gênero](#) → [Indivíduo](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

DISPOSIÇÃO (*Dispositio*)

Essa palavra retorna constantemente a propósito de temas bastante díspares. De maneira absolutamente geral, é aquilo que prepara um ser a receber ou a fazer algo.

1. Em relação aos atos humanos, a disposição é um modo de ser menos estável e menos determinado que o denominado *habitus*, mas que já torna mais fácil este ou aquele tipo de ato ou reação. Assim falamos de disposições naturais para a virtude.

2. No domínio da filosofia da natureza e das transformações do ser, as disposições são modificações acidentais pelas quais um sujeito está progressivamente preparado a receber uma nova forma substancial, à qual correspondem as qualidades substanciais assim introduzidas. Exemplo banal, pouco científico mas constantemente reproduzido por Sto. Tomás: a madeira que, por força de ser aquecida, transforma-se em fogo.

É clássico distinguir as disposições prévias e as disposições imediatamente próximas, a presença dessas não sendo separável da presença de uma nova forma substancial.

3. Por uma extensão analógica muito característica do método de Sto. Tomás (e cuja validade não depende da qualidade da sua física), o conceito de disposição se estende a domínios muito mais interessantes para o teólogo. É disposição toda modificação preparando a presença de uma [forma](#) perfeita considerada como termo de uma movimento. É assim que o dom da graça pressupõe disposições que ainda não são a graça (no sentido ontológico), mas que dispõem para ela, e que, na medida em que são dadas tendo em vista a graça, elas próprias são graças. Exemplo: o conjunto dos sentimentos ainda naturais que denominamos o *pius credulitatis affectus* (o pio desejo de crer) e que já são o efeito da graça, porque dados por Deus para preparar-nos para a fé.

4. A causa que produz a disposição última é também aquela que produz a nova forma: princípio que, inspirado nos fenômenos da natureza, transpõe-se para a ordem do espiritual e do sobrenatural.

E do mesmo modo diremos que aquilo que era disposição para a graça permanece, uma vez dada a graça, como propriedade e efeito da graça. Por exemplo, a fé justificadora.

→ [Alteração](#) → [Causa](#) → [Forma](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

DISTINÇÃO (*Distinctio*)

A distinção é a pluralidade: são distintos, com efeito, objetos dos quais um não é o outro.

A palavra distinção pode exprimir o ato pelo qual percebemos os objetos como distintos: fazer uma distinção; ou então essa própria distinção.

Existem dois tipos de distinção: a distinção real, segundo a qual é na própria realidade (independentemente de todo pensamento) que os objetos são distintos, que um não é o outro – e a distinção de razão entre objetos que são apenas um na realidade, ao passo que são distintos para a inteligência e percebidos como tais. Por exemplo, entre a substância e seus acidentes, entre a inteligência e a vontade, entre ser e agir, entre essência e existência, existe distinção real na criatura; e de razão apenas, quando aplicamos essas noções a Deus.

A distinção real pode ser ou entre duas substâncias ou no interior de uma mesma substância, entre os princípios constitutivos, os elementos, as faculdades e propriedades desta. O que é realmente distinto pode ser inseparável na existência, e mesmo inconcebível, a não ser como relacionado com o outro.

A distinção real pode ser somente modal: o modo* distinguindo-se do acidente porque afetando a substância em sua própria substancialidade. Essa noção de modo substancial quase não é utilizada por Sto. Tomás. Ela serviu a seus comentadores para definir a distinção entre a natureza individual e a subsistência que faz dela ontologicamente uma pessoa.

A distinção de razão pode ter um fundamento na realidade: por um lado a riqueza da realidade que, una e simples em si mesma, contém, entretanto, uma pluralidade virtual* de perfeições e formalidades, e por outro a imperfeição de nosso intelecto que não pode conceber adequadamente a realidade em um único conceito, mas necessita formar um grande número de conceitos para então reuni-los numa síntese.

Essas noções adquirem uma importância capital no tratado de Deus, em que serão plenamente desenvolvidas.

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

ENTE (*Ens*) Ver [SER](#).

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

ENTITATIVO (*Entitativus*)

Poderíamos estranhar que, incessantemente falando do ser e a ele retornando, Sto. Tomás não tenha por assim dizer usado o adjetivo correspondente ao verbo ser, podendo qualificar seja a ciência que dele trata, seja, por extensão, aquilo que diz respeito ao ser. Esse tipo de terminologia lhe é posterior. Não foi ele que qualificou como ontológico o argumento de Santo Anselmo, nem como ontológica a teoria da percepção imediata de Deus no ser.

Contudo, se ontológico não faz parte de seu vocabulário (nem, aliás, ontologia), encontramos entitativo, por oposição a operativo. Um *habitus* entitativo é um *habitus* que afeta o próprio ser do sujeito: assim a graça santificante. Um *habitus* operativo afeta a operação e seu princípio imediato que é a faculdade.

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

EQUÍVOCO, EQUIVOCAÇÃO (*Equivocus, equivocatio*)

Equívoco opõe-se a unívoco. Trata-se de uma mesma palavra que pode significar coisas diferentes. Na linguagem comum ela equivale a ambíguo. Ela é ainda mais pejorativa.

Na linguagem da *Suma*, a analogia é um tipo de “equívoco”. Trata-se ([analogia](#)) de uma palavra que significa coisas essencialmente diversas, mas tendo algo em comum (certa proporção). O uso de tal palavra, de tal conceito obedece a regras restritas. É por aquilo que elas têm em comum, a diversidade sendo sempre simultaneamente trazida à luz e levada em consideração, que podemos esclarecer, uma pela outra, realidades análogas entre si e, a *fortiori*, inferir aquilo que convém a uma daquilo que convém à outra.

No domínio da causalidade, Sto. Tomás fala de causas equívocas quando se trata de causas de uma ordem superior, cujos efeitos não poderão assemelhar-se a não ser por analogia (por [participação](#)) àquilo que elas são.

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

ESPÉCIE, ESPÉCIES, ESPECIFICAÇÃO (*Species*)

Essa palavra que, etimologicamente, relaciona-se ao olhar (*respicere* = olhar), significa primeiramente o conjunto dos traços que caracterizam e fazem reconhecer um objeto.

A partir daí podemos distinguir duas linhas de significados.

1. A espécie é a determinação* última da essência, aquilo que a definição exprime e que permanece idêntica a si mesma em todas as suas realizações individuais. Dito de outro modo, não é aquilo que faz reconhecer um objeto, mas aquilo que o caracteriza em si mesmo, ainda que não podendo ser percebido senão a partir daquilo que é manifesto. Todo indivíduo pertence a uma espécie, toda espécie a um gênero. Na linguagem de Sto. Tomás, a palavra espécie não está reservada ao domínio biológico. Ele dirá que o objeto especifica o ato, que existem várias espécies de virtudes.

2. A espécie é aquilo que manifesta um ser. Os acidentes perceptíveis de um ser material, particularmente suas qualidades sensíveis, são chamados espécies. Vocabulário propriamente escolástico e que não é utilizado senão a propósito da eucaristia.

3. Mas Sto. Tomás, com toda a escolástica, denomina igualmente espécies as semelhanças* ou imagens das qualidades sensíveis do ser (cores, sons, etc.) impressas nos sentidos e pelos quais a realidade sensível é percebida. Por extensão e por analogia, ele chama também “espécies” as semelhanças que dela resultam no espírito.

→ [Conceito](#) → [Diferença](#) → [Essência](#) → [Gênero](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

ESPÍRITO, ESPIRITUAL (*Spiritus, mens*)

1. Um espírito é uma “forma*” à qual pertence ser por si mesma princípio e sujeito de existência e de operação. Isto é verdadeiro mesmo com respeito ao espírito humano, que pode informar a matéria a ponto de constituir com ela uma única substância. A forma constitutiva do ser humano é a um só tempo alma e espírito. A alma animal não possui espírito. É necessário observar que Sto. Tomás utilizará a expressão “forma pura” para os anjos e “ato puro” para Deus, em vez de “puro espírito”. Quanto à alma humana enquanto espírito, ele a denomina preferencialmente *mens*, tradução do *nous* grego.

2. O específico do espírito enquanto distinto da matéria – além da simplicidade da substância (liberação de todo o quantitativo) e sua incorruptibilidade (liberação com respeito ao devir substancial) – é sua operação, que não é somente conhecer, mas pensar o ser em sua universalidade e, por conseguinte, amar o Ser universal e, enfim, ser livre com respeito aos bens particulares.

3. No sentido propriamente teológico, Espírito é a terceira pessoa da Trindade. Aquilo que se encontra traduzido aqui é o *pneuma* grego. A etimologia é a de sopro, e não no sentido de indivisível, de impalpável, mas no sentido de ímpeto, de impulsão. É o amor mais que a inteligência que é significado por essa palavra.

4. Espiritual quer significar aquilo que pertence ao espírito. Seja no primeiro sentido, seja no segundo. No primeiro ele se opõe àquilo que é apenas material. No segundo ele se opõe àquilo que, ainda que espiritual, é somente racional ou natural.

→ [Alma](#) → [Forma](#) → [Matéria](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

ESSÊNCIA (*Essentia, quidditas*)

A essência é um dos significados da palavra “[ser](#)”. Por essa palavra Sto. Tomás designa o que é uma coisa, um ser, aquilo pelo qual uma coisa é e distingue-se de qualquer outra, o que constitui sua inteligibilidade*, o que irá exprimir sua definição.

A inteligência não apreende uma essência senão despojando-a de seus caracteres individuais (abstração).

As essências, portanto, fazem parte da realidade existente, mas não possuem realidade separada a não ser no e para o espírito que as pensa. E esta realidade está toda ordenada à existência ao menos como possível. Não existe portanto um mundo real das essências, mas somente um mundo real dos seres existentes, dos quais cada um possui uma essência. Por outro lado, há um mundo inteligível das essências que o intelecto atualiza, ao qual ele dá uma existência ideal e intencional, pensando-o nos conceitos. A essência de um ser, de um “ente”, “aquilo que ele é” ou “quiddidade” (da palavra latina *quid*: o que é?), distingue-se daquilo que há nele de acessório, de conseqüente, de acidental. A essência é a razão de ser de tudo aquilo que se lhe atribui, sua *ratio*, seu *logos*. Cada ser, com efeito, define-se por uma maneira única e indivisível de participar no ser, disso resultam todas as propriedades.

A palavra essência não vale somente para a substância, para os próprios seres existentes. Tudo aquilo que tem ou pode ter na existência alguma realidade, ainda que accidental, possui uma essência. Falaremos da essência da relação, do belo, do verdadeiro, do bem. Daí esse paradoxo do vocabulário: opõe-se essência àquilo que é somente accidental, e fala-se da essência de um acidente.

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

EXEMPLAR (*Exemplaris*)

A palavra “exemplar” significa aquilo à imagem de que alguma coisa foi feita. O que Sto. Tomás explica de diversas maneiras.

1. O exemplar é a [idéia](#) segundo a qual uma causa eficiente age, buscando imprimir sua imagem em seu efeito. Desse modo falaremos de Idéias divinas. Trata-se, na verdade, da Essência divina única enquanto Idéia criadora da multidão infinita dos seres.

2. O exemplar é a própria causa da qual o efeito participa. Isto se aplica corretamente apenas à Exemplaridade divina (ver [participação](#)). E também com respeito às criaturas espirituais que, somente elas, participam de Deus enquanto Pensamento criador, e ainda mais com respeito às criaturas elevadas ao estado sobrenatural; apenas elas participam da própria natureza de Deus.

Foi à sua imagem e semelhança que elas foram criadas e espiritualmente geradas. É para a perfeição dessa imagem e semelhança que elas tendem.

→ [Causa](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

EXTRÍNSECO, INTRÍNSECO (*Extrinsecus, intrinsecus*)

A etimologia é clara: *intra-secus* e *extrin-secus* = segundo o interior e segundo o exterior.

O que é extrínseco vem de fora e permanece fora; o que é intrínseco entra na natureza, na definição ou na composição de um ser.

Desse modo, as causas eficiente, final e exemplar são causas extrínsecas, enquanto a forma e a matéria são causas intrínsecas.

O contexto mostrará sempre de qual interioridade e de qual exterioridade se trata.

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

FANTASMA (*Phantasmata*)

Sto. Tomás utiliza freqüentemente a palavra *phantasmata* para significar as imagens ou espécies produzidas pela imaginação, enquanto submetidas à ação iluminadora do intelecto. Isso não corresponde exatamente ao uso moderno que se interessa antes pelo aspecto de ficção do fantasma, e mais ainda à sua origem inconsciente e sua função simbólica, que por seu papel no processo do conhecimento intelectual.

→ [Espécies](#) → [Semelhança](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

FINS E MEIOS (*Finis, ad finem*)

1. O fim é aquilo por que alguma coisa se faz ou é feita. Considerado como causa (causa final), ele é o que determina o movimento de um ser, ele está no princípio da ação. Considerado como resultado, como objeto a realizar ou atingir, ele é o objetivo da ação, aquilo para o que esta tende. (“O fim é primeiro na intenção daquele que age, mas último na execução.”) Esse valor de termo no movimento que pertence ao fim explica o duplo sentido da palavra: simples cessar de um movimento ou de uma atividade; ou razão de ser e consumação de um movimento ou de uma atividade.

A noção de fim confunde-se com a de bem, pois nada atrai a não ser enquanto bem. Essa equivalência entre o bem e o fim é constantemente expressa ou subentendida por Sto. Tomás.

2. Distingue-se o “fim da obra” (*finis operis*), aquele ao qual a ação está ordenada por sua própria natureza; e o “fim do agente” (*finis operantis*), o objetivo que se propõe o agente agindo, que denominaremos igualmente intenção ou motivo. O fim do agente pode coincidir com o da obra. Distinguimos igualmente entre fim principal, aquele sem o qual o agente não agiria, e fim secundário, que se acrescenta ao fim principal.

Distingue-se igualmente o fim último – que é aquele do próprio ser que age, que é sua realização, além do qual não existe nada a desejar – do fim intermediário ou relativo, que é o fim de uma ação ou de um conjunto de ações ordenadas entre si por um mesmo objetivo. Mas esse fim intermediário nos leva à idéia de meio. Distinção mais sutil e contudo essencial: o fim *quod*, esse bem que finaliza a ação e o ser, e o fim *cui*, que é o sujeito ao qual primeiramente desejamos esse bem.

3. A palavra meio implica a idéia de mediação. É o que é feito ou alcançado, tendo em vista um fim, como aquilo que conduzirá ao fim.

O meio pode não ter nele nada que possa ser desejado por si mesmo. Ele é então um puro meio. Todo seu valor de bem resume-se em sua utilidade. Ele não é objeto de vontade ou de amor senão em vista de outra coisa.

Mas o meio pode também ter seu valor próprio de bem: ter nele o suficiente para satisfazer o agente sem contentá-lo plenamente nem levá-lo ao repouso. Ele pode até mesmo ser uma participação no fim último, ser já um bem em si: *bonum honestum*, no vocabulário aristotélico.

4. Aquilo que é meio em relação ao fim último pode até mesmo ter valor de fim intermediário, pois não pode ser obtido senão por todo um conjunto de meios a ele ordenados. Tratando-se dos anjos ou do homem, Sto. Tomás fala de fim da natureza. Trata-se de um fim intermediário, a realização última do homem em Deus, passando pela realização de sua natureza.

Toda a moral está na ordenação dos meios ao fim, dos bens secundários aos bens essenciais, destes ao Bem divino, único fim último do homem.

Pecar consiste em tomar por fim último e absoluto (fim do sujeito) aquilo que, por natureza, não é senão meio ou fim intermediário.

5. A posse do fim é a beatitude: imperfeita se se trata de um fim intermediário, perfeita se se trata do fim último. Mas a posse do Fim implica o amor desse Fim, enquanto ele é o Bem em si, o Bem infinito, Deus.

→ [Bem](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

FORMA (*Forma*)

Sto. Tomás faz um uso constante da palavra e do conceito de forma (Ver especialmente seus desenvolvimentos no tratado do homem, primeira parte, q. 76).

Ela é muito importante, apesar dos exemplos incômodos que ele toma da natureza tal qual a concebia a ciência de seu tempo. Trata-se sempre de um conceito filosófico e mesmo metafísico, de modo algum físico no sentido experimental da palavra.

1. A palavra forma, que traduz a *morphé* de Aristóteles, não deve ser compreendida primeiramente no sentido de forma externa (disposição externa das linhas e dos volumes de um ser material), mas em seu sentido de princípio determinante, constitutivo e, portanto, intrínseco, daquilo que ele é. A noção aristotélica de forma corresponde à “idéia” platônica. Mas, da idéia platônica, Sto. Tomás fez, não mais o “exemplar eterno e subsistente” do ser material passageiro, corruptível, mas o princípio intrínseco* e constitutivo deste. Ele denomina, contudo, forma exemplar a idéia sobre o modelo da qual a forma substancial é produzida por uma causa. A idéia de forma é correlativa à de matéria, sendo esta por si própria potencialidade pura, constituindo a forma com ela um só todo, um único ser existente. Ele pode, contudo, dela ser dissociada. Denomina-se forma pura, ou melhor, na linguagem de Sto. Tomás, “forma separada”, a forma que não é de modo algum ato, mas somente

princípio determinante do ser. É assim que são definidos os anjos. Ele aplica essa noção à alma após a morte, mas não sem que reste a esta uma relação transcendental* (portanto de toda ela) ao corpo que a animava.

2. A forma não se distingue então realmente da [essência](#) ou [natureza](#). Ao contrário, no caso da forma substancial, a forma aparece como princípio constitutivo e determinante da essência ou natureza, e é nesse sentido que dizemos que o ser (no sentido de existência) segue a forma. Sendo a forma o princípio intrínseco e constitutivo, segundo o qual um ser determinado existe, é também o princípio segundo o qual ele age ou opera de tal ou tal maneira determinada.

3. Por outro lado, sendo a forma aquilo que determina um ser a ser aquilo que ele é, é por ela que este ser é conhecido. Denominamos forma intencional* a semelhança, a imagem, o [conceito](#) pelos quais a forma de um ser torna-se presente ao espírito.

4. Ainda que o conceito de forma valha sobretudo para a forma substancial, ele se estende ao domínio das determinações [acidentais](#). A forma accidental dá a um ser, assim constituído por sua forma substancial, uma determinação accidental. Por extensão, tudo aquilo que completa e perfaz um ser será denominado forma.

5. Por mais característica da filosofia escolástica e particularmente tomista que seja a noção de forma, dela encontramos traços na linguagem moderna. Primeiramente nos derivados da palavra (formação, informação, transformação). E sobretudo em sua extensão a tudo aquilo que, em qualquer campo que seja, dá sentido, precisão, unidade e significado a um conteúdo ou a um conjunto (as formas *a priori* da sensibilidade e do entendimento em Kant; a “teoria da forma”, inicialmente psicológica e em seguida ampliada para uma concepção filosófica geral dos fatos biológicos e físicos, e mesmo lingüísticos, etnológicos, sociológicos). Esta aproximação do vocabulário não deixa de significar certa analogia entre conceitos, na realidade fundamentalmente diferentes.

Para ver relação Forma/Matéria, ver “Nota” da [Parte I, Questão 3, Artigo 2](#).

→ [Ato](#) → [Conceito](#) → [Essência](#) → [Matéria](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

FORMAL (*Formalis*)

O aspecto formal de um ser é aquilo que diz respeito à sua forma, portanto, à sua determinação essencial. O objeto formal de uma potência, de um *habitus*, de um ato, de uma ciência, é aquilo que, no real, é determinantemente visado por essa potência, *habitus*, ato, etc. O objeto material sendo o conjunto da realidade sobre o qual se destaca essa determinação. A expressão “enquanto...” designa o aspecto determinado sob o qual a realidade é considerada (exemplo: o homem é o objeto material da moral, da sociologia, da medicina: da moral enquanto pessoa racional e livre, da sociologia enquanto ser social, da medicina enquanto sujeito à doença).

Falar formalmente é falar utilizando as palavras em seu sentido preciso, determinado, definido, ou seja, nas formas definidas. Mais profundamente, é falar do ponto de vista daquilo que é formal na coisa da qual se fala.

Aí também é necessário evitar a assimilação desse vocabulário ao de formalidade ou de formalismo nos modernos. Aí, com efeito, a forma está prevalentemente oposta ao conteúdo, enquanto para Sto. Tomás é prevalentemente do lado do conteúdo que se encontra o formal.

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

FUNDAMENTO (*Fundamentum*)

1. Por analogia com aquilo que é o fundamento de uma construção, seu apoio, sua base, tudo aquilo que sustenta e justifica uma asserção, uma crença, uma instituição, é chamado fundamento na linguagem comum: será um princípio, uma verdade “fundamental” que sustenta todas as outras, uma causa. Esse sentido é absolutamente usual na linguagem comum e é freqüentemente aquele que Sto. Tomás dá à palavra fundamento.

2. Um sentido mais especial e mais técnico é freqüentemente encontrado. Dizemos de uma relação ou de uma distinção que não são reais, quando possuem existência apenas na razão, mas que encontram um fundamento na realidade (*cum fundamento in re*) quando esta possui nela o quanto basta para justificar sua produção na razão.

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

GÊNERO (*Genus*)

1. O que é comum a várias espécies*.
2. Grupo lógico formado pela reunião de várias espécies.
3. Gênero supremo: o gênero ao qual não existe outro superior (os gêneros do ser são as categorias ou predicamentos). O ser enquanto tal não se encontra em nenhum gênero e não é ele próprio um gênero supremo.

→ [Abstração](#) → [Diferença](#) → [Universal](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

HABITUS (*Habitus*)

1. Esta palavra foi suficientemente incorporada à linguagem filosófica e teológica para que não se tenha de traduzi-la por hábito, cujo sentido mais usual evoca sobretudo o conjunto de modificações e aperfeiçoamentos que dizem respeito às atividades motoras.
2. A noção de *habitus* é antes de tudo metafísica e ligada à de natureza e liberdade. Ela se encontra especialmente em I-II, q. 49-54. É uma disposição estável a agir facilmente, de modo feliz e portanto livre, para o bem ou para o mal, isto é, conformemente ou não aos fins de uma natureza. Um *habitus* nasce e se desenvolve pelos atos e sua repetição; mas diferentemente do hábito, não é por um automatismo adquirido, mas pelo aperfeiçoamento de uma inclinação natural com respeito à qual o sujeito permanece livre (segundo o dito de Aristóteles, o sujeito usa livremente seus *habitus*). Esta claro que esta definição de *habitus* vale antes de tudo para as potências espirituais.
3. Mas se existem *habitus* naturais, existem igualmente *habitus* sobrenaturais. Os atos aos quais eles dispõem são de ordem sobrenatural. De modo que são infusos, isto é, dados e desenvolvidos pela graça.
4. O *habitus* pode ser operativo. Ele é então uma disposição das faculdades para agir de certa maneira, com relação a certo tipo de objetos. Ou entitativo: é então uma disposição do mesmo ser, da natureza enquanto tal. Ainda que Sto. Tomás dê como exemplo de *habitus* entitativos a saúde e a beleza (o conjunto das disposições que aperfeiçoam a subordinação do corpo à alma), a noção não age com toda sua força senão para a graça santificante, participação ontológica na Natureza divina, que afeta a própria natureza do homem, ordenando-a a Deus em seu próprio ser, de onde resultam as virtudes infusas (ver I-II, q. 110).

→ [Ação](#) → [Fim](#) → [Natureza](#) → [Potência](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

IDÉIA (*Idea*)

Para Sto. Tomás, idéia não é de modo algum sinônimo de [conceito](#). A palavra possuía para ele um sabor platônico que era necessário exorcizar. Ela evoca a existência à parte de modelos transcendentais e exemplares das coisas móveis e múltiplas. Daí resultava que a idéia era uma representação do real, anterior a ele, sendo-lhe a causa exemplar. Ele denominava idéia, portanto, o conceito que o artista, o artesão, fazia antecipadamente da coisa real que ele queria produzir. E ele a aplicava de forma sobre-eminentemente ao Deus Criador: as Idéias divinas são a Essência divina enquanto participável de uma infinidade de maneiras mediadas pela Ação criadora.

→ [Causa 2](#) → [Conceito](#) → [Exemplar](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

INDIVÍDUO, INDIVIDUAÇÃO, INDIVIDUAL (*Individuum, individuatio, individualis*)

1. O indivíduo é a substância enquanto “indivisa em si e distinta de qualquer outra” (I, q. 29, a.4). E, por causa disso, único e indivisível sujeito de uma única existência (o que exprime o termo supósito). Quando a natureza na qual subsiste o indivíduo é espiritual (Sto. Tomás diz: racional, porque aplicando esse vocabulário ao homem) é a pessoa*. O conceito de indivíduo é, portanto, mais amplo que o de pessoa e o inclui. Contudo, na forma substantiva (indivíduo), ele está prevalentemente reservado àquilo que é distinto no interior de uma espécie dada. Ora a multiplicação de uma mesma espécie (e portanto da forma) em indivíduos dá-se – tese especificamente tomista – pela matéria enquanto ordenada à quantidade. Uma forma sem matéria é por si mesma indivisa, indivisível, única. (Por exemplo, cada anjo é por si só uma espécie distinta.)

2. Sto. Tomás denomina diferença numérica aquela que existe entre dois indivíduos pelo simples fato da exterioridade substancial e existencial de um em relação ao outro (a diferença numérica é a que existe entre duas unidades quantitativas). Ele denomina notas individuantes ou características individuais as diferenças – de ordem necessariamente accidental – entre dois indivíduos numericamente distintos, e que se referem à forma. A matéria multiplica, a forma diferencia.

3. Ainda que o substantivo “indivíduo” designe prevalentemente o ser individual que, em razão de sua materialidade, pertence a uma espécie, o adjetivo “individual” pode muito bem significar aquilo que pertence à pessoa (natureza individual, características individuais de natureza propriamente espiritual).

Tratando-se do homem, e porque ele é ao mesmo tempo espiritual e membro de uma espécie, ele pode ser chamado indivíduo ou pessoa, segundo o aspecto que nele se pretenda designar.

→ [Diferença](#) → [Espécie](#) → [Gênero](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

INTEGRIDADE (*Integer, integritas*)

A idéia de integridade é aquela da manutenção de um ser naquilo que faz sua perfeição. As imagens de mancha, de ferida, de enfraquecimento, fealdade compreendem-se em relação à de integridade.

Quando falamos de integridade da natureza humana (do estado de natureza íntegro), o conceito torna-se teológico e de grande importância. Ligado ao problema da justiça original, ele figurou em tantos debates posteriores a Sto. Tomás que se faz necessário afinar o sentido que este lhe deu.

A integridade da natureza humana é a de uma natureza criada por graça e na graça, e conseqüentemente com dons não necessários à perfeição da natureza enquanto tal, mas necessários à perfeição de uma natureza ordenada para a graça em sua própria criação. A perda desses dons – chamados preternaturais – foi imediatamente consecutiva à perda da graça, e eles não foram imediatamente devolvidos pela redenção. A natureza humana, mesmo resgatada, permanece, portanto, ferida e enfraquecida, ainda que tendo guardado tudo aquilo que pertence necessariamente à natureza enquanto tal: o que lhe falta é uma certa perfeição inata da natureza que a abria à graça.

→ [Natureza](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

INTELECTO, INTELIGÍVEL (*Intellectus, mens*)

1. O intelecto é a faculdade pela qual um ser espiritual conhece o universal, o imaterial, a própria essência das coisas. Essa palavra não é exatamente sinônima da palavra inteligência: ela não significa apenas a faculdade, mas uma certa qualidade.

Ela não traduz, entretanto, aquilo que Sto. Tomás denomina *mens*, que engloba o conjunto das faculdades espirituais e significa até mesmo, freqüentemente, a própria alma, enquanto espiritual e princípio de toda atividade intelectual.

O *intellectus* pode significar também o simples e imediato olhar da inteligência (ver intuição, *intuitus**).

2. Sto. Tomás distingue, na faculdade que é o intelecto, o intelecto agente e o intelecto passivo. O intelecto agente abstrai* o universal inteligível do singular sensível, despojando de suas qualidades sensíveis as imagens vindas dos sentidos. O intelecto passivo não o é inteiramente. Ele é até mesmo fonte da atividade suprema e específica do homem, que é o ato do pensamento, e ele produz o conceito mediante o qual o ato do pensamento se consoma e se exprime. Se o denominamos “passivo” (Sto. Tomás o denomina até mesmo intelecto possível para exprimir sua potencialidade), é que sua atividade está condicionada pela recepção, pela impressão nele da semelhança (ou espécie) abstraída pelo intelecto agente.

Pode-se falar de duas faculdades distintas ou, antes, de duas funções da mesma faculdade. Remetemos, para esta questão, ao lugar em que Sto. Tomás dela trata (I, q. 79).

3. A palavra “inteligível” significa, de modo usual, aquilo que pode ser apreendido pelo intelecto. Neste sentido falar-se-á de uma linguagem inteligível.

Para Sto. Tomás o inteligível significa o ser enquanto tendo alcançado o grau de universalidade e de imaterialidade desejado para ser apreendido pela inteligência.

Inteligência, aqui, corresponde exatamente a intelecto. Depreender ou abstrair da matéria o inteligível que, enquanto ser ela guarda e encobre, é função própria do intelecto agente.

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

INTENÇÃO (*Intentio*)

1. A etimologia (*intendere* = tender a, tender para) é bastante eloqüente. A tendência de um ser para outro, para um objeto, para um termo, parece confundir-se com seu movimento, mas ela existe já no ser ordenado para esse movimento, para esse termo, e por ele especificado. Sempre que houver tendência, haverá *intentio*.

2. Na linguagem da *Suma Teológica*, essa palavra designa mais freqüentemente a direção, a orientação do ato voluntário e livre enquanto tal.

Ela significa mais precisamente, entre os atos da vontade, aquele pelo qual ela tende efetivamente para o fim livremente escolhido e para ele ordena seus outros atos, dando-lhes assim sua qualificação moral.

3. Mas a palavra “intenção” é igualmente utilizada por Tomás de Aquino no domínio do conhecimento para significar a orientação, a mirada para o ser, por parte do espírito cognoscente; o espírito sendo o próprio tipo de ser que pode ser, que tem em vista outra coisa que ele próprio.

O conceito, a imagem, a espécie são entidades puramente intencionais, que existem realmente no espírito, mas não possuem outra realidade senão a de tender para o objeto que elas representam, sem nenhum outro conteúdo inteligível

4. Sto. Tomás denomina intenção primeira (*intentio prima*) aquela que é primeiramente visada no ato do conhecimento, ou seja, o objeto em sua inteligibilidade. E intenção segunda (*intentio secunda*) aquilo que é visado em segundo lugar, de modo reflexo, a saber, o objeto enquanto efetivamente conhecido e os atos pelos quais o conhecemos.

O lugar da *Suma Teológica* onde são utilizadas e desenvolvidas de modo mais completo essas noções é o tratado do Pensamento humano (I, q. 85,87).

5. A idéia de *intentio spiritualis* será encontrada com um sentido totalmente diverso para significar a comunicação passageira que uma causa superior faz de sua virtude, de sua energia própria ao instrumento do qual ela se serve para atingir seu efeito. A palavra espiritual tem aqui uma acepção metafórica para sugerir o que esse “ser de passagem” (*entitas fluens*) possui de inapreensível.

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

INTUIÇÃO (*Intueri, intuitus*)

A palavra *intuitio* não existe em Sto. Tomás, mas sim *intuitus*, com o verbo *intueri*, ambos de difícil tradução. Intuição pode servir para traduzir *intuitus*, contanto que ele seja liberado de tudo aquilo que veio a significar de conhecimento afetivo ou concreto, para o que Sto. Tomás possui outras palavras.

O *intuitus* é o simples olhar da inteligência (que ele chama também *simplex intellectus*) que percebe e engloba por um ato único a totalidade de seu objeto. Desse modo, Sto. Tomás fala do *intuitus* divino, que abrange desde toda eternidade, a totalidade dos tempos e de todas as coisas que são no tempo, como objetos presentes (I, q. 14, a. 19). O conhecimento angélico é igualmente intuitivo, embora ele se produza mediante atos diversos, sucessivos e limitados. Pelo contrário, é próprio do homem [raciocinar](#), isto é, passar de um conhecido a outro conhecido por um encadeamento causal. Mas o ponto de partida desse movimento é a simples inteligência ou intuição do ser e dos primeiros princípios, e o resultado é igualmente um simples olhar da inteligência, olhar de sabedoria, que reúne todo o conhecimento, reconduzindo-o aos seus princípios e julgando-os sob sua luz. Esse olhar contemplativo é chamado por Sto. Tomás *liber contuitus animi in res* (II-II, q. 180, a. 3, sol. 1).

→ [Razão](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

MATÉRIA (*Materia*)

Em seu sentido original, a matéria, *hylé*, em grego, e em latim *matéria* ou *materies*, é aquilo de que uma coisa é feita, fabricada.

É ao uso que Aristóteles faz da palavra que estão ligadas todas suas acepções filosóficas, mediante as mais variadas derivações e transposições.

Sto. Tomás faz inteiramente seu o conceito aristotélico. Para ele, a matéria é aquilo que, nos seres submetidos em sua própria substância ao devir, recebe da [forma](#) qualquer determinação que seja, compondo com ela um ser existente, uma substância. Ela se define então pela determinabilidade, pela potencialidade, conceito que faz apelo à noção, inteiramente metafísica, de potência.

Denomina-se matéria primeira (*matéria prima*), pura matéria, aquilo que, na realidade, é pura e total indeterminação, pura potencialidade, o que quer dizer abertura para toda forma, princípio imanente de mutação. Ela não existe no estado de pura matéria, mas somente como matéria informada. Contudo, nessa forma que a determina, ela permanece em potência a todas as outras formas.

O conceito de matéria primeira é, portanto, o conceito de potência reconduzida ao estado puro, assim como o conceito de Ato puro é aquele de ato reconduzido ao estado puro.

Matéria segunda é dita a substância já constituída pela união de uma forma substancial à matéria primeira, enquanto suscetível de determinações acidentais e mutações substanciais, ulteriores. Quando Sto. Tomás fala de matéria, é de matéria primeira que ele está falando. O que é matéria segunda (palavra pouco utilizada por ele) é preferencialmente chamado por ele substância material do corpo.

Assim, para Sto. Tomás, o conceito de matéria é antes correlativo ao de forma, que é diretamente oposto ao de espírito.

A substância é dita material quando é feita da união de uma forma substancial à matéria primeira. Ela é dita espiritual quando se trata de uma forma que subsiste nela própria, e não como princípio determinante de uma matéria. Em todo ser material a matéria é o princípio da limitação, da instabilidade e da mudança, da multiplicidade e, portanto, da quantidade e da particularidade.

A forma enquanto tal, contudo, tende a desprender-se da matéria e o consegue no ser humano.

O princípio material de um ser é dito causa material desse ser quando ele o constitui intrinsecamente e dá a razão de tudo aquilo que ele possui em si de indeterminação, divisibilidade e instabilidade.

Mas em sentido amplo, denomina-se causa material de um ser tudo aquilo que está pressuposto ao advento desse ser. Situa-se assim ao lado da causa material tudo aquilo que dispõe* um ser a receber transformações. De modo ainda mais geral, tudo aquilo que desempenha um papel de receptividade.

Para ver relação Forma/Matéria, ver “Nota” da [Parte I, Questão 3, Artigo 2.](#)

→ [Espírito](#) → [Forma](#) → [Potência](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

MEDIDA (*Mensura*)

1. A medida é primeiramente da ordem da quantidade. Medir é determinar uma grandeza por comparação com uma grandeza constante da mesma espécie.

2. Da ordem da quantidade passa-se correntemente à ordem da qualidade. Existe uma medida da intensidade como da quantidade. Mas Sto. Tomás estende a noção a todo o domínio das essências e, diríamos hoje, dos valores. Avaliamos uma essência ou uma qualidade pela comparação com uma outra que serve de critério: aquela na qual se realiza plenamente a qualidade considerada. Sua “medida” toma-se do “mais ou menos” de aproximação dessa plenitude.

3. De modo mais preciso, e cujo valor técnico é importante, Sto. Tomás dirá que as potências (= faculdade), os *habitus*, os atos, são medidos pelo seu objeto, e que a obra de arte (o *artefactum*) o é pela idéia exemplar. Aquilo que mede, com efeito, é constante e determina aquilo que é medido a ser tal.

É assim que o mesmo objeto mede o conhecimento que dele tomam uma multidão de espíritos, e o mesmo exemplar mede uma multiplicidade de obras que buscam reproduzi-lo.

4. A medida é também uma qualidade moral da ação. Age-se “com medida” quando se age conforme a razão, a regra, sem nenhum excesso em um sentido ou em um outro. Passamos facilmente daí à idéia de moderação.

Mas quando dizemos do Criador que ele fez tudo com ordem e medida, queremos dizer que ele deu a cada coisa sua parte, sua medida própria, na ordem universal.

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

MODO, MODAL (*Modus, modalis*)

A palavra e a noção possuem tanta amplidão e vagueza quanto a palavra maneira, que freqüentemente a traduz. *Ad modum*: à maneira de... Sto. Tomás lhe dá freqüentemente um outro sentido, mais técnico.

Em latim, *modus* pode querer dizer medida* ou então maneira de ser ou fazer. Serão, por exemplo, as diversas maneiras de saber (*diversi modi sciendi*). Mas também as diferentes maneiras de ser e de comportar-se que os acidentes dão à substância. Tais modos são simplesmente os acidentes, enquanto modificam a substância. Não parece que Sto. Tomás tenha falado explicitamente de um modo da substância enquanto tal a não ser para significar sua receptividade (ver *De Veritate*, q. 21, a. 5. sol. 10). Não se tratava nesse caso de uma realidade realmente distinta da substância, mas de uma maneira de ser dessa em relação a outra coisa.

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

MOVIMENTO, MOÇÃO (*Motus, motio*)

O valor técnico da palavra *motus* não pode ser expresso por movimento com a condição de estender seu significado primeiro de movimento local (ou mecânico) a tudo o que seja mudança, devir. O que, aliás, a linguagem moderna não hesita em fazer, falando de movimento das almas (etimologia de emoção), do movimento do espírito (indutivo, dedutivo, dialético), dos movimentos sociais e políticos, do movimento da evolução, etc.

Para Sto. Tomás, assim como para Aristóteles, tudo aquilo que poderíamos denominar movimento e devir no mundo físico reduz-se a três grandes categorias: o movimento local, medido pelo tempo; o movimento de alteração*, que, como o precedente, diz respeito apenas às transformações acidentais do ser; o movimento substancial, que é a passagem de uma substância a outra, a transformação propriamente dita.

É a análise dessa realidade do movimento, ou devir, que determinou a teoria da potência* e do ato*. O movimento aparece então como o advento ao ato daquilo que estava em potência. Assim generalizada, a idéia de movimento pode ser analogicamente transposta ao domínio das realidades espirituais.

A palavra moção, tão freqüentemente utilizada por Sto. Tomás, deverá ser entendida igualmente de uma maneira muito generalizada. A moção é o que determina o movimento. É nesse sentido ampliado que deve ser compreendido o axioma:

nada move nem é movido a não ser movido por um outro, e finalmente por Deus. E não deverá compreender-se a moção da vontade ou do espírito que não pode remontar senão a Deus, à maneira de uma moção materialmente física, ainda que se trate sempre de uma comunicação de ato.

→ [Alteração](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

NATUREZA (*Natura*)

O conceito de natureza é um dos mais importantes e característicos do pensamento de Sto. Tomás. Encontra-se por toda parte em sua obra e seus raciocínios. Por mais fiel discípulo de Aristóteles que ele seja no uso que dele faz, ele depende ainda mais das definições dogmáticas (Encarnação, Trindade, pecado original e graça). Por outro lado, sua doutrina é anterior a todo aperfeiçoamento de vocabulário que necessitou depois dele dos debates infinitos sobre as relações entre a natureza e a graça. Mais ainda, ela é anterior à explosão do conceito de natureza nos filósofos modernos. É necessário, portanto, ter a cautela de compreender a palavra no sentido que ele lhe dava.

É com grande rigor que Sto. Tomás desenvolve e organiza todas as acepções da palavra natureza a partir de seu sentido original.

1. Originalmente (e era assim em Aristóteles) a palavra natureza (em grego *physis*), bem como natividade ou geração, vale para o ser material (*ens móbile*, o ser em devir), objeto da filosofia da natureza (ou Física) e, mais especialmente, para o vivente. A natureza é, ao mesmo tempo, término e princípio do movimento que resulta naquilo “que nasce”, “que é gerado”. Contudo, Sto. Tomás estende por analogia a todo ser real, e não somente àquilo que aparece para a existência, mas até mesmo a Deus, aplicando-o portanto, *a fortiori*, ao ser espiritual. Mas para fazê-lo, ele conservará, da idéia original de natureza, apenas aquela de princípio intrínseco de operação, mesmo que esta fosse imanente e puramente espiritual, e, por conseqüência, absolutamente diversa de uma ação geradora que faz nascer.

Em diversos casos, na realidade, a natureza significa exatamente essência (“o que é” uma coisa que fazemos nascer ou ser). Mas, na linguagem de Sto. Tomás, a palavra natureza significa mais geralmente a essência enquanto princípio de operação.

Daí a inseparabilidade do conceito de natureza do de fim*, porque o ser é “para” a operação, e esta para a plena realização do ser, portanto, para seu fim. Do mesmo modo, na linguagem do dogma, falaremos das “duas naturezas” e não das “duas essências” de Cristo. E sobretudo, aparecerá a necessidade de distinguir a *natura suppositi* (a natureza pertencendo a um sujeito concreto), desse próprio sujeito. (Isso se encontra desenvolvido a propósito do Cristo na terceira da *Suma Teológica*).

2. Tomada em sua generalidade, a palavra natureza engloba freqüentemente a totalidade das naturezas existentes enquanto dependem do ato criador e realizam, todas juntas, em virtude desse ato, uma ordem única, a da participação diversificada e unificada do Ser infinito.

Se compreendermos assim a palavra natureza, Deus está acima e fora de toda ordem da natureza, mas Ele é o princípio e o fim dessa ordem. Por analogia, contudo, podemos falar da natureza de Deus.

Toda operação da natureza tem, portanto, Deus como causa primeira, mas Deus move cada ser segundo a natureza que ele lhe deu ao criá-lo. Tomada em conjunto, a natureza é o instrumento de Deus, e Deus não faz normalmente, imediatamente e por si próprio as obras da natureza. Sto. Tomás chega a expressar-se sobre Deus como *Natura naturans*, isto é, a natureza suprema, que dá a cada um sua natureza constitutiva e o desenvolvimento desta. Mais freqüentemente, a natureza exprime a obra da sabedoria e da vontade livre de Deus. A natureza de Deus é, ao contrário, aquilo que é próprio de Deus e o distingue de tudo o mais, e que, entretanto, a natureza criada pode participar pela graça*.

3. Chamamos natural aquilo que resulta dos próprios princípios da natureza, ou então aquilo a que a natureza está de algum modo ordenada. Em todo ser a natureza responde à Idéia divina, segundo a qual ele foi criado. A natureza é a razão da “arte divina” enquanto impressa nos seres, e segundo a qual eles são movidos e se movem para seu fim. Essa *ratio*, segundo a qual o ser age “ou, se ele é livre, deve agir”, é sua própria lei, sua lei natural derivada da lei eterna.

As palavras *praeter naturam* ou *supra naturam* (preternatural e sobrenatural) indicam em Sto. Tomás aquilo que Deus reserva para fazer sem o ministério das causas naturais, ou então fazendo-as ultrapassar o poder delas (é então a ordem do milagre). Existe verdadeiro sobrenatural (sobrenatural quanto à [substância](#) e não apenas quanto ao modo) apenas quando o efeito substancial assim produzido é superior àquilo para o que está ordenada uma natureza. O sobrenatural absoluto é aquilo que ultrapassa a ordem da natureza criada enquanto tal, a saber, aquilo que é participação na própria natureza divina. Dito de outro modo: a graça.

Contudo, Deus não destrói a ordem da natureza e nada faz contra ela. “A graça não suprime a natureza, mas a aperfeiçoa”. O próprio fato de estar submetido à ação sobrelevante do Criador (potência obediencial*) é natural à criatura enquanto tal: “Tudo aquilo que é feito por um agente ao qual o paciente está naturalmente submetido pode ser dito natural”. E

mesmo aquilo que Deus acrescenta à natureza ele o torna conatural a ela. Assim, Sto. Tomás denomina freqüentemente natural aquilo que é dado com a natureza em sua criação mesmo, ou transmitido com ela pela geração, mesmo quando se trata de dons não exigidos pelos seus princípios constitutivos.

Ocorre que natural seja oposto a “adquirido”, por exemplo, à virtude ou à ciência e, diríamos hoje, à cultura. Mas o que é adquirido é considerado natural enquanto é da natureza de um ser racional realizar-se por sua atividade própria.

Ocorre também que o ato livre seja oposto àquilo que é natural (ao ato de que natureza é o princípio determinante). Mas pertence à natureza de um ser poder e dever realizar um ato livre. O agente livre possui sua natureza e sua inclinação natural, pressupostas em todas suas escolhas, e que é desejar o bem e a felicidade. “Ver a teoria da vontade enquanto natureza, I-II, q. 10).

→ [Ação](#) → [Essência](#) → [Sobrenatural](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

NECESSÁRIO, NECESSIDADE (*Necesse, necessarium, necessitas*)

Necesse, advérbio indeclinável que traduzimos por necessariamente, possui como etimologia *necedere*, no sentido de não ceder, não fraquejar. O “necessário” é aquilo que não pode não ser ou deixar de acontecer. Ele se opõe ao contingente* (aquilo que acontece com... que poderia não ser ou deixar de acontecer).

1. Existem dois tipos de necessidade:

A necessidade absoluta e a necessidade hipotética ou condicional: supondo, ou, sob condição que haja A, haverá necessariamente B. Ou então: para que haja A, deve necessariamente haver B.

2. A necessidade absoluta provém da própria essência do ser. Apenas do ser divino podemos dizer que sua própria existência é necessária de modo absoluto, porque sua própria essência consiste em existir.

Mas todo ser, por mais contingente que seja quanto à sua existência, é de uma essência determinada da qual decorrem necessariamente, se de fato ele existe (o que é contingente), propriedades, operações, direitos. Falaremos de necessidade absoluta ainda que derivada, pois a relação entre as propriedades e a essência é necessária. Diremos até que as essências são eternas e necessárias enquanto essências e possíveis*, e que elas não dependem da Vontade livre de Deus (diferentemente de sua existência efetiva), mas de sua essência.

3. E isso nos conduz a um segundo tipo de necessidade: aquela que provém da causa* eficiente.

A causa eficiente pode agir por necessidade de natureza em condições determinadas (e isso nos reconduz à necessidade absoluta) ou, ao contrário, por vontade livre. Ela pode impor necessidade a seus efeitos contra a inclinação de sua natureza ou de sua vontade. É então uma necessidade de coação (*necessitas coactionis*).

Dois fatores de contingência afetam os efeitos da natureza e obstaculizam aquilo que hoje denominamos determinismo. **1.** A liberdade de ação e a falibilidade de certas causas e **2.** aquilo que denominamos acaso (*casus*): um efeito pode depender de várias causas, de várias linhas causais, cuja convergência não possui, ela própria, uma causa.

Se se trata da causa primeira e criadora, ela age sempre por sua vontade, ou seja, livremente, sem jamais violentar a natureza ou a liberdade, a não ser para restabelecer uma ordem. Contudo, se ela deseja um ser de uma certa essência, ela deseja necessariamente aquilo que decorre dessa essência.

Do mesmo modo, dirá Sto. Tomás, se Deus deseja um universo, ele o desejará composto de todos os graus de ser.

4. Isto nos conduz ao terceiro tipo de necessidade: aquela do meio, que vem do fim*.

Um meio é dito necessário quando sem ele o fim não pode ser alcançado: esse meio é necessário para a própria realização do fim (*necessitas ad esse*). Quando ele não é necessário à própria realização do fim mas à sua melhor realização, ele é dito necessário (*ad melius esse*) para o melhor.

→ [Contingente](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

NUMÉRICO (*Numericus*)

O numérico é aquilo que diz respeito ao número. No sentido próprio, pertence ao domínio da quantidade. Mas como a unidade numérica nesse domínio é o elemento irredutível, distinto de todas as outras unidades numéricas, transpõe-se a noção para a ordem transcendente do ser. A multiplicidade dos seres é composta de unidades, cada uma das quais irredutível.

Denomina-se diferença numérica seja o fato de ser numericamente distinto e constituído em si próprio, seja aquilo que, em um ser, determina sua unidade. Como vemos, essa noção é inseparável daquela de indivíduo.

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

OBEDIENCIAL [potência] (*Oboedientialis potentia*)

Potência passiva da criatura enquanto tal, com relação à potência criadora enquanto tal e que se estende a tudo aquilo que não seria contraditório com sua própria essência.

→ [Natureza](#) → [Potência](#) → [Sobrenatural](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

OBJETO (*Objectum*)

1. Etimologicamente o objeto, *ob-jectum*, é aquilo que está posto adiante. É exatamente da etimologia que parte Sto. Tomás. Ele chama objeto aquilo a que o espírito visa, aquilo que ele atinge por seu ato. Ele não denominará objeto o termo produzido pela ação causal, senão raramente, enquanto visado por ela. A idéia de objeto é correlativa à de intencionalidade e de tendência. O objeto especifica e define a faculdade, o movimento ou o ato que a ele visam.

2. A noção de objeto realiza-se portanto plenamente no domínio do conhecimento e do apetite. Conhecer é um ato do espírito que se dirige primeiramente para outra coisa que não ele próprio (e é essa outra coisa que denominamos seu objeto), para tomar posse dela, identificar-se de um certo modo e em certo plano, ainda assim pondo-o diante de si.

No domínio do conhecimento, a idéia de objeto implica ao mesmo tempo a de alteridade (diante de si próprio), e a de presença imanente, de interioridade.

O objeto conhecido não está presente senão pela mediação do conceito*, produto inteiramente do espírito. Mas, para Sto. Tomás, aquilo que é primeira e propriamente objeto do conhecimento, não é o conceito, é a coisa que o conceito representa. Por mais ativo, construtivo, seletivo que seja o processo do conhecimento, ele visa em cada um de seus momentos à realidade inteligível do conhecimento mediante tudo, à realidade, isto é, ao ser, enquanto cognoscível e portanto a conhecer.

Devemos notar entretanto que a idéia de uma coisa em si, possuindo em si mesma sua inteligibilidade e sua verdade independentemente de todo conhecimento, não é exatamente a de Sto. Tomás. A inteligibilidade do ser, segundo ele, vem-lhe com efeito do conhecimento eterno que Deus dela possui e que comanda a sua produção. A coisa em si é a realidade pensada por Deus antes de ela própria existir. Por outro lado, a inteligência humana só pode converter a coisa em si em objeto por ela conhecido mediante o processo de abstração* que a despoja de todas as suas qualidades de materialidade e mesmo de existência; igualmente mediante uma multiplicidade e uma sucessão de [conceitos](#) que impede a pura e simples identificação da coisa em si com a coisa conhecida. A coisa em si ultrapassa a coisa conhecida. Enfim, justamente enquanto conhecida, a realidade é objeto de conhecimento reflexo.

Resta contudo que, para Sto. Tomás, o esforço, o próprio movimento do conhecimento, é para atingir a realidade naquilo que ela tem de inteligível, todas as leis constitutivas do espírito sendo feitas para permitir alcançá-la.

Ainda que as palavras objetivo e objetividade não existam no vocabulário de Sto. Tomás, elas exprimem muito bem as características de um conhecimento que visa atingir seu objeto tal como ele é em si próprio, e que não é válido senão se ele é atingido ou, dito de outro modo, se ele é verdadeiro.

3. Mas no vocabulário de Sto. Tomás a palavra objeto não está especialmente reservada ao domínio do conhecimento. Toda potência ou faculdade, e mesmo toda tendência cujo ato visa ao termo e não encontra sua realidade senão nesse termo, possui um objeto e define-se por ele.

Assim ocorre, antes de tudo, a propósito da vontade e do amor, e também de cada uma das faculdades sensíveis. Ocorre dessa maneira com os *habitus*, que dispõem a potência a seu ato com relação a um objeto bem determinado, e especialmente com as virtudes, as ciências, cujo objeto específico é constantemente inquirido por Sto. Tomás.

4. E é aí que aparece a distinção tão freqüentemente utilizada entre objeto formal e objeto material.

O objeto formal é aquilo a que uma potência ou um *habitus* visa e atinge por meio de seu ato. O objeto material é a realidade mais vasta e mais indeterminada à qual pertence esse objeto formal.

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

ORDEM, ORDENAÇÃO, ORDENAR (*Ordo, ordinare, ordinatio*)

1. No sentido etimológico, *ordo* quer dizer fila, série. Implica um suceder-se de realidades distintas entre si, mas que se seguem, encadeando-se e constituindo um conjunto no espírito daquele que pensa.

2. Mas não se trata aí senão do ponto de partida espaço-temporal e físico de uma noção que, na linguagem de Sto. Tomás, abarca todo um domínio do ser, a ponto de aplicar-se de certo modo ao Ser divino (a ordem dos atributos divinos entre si, a ordem das pessoas divinas entre si).

Essa idéia geral verifica-se de duas maneiras principais.

1. Ou se trata de uma realidade ordenada a outra (estar ordenada a/para... estar em ordem a/para...) que é freqüentemente seu fim: todo ser está ordenado para seu fim e, portanto, finalmente a Deus.

2. Ou se trata então de um grande número de realidades, constituindo um único conjunto pela sua ordenação diversificada a um mesmo fim, e sua dependência de uma mesma origem.

3. Sto. Tomás denomina unidade de ordem a unidade de um conjunto ordenado. Não existe uma forma única, que faria dessa multidão de elementos um único ser. Mas existe um princípio único, em função do qual tudo se ordena.

É desse modo que o universo, a totalidade das criaturas, possui uma unidade de ordem. Existe um único universo, composto da multidão de seres hierarquizados, ordenados à realização de um único fim. É abandonar a ordem universal, agir fora de sua ordem, daquilo a que se está intrinsecamente ordenado.

4. A idéia de ordem opõe-se à de acaso, de reunião accidental. A causa da ordem é a inteligência, mais precisamente, a sabedoria. “Cabe ao sábio ordenar”. E não somente fazendo a ordem, mas reconhecendo-a na realidade, encontrando, aliás, aí seu maior deleite. O próprio da inteligência humana é pôr ordem e assim unidade na multidão de conceitos pelos quais ela apreende a realidade. E o papel do mestre é mostrar ao discípulo essa ordem.

A ordem conceitual procura exprimir a ordem objetiva que está no ser. Mesmo onde o ser é uno e múltiplos os conceitos que o representam, existe na plenitude dessa ordem um fundamento da multiplicidade e da ordem desses conceitos.

É nesse sentido que poderemos falar de uma ordem entre os atributos divinos. Entre as Pessoas divinas, ao contrário, existe distinção real e relações de origem.

5. Denominaremos diferença de ordem entre as realidades criadas, uma diferença que existe não somente no interior de um gênero, mas entre gêneros distintos. Uma ordem comum reúne contudo tudo quanto existe, e a ordem inferior está ordenada à ordem superior.

O vocabulário da ordem da natureza (ou ordem natural), enquanto distinto da ordem sobrenatural, não se encontra em Sto. Tomás. Isso se justifica em sua doutrina pelo fato de que as realidades naturais (a natureza das coisas, aquilo que dela decorre, aquilo a que elas tendem pela sua própria essência) são de uma ordem completamente diversa das realidades sobrenaturais (sendo estas da ordem das realidades divinas, dado que especificadas e finalizadas por elas). Mas o sobrenatural tem como sujeito um ser natural, uma natureza que ele sobreleva sem exprimi-las. Não existe uma ordem das realidades sobrenaturais que existiria separadamente da ordem das realidades naturais.

A ordenação de um ser ao sobrenatural pressupõe, mantém e coroa, para finalmente ultrapassá-la, sua ordenação natural.

6. Quando Sto. Tomás fala do *ordo naturae* (ordem da natureza ou ordem de natureza), ele fala ou da ordem que o criador colocou na natureza e no universo, ou então – e é um uso muito freqüente e muito importante – para opô-la a *ordo temporis* (ordem cronológica entre dois fenômenos, dois momentos de um ser), ou à ordem do devir. O *ordo naturae* determina a prioridade ou posterioridade da natureza que se fixa não pela sucessão temporal, mas pela sua dependência intrínseca.

→ [Princípio](#) → [Todo](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

PAIXÃO, PADECER (*Passio, pati*)

1. Em um sentido muito geral, Sto. Tomás denomina paixão tudo o que seja recepção de uma forma ou qualidade, fosse essa a própria perfeição daquele que a recebe. Nesse sentido, conhecer, amar, ou ainda receber a graça, ser movido por ela, é padecer. A palavra paixão é correlativa à ação pela qual é preenchida essa passividade. Ação e paixão são duas categorias (acidentais) do ser, dois [predicamentos](#).

2. Em um sentido mais restrito, padecer é receber, mas com alteração e supressão daquilo que se era antes, sobretudo quando aquilo que foi supresso convinha à natureza ou ao desejo da coisa (nesse sentido, aquele que está doente ou que sofre, padece).

3. Entramos aqui no domínio do que é sentido, do psicológico. Denomina-se, então, paixão, todo movimento do apetite provocado pela percepção de algum objeto e que inclui uma alteração, uma modificação do sujeito que sente. Trata-se das paixões da alma.

Ainda que essa idéia de alteração do sujeito, de modificação de seu estado físico não se verifique em todos os processos do apetite espiritual, elas não são separáveis deste no homem (assim como a imagem não é nele separável do pensamento). Ver o tratado das paixões I-II, q. 22-48.

→ [Ação](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

PARTICIPAÇÃO, PARTICIPAR (*Participatio, participare*)

1. No sentido mais geral, participar é tomar parte em uma realidade, em uma forma, em um ato que está se fazendo, e em um conjunto do qual se é elemento.

No uso atualmente corrente, distingue-se participar em... (tomar parte de algo) e participar de alguma coisa (apresentar alguns de seus caracteres). Essa distinção do dativo e do genitivo não é utilizada por Sto. Tomás. Em sua linguagem, participa-se em (no dativo) uma realidade superior ou englobante (*participare enti*). Participa-se aquilo (no acusativo) que dela recebemos (no ablativo): *participare bonitatem a Deo*.

2. A noção de participação está, portanto, ligada à do todo e da parte. Ela pode valer para a parte do todo físico (sobretudo um todo orgânico no qual cada parte concorre ao conjunto), ou para a parte do todo lógico (o indivíduo não esgota toda a espécie, nem a espécie todo o gênero). Ou para a parte de um conjunto ordenado.

3. Mas, em um sentido preciso cuja importância metafísica é capital, participar é realizar parcialmente em si próprio aquilo que está totalmente realizado em outro. Neste sentido, existe participação quando uma forma realiza-se de maneira total, plena, em um sujeito primeiro, e de modo parcial, mais ou menos perfeito, naqueles que dela participam. Isso implica a idéia de dependência (aquele que participa depende daquele do qual ele participa); de parcialidade (não se recebe a forma da qual se participa, segundo a totalidade que a caracteriza); de inferioridade (a forma recebida é de um grau de perfeição menor que a forma à qual ela participa); de pluralidade (se existe parcialidade, existe multiplicidade de participações possíveis); de hierarquia: a multiplicidade dos participantes da mesma forma ordena-se segundo o mais ou o menos de perfeição na realização da mesma forma.

Essa noção de pluralidade e de mais e menos aplicada ao domínio das essências está ligada à teoria da analogia do ser. É uma das vias pelas quais remonta-se dos seres parciais e diversos mas analogicamente semelhantes ao Ser primeiro e perfeito.

→ [Analogia](#) → [Causa](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

PERFEITO, PERFEIÇÃO (*Perfectus, perfectio*)

Aquilo que é perfeito (*per-fectum*, arrematado, concluído) é aquilo que está consumado, completo, em ato do inteiro ser que lhe cabe, inteiramente bom.

A perfeição é um estado de um ser que é perfeito, pelo menos quanto àquilo que ele deve ser.

Uma perfeição é uma determinação que contribui para terminar um ser em sua linha.

De modo mais geral e mais global, Sto. Tomás denomina perfeição tudo aquilo que pode ter valor de [bem](#), de [ato](#), de consumação para qualquer ser que seja.

Ele distingue a perfeição pura (*simpliciter simplex*) que não comporta em sua definição nenhuma mescla de imperfeição, nenhum limite necessário, e que não se realiza nesse estado de pureza senão em Deus – da perfeição comportando na sua própria essência limite e mescla... e que não pode encontrar-se, falando propriamente, em Deus.

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

PESSOA (*Persona*)

A [substância](#) enquanto individual, [subsistente](#), sujeito de ter e ser, e cuja natureza é [espiritual](#).

→ [Indivíduo](#) → [Natureza](#) → [Sujeito](#) → [Supósito](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

POR SI (*Per se*)

A tradução faz esta expressão, constantemente usada por Sto. Tomás, perder seu valor técnico particularmente favorável à precisão de pensamento e rigor do raciocínio.

Pertencer a um ser *per se*, é pertencer-lhe em razão de sua própria essência. O contexto torna mais preciso o sentido, conforme *per se* oponha a *per accidens* (aquilo que pertence a um ser em razão daquilo que não lhe é essencial), ou a *per aliud* (aquilo que lhe pertence em razão de um outro).

Na lógica aristotélica, distinguem-se quatro modos de pertencer e, por conseguinte, de atribuição *per se*, que foram fielmente empregados por Sto. Tomás e que constantemente encontraremos sob sua pena.

1. Aquele em que o atributo enuncia a essência ou uma parte da essência do sujeito: é *per se* que o homem é dito animal racional.
2. Aquele em que o atributo enuncia uma propriedade essencial do sujeito: o homem é sociável *per se*, ou seja, em virtude de sua natureza, que é inseparavelmente multiplicável em indivíduos e racional.
3. Aquele em que o atributo enuncia o modo de ser do sujeito. Existir *per se*, que é próprio da substância, opõe-se a existir *in alio* (ou *per aliud*), que convém ao acidente.
4. Aquele em que o atributo enuncia uma maneira de ser causa. Se digo: “o médico cura”, é uma atribuição *per se*, pois é ação própria do médico a de curar. Mas se digo: “o médico canta”, é uma atribuição *per accidens*, pois é perfeitamente accidental ao canto que o cantor seja médico; não é como médico que ele canta.

→ [Acidente](#) → [Subsistir, substância](#) → [Substância](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

POSSÍVEL (*Possibilis*)

1. O possível é aquilo que não possui em si contradição interna. Aquilo que, de si, é realizável. Isto significa, para Sto. Tomás: aquilo que é eternamente pensado por Deus como uma participação possível à sua essência. Sto. Tomás opõe a ciência de simples inteligência pela qual Deus conhece desde toda eternidade nele mesmo os possíveis, à ciência de visão pela qual ele conhece, nas próprias decisões (decretos) de sua liberdade, aquilo que será efetivamente realizado.

2. Com respeito à realização dos possíveis, a potência de Deus não é limitada por nada, senão pelas exigências de sua própria sabedoria e bondade. Dizemos que uma coisa pode, em potência absoluta, ser realizada, quando ela é em si mesma possível, por não incluir nenhuma contradição. Diz-se que ela não o é em potência ordenada, pois ela seria contrária à sabedoria ou à bondade divinas. A impossibilidade não está então no campo da essência daquilo que está a ser realizado, mas no campo da essência d'Aquele que o realiza.

Nota: A palavra “possível” é, às vezes, utilizada por Sto. Tomás no sentido de “potencial” (aquilo que pode ser isto ou aquilo). É desse modo que ele irá opor o intelecto agente ao intelecto possível.

→ [Necessidade](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

POTÊNCIA (*Potentia*)

1. A potência significa, no ser, aquilo que é determinável ou determinado pelo [ato](#). Determinado ser, já existente, pode estar em potência a uma outra determinação, a um outro estado, a uma realização daquilo que ele é, a um ato ulterior. É a experiência do devir, da mudança do ser que impõe a idéia do poder ser, de ser em potência, intimamente ligado à de sujeito, de mudança, à de receptividade, de capacidade.

2. Sto. Tomás diz, contudo (*De potentia*, q. 1, a. 1), que a denominação potência vale mais para a potência ativa que para a potência passiva, sendo a potência ativa o princípio próximo da ação. Neste sentido, as faculdades da alma são potências. A potência ativa possui, entretanto, isso de passivo, pois a operação da qual ela é princípio está nela em potência antes de passar ao ato.

A potência propriamente passiva (que Sto. Tomás denomina igualmente potencialidade) é a aptidão para receber. Aptidão que pode ser uma tendência positiva, uma ordenação, uma disposição, uma virtualidade determinada. Nesse caso a potência já possui um início de atualização. A pura potência passiva é a matéria-prima, potência a ser, não imediatamente a agir, a ser segundo qualquer forma. A atualização de uma potência passiva não abole esta, que permanece no seio do ser como princípio de limitação e de mudança.

3. Quando a forma é sem matéria, e por si mesma ato constitutivo da essência, ela é potência em relação ao ato último que é existir.

Apenas o ser divino é puro de toda potencialidade e quando falamos de sua potência ativa trata-se de sua própria ação, de seu ato.

4. Diante da onipotência divina, dois conceitos intervêm frequentemente, que não devem ser confundidos com o de potência passiva ou potencialidade: o de possível e o de potência obediencial.

O possível é o conjunto infinito das essências que existem necessariamente no pensamento divino e que a potência divina pode trazer à existência real, se ela desejar, e necessariamente com ordem e sabedoria. Aquilo que é em si contraditório não pode ter essência e, por conseguinte, ser pensado nem causado, ele não é um possível. Aquilo que não pode ser desejado sabiamente não pode de modo algum ser feito por Deus. Denomina-se potência absoluta a potência divina, abstraídas sua sabedoria e sua bondade. Denomina-se potência ordenada essa mesma potência enquanto sábia e boa.

A potência obediencial é a possibilidade que possui a criatura enquanto tal de receber do Criador, e apenas dele, direta e imediatamente, tudo aquilo que é por si possível, ou seja, que não implica contradição com a natureza própria. O animal sem razão não pode receber nenhuma qualidade de ordem espiritual, pois isso significaria alterar sua natureza. O homem pode receber participação à natureza divina sem que isso suprima sua natureza, pois esta é espiritual.

→ [Ato](#) → [Ser](#) → [Matéria](#) → [Possível](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

PREDICADO (*Praedicatum*)

Predicado é o termo lógico que equivale a atributo: é o termo que exprime aquilo que atribuímos ao sujeito de uma proposição.

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

PREDICAMENTO, PREDICAMENTAL

A palavra predicamento vem do verbo *praedicare*, que significa, além de “pregar”, dizer, atribuir alguma coisa a alguém. Traduz a palavra grega *kategoria* ou *categoria*, que vem do verbo “afirmar”.

Denominam-se com efeito predicamentos as categorias ou classes supremas de predicados atribuíveis a um sujeito. Aristóteles contabiliza dez, sendo o primeiro o de substância*, os nove restantes sendo as diversas categorias de acidentes*: quantidade, qualidade, relação, lugar (onde?), tempo (quando?), ação, paixão, situação e posse.

O uso dessas grandes categorias entre as quais se distribui a realidade é constante na *Suma teológica*, sobretudo quando se trata de definir com precisão alguma noção.

A palavra categoria, que traduzia a palavra predicamento, foi utilizada por Kant para designar as formas *a priori*, não do ser, mas do entendimento. As categorias kantianas são os conceitos fundamentais do pensamento. As categorias aristotélicas são os gêneros supremos da realidade.

Não devem ser confundidos os predicamentos com os predicáveis* (gênero, espécie, diferença, próprio, acidente). Os predicáveis dividem o universal que está no espírito e suas diversas maneiras de olhar o real.

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

PREDICÁVEIS

Termo de lógica que designa os cinco modos como um conceito universal pode ser atribuído a um sujeito: por modo de gênero, de espécie, de diferença específica, de propriedade, de acidente contingente.

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

PRINCÍPIO (Principium)

1. *Principium* (de *incipere*, começar) traduz de modo bastante exato o grego *arché*, que significa, em primeiro lugar, começo.

A noção de princípio está ligada à de primeiro (prioridade, primazia, origem) e dela possui a amplidão analógica. Isto supõe uma sucessão ou uma série ou um conjunto ordenado.

O princípio é aquilo que existe por primeiro em um conjunto ordenado. Prioridade que pode ser puramente cronológica (o primeiro instante, o puro começo de uma série temporal); ou espacial (o ponto de partida de uma linha, um movimento); ou de valor (primazia); ou de origem (ontológico: aquilo de que procede ou provém uma realidade).

Por sua vez, a palavra procedência ou proveniência pode implicar uma dependência atual em um ser (o princípio é então causa) ou uma simples proveniência sem dependência no ser: o Pai é o princípio do Filho, pois Ele lhe comunica a divindade, mas sem desempenhar o papel de causa.

2. A idéia de princípio, quando combinada à de causa, explicita nesta a idéia de prioridade (a causa é pressuposta pelo seu efeito, mesmo quando ela é simultânea, o que se denomina prioridade de natureza), e pode adicionar-lhe a idéia de primazia: a forma dada pela causa a seus efeitos encontra-se então de maneira total na causa e apenas parcialmente em seus efeitos. Daí, o axioma: “Aquilo que é primeiro em um gênero é causa de tudo aquilo que pertence a esse gênero”. Ou inversamente: “Na origem de todo conjunto cujos elementos realizam de maneira diversa e graduada uma forma comum, é necessário postular um primeiro no qual a forma comum a todos se encontra realizada perfeita e plenamente.

3. Mas pode tratar-se também de princípios intrínsecos e constitutivos do ser, dos princípios da natureza. Eles comandam todas as suas estruturas e operações, mas não as contém, a não ser virtualmente.

4. A idéia de princípio, enfim, verifica-se analogicamente no domínio da lógica e da moral. Denominamos princípio uma proposição pressuposta a uma outra e da qual esta se deduz. Denominamos primeiros princípios as verdades pressupostas a todas as outras e que são concebidas por apreensão imediata pela percepção de seus termos. Sto. Tomás distingue os primeiros princípios de todo conhecimento dos primeiros princípios de cada ciência particular. O realismo de Sto. Tomás faz com que, a seu ver, aquilo que é princípio no espírito seja igualmente princípio na realidade. O que é princípio do ser é princípio de sua inteligibilidade.

Na ordem da ação humana denominamos princípios os imperativos espontaneamente percebidos da conduta moral.

Existe um princípio absolutamente primeiro na ordem do pensamento especulativo que é: “A mesma coisa não pode simultaneamente ser e não ser sob um mesmo aspecto”. Existe um igualmente no ordem da ação humana: “Deve-se praticar o bem e evitar o mal”.

→ [Causa](#) → [Ordem](#) → [Proceder](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

PRIVAÇÃO (*Privatio*)

É o tipo de palavra cujo sentido banal e comum poderia mascarar o sentido muito preciso e muito importante no vocabulário de Sto. Tomás. Ele busca exprimir a falta de uma qualidade que convém à natureza de um ser e, no seu sentido mais forte, que é necessária à sua integridade, à obtenção do seu fim. Não ter asas é uma simples negação para o homem, seria uma privação para uma águia. O mal não pode ser definido senão como a privação daquilo que deveria ser.

Na ordem da filosofia da natureza, a privação está no início da transformação substancial. Existe transformação quando o estado a que foi levada a matéria pelas causas dispositivas a ordena para sua nova forma a ponto de sua ausência ter-se tornado uma privação.

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

PROCEDER, PROCESSÃO (*Procedere, processio*)

Proceder de... significa provir de... Essa noção bastante corrente e banal foi analisada a fundo a propósito do mistério trinitário. Ali ela esclarece a noção de [princípio](#), de um princípio que não seja uma causa, e a relação* entre o princípio e o termo (o princípio do qual procede o termo).

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

PRÓPRIO, PROPRIEDADE (*Proprium, proprietas*)

1. O próprio, um dos cinco predicáveis, é aquilo que pertence a um indivíduo ou espécie (ou a um gênero e mesmo ao ser como tal, que transcende todos os gêneros) e somente a eles, sempre e por toda parte. Esta é pelo menos a aceção rigorosa de próprio. É um acidente, mas que decorre da essência a tal ponto que ele se encontra em qualquer lugar que esta se encontre e, portanto, a caracteriza.

2. Em um sentido mais amplo, o próprio pode convir a uma só espécie, mas não necessariamente a todos os indivíduos dessa espécie (é próprio do homem filosofar ou ser músico, mas nem todos os homens o fazem) ou a todos os indivíduos de várias espécies (por exemplo ser vivíparo é próprio do homem, mas também a todas as espécies vivíparas).

3. Pode-se falar de propriedades físicas ou químicas de um corpo, mas em sentido menos metafísico. Mesmo no sentido jurídico (“o direito de propriedade”) encontra-se a idéia daquilo que pertence própria e exclusivamente a alguém, mesmo se este pertencer nada possuir de físico ou de metafísico.

4. O nexa de consequência, rigorosa e exclusiva, entre a substância e certos de seus acidentes, que exprime o conceito de próprio, encontra-se no conceito de causa própria e de razão própria.

A causa própria é a causa à qual se refere de modo próprio, isto é, exclusivamente e em virtude daquilo que ela é (*causa per se*) e da ação que ela exerce (pela sua própria virtude), tal aspecto preciso de um determinado efeito. (Por exemplo: o ser como tal é o efeito próprio da causa primeira). A razão própria de uma conclusão ou de uma asserção é a verdade da qual ela decorre necessária e imediatamente.

Do mesmo modo, a palavra “própria” é aquela que convém, e que convém apenas ao pensamento que se deseja exprimir.

5. Em um campo completamente diverso, que é o da teologia pura, o próprio das Pessoas divinas (ou sua propriedade) é o que pertence exclusiva e respectivamente a cada uma delas e manifesta sua distinção. Aquilo que somente lhes é apropriado, pertence na realidade como próprio à Natureza divina e conseqüentemente de modo indiviso às três Pessoas, mas significa aquilo que, na Natureza divina, funda as processões e, conseqüentemente, a Pessoa que procede. Assim a sabedoria, atributo do Pensamento divino, é apropriada ao Verbo que procede do Pensamento divino.

→ [Acidente](#) → [Por si](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

QÜIDIDADE (*Quidditas*)

A palavra *quidditas*, que soa como um barbarismo, tanto em latim quanto em português, poderia quase sempre traduzir-se por [essência](#), já que ela significa **aquilo que é uma coisa**. Contudo, ela significa a essência enquanto expressa pela definição, ou melhor, enquanto fazendo a pergunta de sua definição: “O que é?”

→ [Essência](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

RAZÃO, RACIOCÍNIO (*Ratio*)

A palavra *ratio* possui dois significados ao mesmo tempo inseparáveis e diferentes. Ou se trata da faculdade de pensar, ou, então, se trata da própria realidade, aquilo pelo qual ela é aquilo que ela é.

1. No primeiro sentido, a razão pode confundir-se com a inteligência. Mas ela pode distinguir-se: a função discursiva distingue-se da função intuitiva do espírito. A razão é a inteligência tal qual ela se apresenta no homem, não somente abstrativa, mas ainda avançando de uma verdade a outra por um encadeamento denominado raciocínio. As razões são as verdades sobre as quais nos apoiamos para demonstrar ou descobrir outras.
2. Mas as razões que temos de pensar isto ou aquilo são as próprias razões que têm as coisas de ser aquilo que elas são. E isso nos leva ao segundo sentido. A racionalidade do real exprime-se pelo princípio de razão de ser ou razão suficiente: todo ser deve justificar-se à razão. Esse princípio implica que o real seja obra de um Pensamento. Assim, falaremos de razões eternas. Diremos mesmo que existe uma razão imanente em cada coisa, um logos, e é de sua própria essência, de sua inteligibilidade particular que desejamos falar.
3. Expressaremos igualmente por *ratio* o aspecto formal pelo qual consideramos um objeto. Diremos constantemente: a razão de causa, a razão de objeto, a razão de natureza, etc. E isto significará: enquanto causa, enquanto objeto, etc.
4. O primeiro sentido carrega consigo um outro uso da palavra *ratio*. Denominaremos ser de razão, relação de razão, distinção de razão aquilo que não possui realidade senão no espírito, sem fundamento na realidade e unicamente em vista de pensá-la, de pensar esta realidade.
5. Não tendo a palavra “razão” exatamente o mesmo alcance que a *ratio* de Sto. Tomás, nem sempre ela é suficiente para traduzi-la. Por vezes recorremos a palavras como idéia, noção, caráter, idéia característica, definição, valor...

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

RELAÇÃO (*Relatio*)

1. Nada mais vasto que a idéia de relação. Falamos de relação sempre que se trata de uma pluralidade de [objetos](#), distintos entre eles, mas associados uns aos outros.

Sempre que há pluralidade, nasce um sistema de relações. Estar em relação com algo ou ter uma ligação com algo é ser qualificado ou definido por outra coisa que não por si próprio. O relativo opõe-se ao absoluto, que é um ser em si próprio, ou às características que o afetam em si próprio.

2. Distingue-se a relação transcendental da relação predicamental.

1) A relação dita [transcendental](#) (Sto. Tomás diz mais: *relatio secundum dici*, que significa: por modo de dizer) é a [ordenação](#) a um [termo](#) exterior quando esta ordenação está incluída em uma realidade absoluta e concorre para defini-la. A realidade absoluta é então, toda ela, ordenada, referida a um [objeto](#) externo atualmente existente ou não. Por exemplo, a inteligência ao [ser](#), a [potência](#) ao seu objeto, a [matéria](#) à [forma](#) e a forma à matéria, a [alma](#) ao corpo e o ser criado (*ab alio*), à sua [Causa](#) incriada. Qualificar como transcendental uma tal relação é dizer que ela pertence às diversas categorias de ser das quais ela não se distingue.

2) A relação [predicamental](#) constitui uma categoria do ser distinta de todas as outras. É a relação pura, a relação que é apenas relação. Ela não possui outra realidade senão o olhar para o outro, aliás, necessária e simultaneamente recíproca.

3. Mas a relação pura pode ser ou de [razão](#) ou real.

A relação de razão tem lugar entre termos que apenas a razão é capaz de distinguir.

A relação real tem lugar entre termos realmente distintos, tendo como intermediário um fundamento real no [sujeito](#). Da diversidade dos fundamentos resulta a diversidade dos tipos de relação: o exercício de uma causalidade, a modificação de uma qualidade, de uma quantidade, os atos de conhecimento ou de amor. Quando existe modificação real em apenas um dos termos, a relação é real apenas de um lado da relação (exemplo: a relação entre o cognoscente e o objeto conhecido).

4. A relação real não possui outra *ratio* ou [essência](#) a não ser esse olhar para. Mas, como ela é real, ela existe no sujeito que ela afeta, que ela refere ao outro. Essa distinção entre o *esse ad* da relação que é a sua essência e seu *esse in* que é sua inerência a seu sujeito, permitirá conceber relações subsistentes no interior de uma única Divindade, desde que se substitua à inerência a pura e simples identidade.

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

SEMELHANÇA

No domínio do conhecimento é o equivalente das espécies (*species*): carregando nelas a semelhança do objeto, pois emanam dele.

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

SER (*Esse, ens*)

A noção de ser é tão fundamental e primeira no pensamento de Sto. Tomás que a encontramos em todas as páginas da *Suma Teológica*. Não se trata aqui senão de precisões de vocabulário. (Os desenvolvimentos mais amplos e mais explícitos encontram-se na Primeira Parte nos tratados de Deus, da criação e do governo divino).

1. A língua latina colocava à disposição de Sto. Tomás dois vocábulos distintos (de forma substantiva ainda que tirados do verbo ser) para designar seja um ser (*ens*), seja o próprio ato de existir (*esse*).

O *ens*, ou ser, a coisa existente, aquilo que existe, aquilo que exerce o ato de existir ou que é concebido como podendo exercê-lo. Frequentemente, Sto. Tomás o denominará substância, sujeito, supósito. Mas a existência, ou antes, o “existir”, o *ipsum esse*, é um ato. É a atualidade do “que está sendo”, aquilo que lhe dá sua realidade (realidade absolutamente independente do ato que dela toma conhecimento). O *ipsum esse* (o próprio ser) comporta-se com respeito a toda coisa existente como seu ato: com efeito, nada possui atualidade a não ser enquanto existe. O existir (o *ipsum esse*) é a atualidade de tudo o mais (I, q. 4. a. 1, sol. 3). Mas nada pode “ser” em ato que não possua nele mesmo uma essência ou quiddidade determinada, pela qual somos isso em vez daquilo.

Desse modo, quando Sto. Tomás fala do *esse*, do ser das coisas, sem a precisão *ipsum esse* (o próprio existir), pode-se dar que ele englobe a essência com a existência. Mas quando ele distingue a essência do *esse*, *esse* significa: ato de existir.

2. É a palavra *ens* que Sto. Tomás utiliza quando fala do conceito de ser (*conceptus entis*), isto é, do ser pensado em toda sua generalidade. Ela está relacionada a essa característica, comum a todos os entes, de possuir e exercer o ato de ser segundo uma essência determinada. Mas ele abstrai então todas as determinações particulares dos entes para conservar apenas aquilo que há de comum a todos, comunidade analógica (a analogia do ser é uma das doutrinas-chaves de Sto. Tomás).

Essa dupla polaridade do mesmo ente, que é a de ser puramente e simplesmente, existir, ou ser isso ou aquilo, exprime uma distinção real, a primeira de todas, e que está na origem de todas: a distinção entre essência e existência.

Quando a essência mesma do ser é existir, é a totalidade do ser que se encontra realizada, é o *Ipsum Esse subsistens* (o Ato puro, Deus).

3. Analisamos a palavra ser em sua forma substantiva (o ser, os seres).

Utilizada como verbo, ela exprime um juízo. Todo juízo é uma afirmação do ser. Ou do próprio ato de ser (aquilo que concebo segundo uma certa essência e individualidade, existe realmente). Ou então uma modalidade ou modo de ser que eu concebo como existindo ou podendo existir realmente (o homem é criatura, o homem é mortal, etc.). É pelo juízo que o espírito alcança o ser como real, aquilo que é ser verdadeiro.

Como vemos, o ser é ele próprio absolutamente independente do espírito que o concebe. Mas o espírito é inteiramente dependente do ser que ele deseja conhecer como ele é.

O espírito, aliás, é antes de conhecer. E ele é para si próprio objeto de conhecimento.

4. O ser é a própria realidade. E, contudo, diante do mundo do ser real e suscitado pelo conhecimento que dele toma o espírito humano, existe o ente de razão, que não possui realidade senão no espírito que o pensa pensando o real e para pensá-lo: o objeto conhecido precisamente enquanto conhecido (e que, como tal, pode ser objeto de um conhecimento reflexivo) – conceitos contraditórios ou irrealizáveis (o conceito de nada) – e todas as relações de razão (gênero, espécie, multiplicidade e relações dos objetos de pensamento etc.).

→ [Ato](#) → [Analogia](#) → [Bem](#) → [Essência](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

SINAL, SIGNIFICAÇÃO (*Signum, significatio*)

É sinal toda coisa que faz conhecer uma outra, seja por uma [relação](#) natural de uma a outra (relação de [causalidade](#), de [semelhança](#), de [analogia](#)), seja por uma relação convencional (linguagem), seja instituída (ritos), seja por um complexo dessas três coisas.

A significação é a relação de um sinal com aquilo que ele faz conhecer e evoca ou o poder que possui o sinal de fazer conhecer isto ou aquilo.

É a propósito dos sacramentos na Terceira Parte da *Suma Teológica* (ver q. 60) que a teoria do sinal adquire toda sua amplitude em Sto. Tomás.

→ [Relação](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

SOBRENATURAL (*Supernaturale*)

Este conceito está ligado ao de [natureza](#) e de natural. Não podemos compreender o uso que dele faz Sto. Tomás sem ter presentes ao espírito distinções por demais esquecidas depois dele.

O sobrenatural é aquilo que está acima da natureza, seja de uma natureza determinada, seja de toda natureza criada ou criável. No primeiro caso é um sobrenatural relativo. No segundo, é o sobrenatural propriamente dito.

No interior desses dois grupos, Sto. Tomás distingue cuidadosamente o sobrenatural *quoad modum* (quanto ao modo) e o sobrenatural *quoad substantiam* (quanto à substância). No primeiro caso, um efeito é produzido, que é em si mesmo natural (por exemplo, a volta de um doente à saúde ou de um cadáver à vida terrestre: a saúde, a sua vida terrestre são em si mesmas naturais), mas cuja causa e cujo modo de realização estão acima das causas naturais (quer se trate de um efeito que ultrapassa as causas naturais conhecidas e normais, quer de um efeito que não está ao alcance de nenhuma causa natural, mas apenas da causa criadora ela própria). É o caso do milagre. A causa é sobrenatural, mas não o efeito.

No segundo caso (sobrenatural *quoad substantiam*) o próprio efeito produzido está além da natureza determinada (sobrenatural relativo), por exemplo, se foi dado a um homem conhecer pela ciência infusa; seja de toda natureza criada ou criável (sobrenatural propriamente dito) e trata-se então da graça, participação na própria natureza de Deus, ou da Encarnação, união substancial de uma natureza humana à própria Pessoa divina. Só o sobrenatural propriamente dito, *quoad substantiam*, constitui a ordem sobrenatural, isto é, o conjunto de tudo aquilo que participa da Natureza divina, a esse sobrenatural propriamente dito está ordenado o sobrenatural relativo.

Notar-se-á que Sto. Tomás jamais utiliza a palavra sobrenatureza, mas somente o adjetivo sobrenatural. É que não existe substância sobrenatural, a não ser a própria Divindade. O sobrenatural é apenas participação e união à natureza divina, e o sujeito de uma tal união e participação é a natureza criada, que permanece ela mesma nessa elevação.

A palavra preternatural (*praeternaturale*) não se encontra em Sto. Tomás. Aquilo que foi assim designado na teologia posterior é o conjunto dos dons que acompanhavam em Adão o dom da graça santificante, e que ultrapassa aquilo que é natural ao homem, mas que estava ordenado a uma certa perfeição da graça original. O prefixo *praeter* que não significa acima mas ao lado, indica em teologia aquilo que está ao lado da norma.

→ [Natureza](#) → [Obediencial](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

SUBSISTIR, SUBSISTÊNCIA (*Subsistere, subsistentia*)

Subsistir é existir separadamente, enquanto substância e como sujeito. Mais precisamente, é exercer o ato de existência.

Na linguagem de Sto. Tomás, subsistência significa geralmente o fato de subsistir. Ou ainda, mas bastante raramente e por fidelidade a uma linguagem aceita em sua época, simples tradução da hipótese grega: aquilo que subsiste.

Depois de Sto. Tomás, e por um estreitamento devido a sutis controvérsias cristológicas, subsistência significa sobretudo aquilo pelo que (a formalidade pela qual) um ser é constituído subsistente.

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

SUBSTÂNCIA (*Substantia*)

A substância é o [ente](#) (ver [ser](#)) enquanto sujeito apto a existir por si. Existir por si (ou melhor, em si) não significa existir sem causa, nem ser a própria causa de sua existência. Significa ser o próprio sujeito do ato indivisível, e, por isso mesmo, ser constituído como um “ser em si”. Isto se opõe a existir apenas como princípio constitutivo do que existe (a alma, a forma em geral) – ou como parte integrante de um todo existente, mas isso se opõe antes de tudo a existir-em-um-outro e por um outro, que é o modo de existir do acidente.

Ainda que emprestado de Aristóteles, o conceito de substância foi tão freqüentemente usado em teologia (mistério da Trindade, da Encarnação, da eucaristia) que adquiriu uma importância e significação novas, extremamente complexas.

1. A definição de substância que acabamos de dar vale para a substância primeira que Sto. Tomás denomina igualmente hipótese (mas somente a propósito dos mistérios da Trindade e da Encarnação), e também [supósito](#).

A substância primeira, sendo o sujeito específico do ato de ser, é necessariamente individual. Ela é o indivíduo, ou seja, a realidade concreta que não poderia ser dividida sem deixar de ser ela mesma, sem tornar-se uma outra. Mas conservamos por analogia o nome de substância para designar a [essência](#) segundo a qual o indivíduo real existe. Trata-se então da substância segunda (o homem, o animal) considerada por abstração como gênero e como espécie. (Ver *De Potentia*, q. 9, a. 2, sol. 6: “A substância segunda significa a natureza genérica tomada em si, absolutamente: a substância primeira a significa como subsistindo individualmente”).

Como se vê, a essência faz parte do significado da substância primeira. Esta inclui a essência, que é a determinação segundo a qual o ser, o *ens*, está apto a existir por si.

2. A definição de substância é portanto relativa à essência (a substância possui uma essência determinada, é segundo uma essência determinada); ao ato de ser (ela recebe, ela exerce o ato indivisível de existir, ela subsiste); e aos acidentes (ela recebe deles as determinações complementares e os sustenta na existência: *substat*).

3. A substância é primeiramente conhecida a partir da experiência sensível. Trata-se da substância material, cujos princípios constitutivos são a forma e a matéria; a especificação e a ordem à existência provém da forma, e a individualidade concreta da matéria, enquanto os acidentes mediante os quais aparece a substância são antes de tudo a quantidade e a qualidade sensíveis.

4. Dessa origem sensível da idéia de substância provém a imagem “coisista” que lhe subjaz e pela qual Sto. Tomás jamais se deixa enganar. A aplicação do conceito de substância às realidades imateriais supõe a eliminação de toda idéia de quantidade e a superação da imagem de suporte (“estar sob”) que evoca a etimologia da palavra substância (que se encontra igualmente em sujeito, suposto e hipóstase). É mais correto conceber a substância como exercendo o ato de ser e como se desdobrando nos acidentes.

5. O conceito de substância, enfim, é utilizado em lógica. Primeiramente na forma do [sujeito](#) ao qual são atribuídos os [predicados](#) e sobretudo o fato de existir. Em seguida enquanto [predicamento](#), isto é, como categoria universal do ser e da linguagem.

→ [Acidente](#) → [Ser](#) → [Substância](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

SUJEITO (*Subjetum*)

Etimologicamente o sujeito (*sub-jectum*) é como o supósito* (*suppositum*), aquilo que está colocado abaixo ou diante.

1. A distinção essencial será entre o sujeito de uma proposição lógica (aquilo de que se afirma ou se nega um predicado) e o sujeito real, o ser que recebe e possui como seu um ato ou uma forma.

Definir o sujeito pelo fato de receber uma forma ou um ato situa a noção de sujeito ao lado da de potência* (no sentido de potencialidade). A matéria-prima é o sujeito primeiro e fundamental. Por outro lado, o sujeito aparece como aquilo que exerce o ato de existir, ou ainda aquele que não somente recebe mas sustenta no ser os acidentes. E é por isso que lhe é atribuído ser e ter.

2. Na linguagem moderna, o sujeito real é considerado sobretudo do ponto de vista psicológico e reflexivo. Trata-se então do sujeito consciente e livre que Tomás chama pessoa. A oposição sujeito-objeto não aparece em seu vocabulário, mas sim em seu pensamento. Para ele, tudo aquilo que é da ordem da consciência comporta essencialmente uma orientação para o ser (que ele chama intencionalidade) que faz dele seu objeto. Mas, antes de ser consciência, o sujeito é ser e como tal subsistente em si mesmo.

Como se vê, aquilo que a proposição lógica exprime é a tradução no pensamento daquilo que existe na realidade: o sujeito é aquilo que existe e age, aquilo que é ou possui isto ou aquilo.

3. O sujeito (tema) da ciência é aquilo de que trata a ciência: o ser permanece como o sujeito da metafísica, a natureza sensível o sujeito da física, Deus o sujeito da Teologia. De um modo mais preciso, é a realidade da qual se busca conhecer e explicar os predicados e atributos, a partir de sua essência.

Ainda que o sujeito de uma ciência seja também o objeto visado por ela, podemos denominar mais especialmente objeto de uma ciência o conjunto de conclusões que ela busca estabelecer.

→ [Ser](#) → [Substância](#) → [Supósito](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

SUPÓSITO (*Suppositum*)

É o equivalente latino da palavra grega hipóstase. Mesma etimologia: aquilo que está embaixo. Mesmo significado que é igualmente o de sujeito* (no sentido metafísico), com uma orientação do significado comum: o supósito é um indivíduo substancial subsistente, isto é, exercendo e atribuindo-se um ato de existência que lhe pertence propriamente e somente a ele. Como o existir também lhe cabe o agir.

Não existe relação alguma entre esta palavra e “suposição” e “supor”, que são termos puramente lógicos.

→ [Subsistência](#) → [Substância](#) → [Sujeito](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

TEMPO, TEMPORAL (*Tempus, temporale*)

1. O tempo, em Sto. Tomás, possui dois sentidos que dependem um do outro:

1. Ele é a medida* do [movimento](#), à maneira de enumeração dos momentos sucessivos e contínuos dos quais este é feito. Assim entendido, diz ele, o “tempo” não possui sua realidade completa, consumada, senão no espírito. O movimento que, segundo ele, comanda todos os outros é o movimento local (mecânico), particularmente o movimento astral.

2. Ele é a duração do ser em movimento, ele é a própria continuação da existência sucessiva passando de um momento ao outro. Trata-se então do tempo real, do tempo que está na realidade em movimento e caracteriza sua maneira de existir.

2. O que não está submetido ao movimento não está submetido ao tempo. Desse modo o pensamento humano não está submetido ao tempo senão por sua relação com as imagens que, elas sim, lhe estão submetidas. De si mesmo, ele está fora do tempo.

A alma não está por si mesma submetida ao tempo, mas sim ao composto do qual ela é o princípio formal. A duração da existência humana é a do composto, ela é feita de momentos sucessivos, esvaindo-se uns nos outros.

A alma separada não está mais submetida ao tempo: os puros espíritos (os anjos) não o estão, pois eles não estão submetidos a nenhum tipo de movimento. Sua duração (*duratio*), ou seja, a persistência de seu ser não é contudo a eternidade, ainda que ela participe desta, não somente por ter um começo, mas ainda porque os atos de pensamentos pelos quais ela vive são finitos e sucessivos. É o evo ou eviternidade.

Obs.: **Evo.** [do lat. *aevu.*] *S. m. Poét.* Duração sem fim; eternidade.

Eviterno. [do lat. *aeviternu.*] *Adj.* Que não há de ter fim; eterno.

3. O temporal é aquilo que diz respeito ao tempo, o fato de a ele estar submetido, de estar no tempo. O mundo no qual vive o homem é temporal. Assim Sto. Tomás caracterizará a existência humana como temporal. São temporais igualmente o bem e os males que nele se encontram, os fins que nele são realizáveis. Daí, uma extensão do conceito de temporal que se torna a ordem das coisas submetidas ao tempo, ou antes, aquilo mesmo que na realidade humana está submetido ao tempo

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

TERMO (*Terminus*)

1. O termo é primeiramente a expressão verbal da idéia, mais precisamente, é a palavra, irreduzível elemento da proposição lógica e da linguagem.

2. Mas a etimologia da palavra (*terminus* quer dizer limite, e vale para tudo aquilo que termina, que põe um termo a...) leva a um uso muito mais amplo. O termo é aquilo a que chega a ação, aquilo que visa e especifica um movimento, uma tendência, aquilo a que se liga uma relação. Ou ainda aquilo que emana de uma processão* e se opõe então ao princípio. Fala-se de termo no qual se realiza o pensamento (e que é o conceito), e talvez a denominação de termo dada à palavra o é no mesmo sentido. Fala-se até mesmo do termo imanente do ato de amor (*terminus amoris*), que é essa realidade espiritual na qual ele se exprime e se consome.

3. O termo não é contudo unicamente um ponto de chegada. É também um ponto de partida. Na análise de um movimento ou de um processo, Sto. Tomás distingue frequentemente o *terminus a quo* (termo a partir do qual) do *terminus ad quem* (o termo rumo ao qual).

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

TODO, TOTALIDADE (*Totum, totalitas*)

O todo é aquilo que, sendo um, é composto de partes. No uso que faz Sto. Tomás dessa noção-chave distinguiremos:

1. O todo lógico (que existe como tal apenas no espírito). É a noção universal que se aplica a várias outras, o gênero às espécies, a espécie ao indivíduo, e as contém, portanto, mas parcialmente.

2. O todo real, que forma um ser único ainda que composto de partes.

Seja o todo metafísico cujas partes são distintas apenas pela razão: o homem, composto de racionalidade e animalidade.

Ou o todo físico cujas partes são realmente distintas, trate-se quer de um todo essencial (composto de partes constituindo uma só essência: o homem é composto de alma e corpo) ou acidental (composto de partes reunidas externamente, sem nenhum princípio intrínseco de unidade: como um monte de pedras, uma multidão de pessoas).

Ou o integral, composto de partes quantitativas, como o corpo é composto de membros e órgãos.

Ou potencial, composto de diversas potências ou faculdades, como a alma é composta de inteligência e vontade.

3. O todo moral e social, que não é um único ser e do qual cada parte é um todo. Mas essas partes estão reunidas por um único fim, perseguido conjuntamente por um único impulso, por liames de conhecimento e atividade (uma nação, uma escola etc. E sobretudo o universo).

Pode-se assimilar a isso o todo cujas partes são unificadas por uma idéia diretora: a obra de arte

As divisões acima não são suficientes para reunir todos os casos em que está presente a noção de todo, cara a Sto. Tomás, na *Suma Teológica*. Mas é fácil ampliá-las, flexibilizá-las, aplicá-las nos diversos campos. Ver sobretudo a noção de “[participação](#)” que designa a realização total de uma forma em um ser e sua realização parcial naqueles que nela participam.

→ [Ordem](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

TRANSCENDÊNCIA, TRANSCENDENTE, TRANSCENDER (*Transcendere*)

Etimologicamente (*trans-ascendere*), transcendência evoca a idéia de subir além: imagem espacial para evocar uma superioridade absoluta (sem medida comum) de ser e de [essência](#).

Em um sentido lato, a transcendência é a [propriedade](#) daquilo que está acima de uma dada [ordem](#) de realidade: transcendência da [alma](#) em relação ao corpo, da ordem da caridade com relação à [razão](#). (Na linguagem comum, uma superioridade sem medida comum com o restante é chamada transcendente: um [espírito](#) transcendente).

Em um sentido mais rigoroso, trata-se daquilo que está não somente além de toda experiência, mas de todo [conceito](#). Um tal conceito de transcendência aplica-se somente a Deus e exprime não somente sua infinitude, mas sua total independência com respeito a um universo totalmente dependente dele.

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

TRANSCENDENTAL (*Transcendentalis*)

Enquanto [transcendente](#) significa aquilo que está acima, transcendental é aquilo que percorre todos os [gêneros](#), ainda que de maneira diversa. Assim se dá com o ser e com as [propriedades](#) do ser enquanto tal (unidade, verdade, bondade), que se encontram sempre que haja ser, em qualquer nível que seja.

É nesse sentido que se opõe a [relação](#) transcendental que se encontra nas diversas categorias do ser, à relação predicamental que é uma categoria do ser distinta de todas as outras.

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

UNIVERSAL (*Universalis*)

Etimologicamente, universal, assim como universo, quer dizer: aquilo que se remete ao uno. Ou ainda, aquilo que, sendo um, diz respeito a uma multidão. O conceito universal é um conceito que representa uma [essência](#) ou [natureza](#) enquanto realizável em sujeitos múltiplos. A natureza ou essência universal é a natureza ou essência considerada nela mesma, por [abstração](#) dos indivíduos nos quais ela se encontra realizada. Entre aqueles que atribuíam à essência, justamente enquanto universal, uma realidade e como que uma existência separada, e aqueles que não lhe reconheciam nenhuma realidade própria, extra-mental, Sto. Tomás não se cansa de afirmar a realidade extra-mental, mas não separada da essência, que é a própria inteligibilidade daquilo que existe, que o conceito universal isola no espírito pela abstração das características individuais, do singular.

→ [Abstração](#) → [Intelecto](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

VIRTUDE (*Virtus*)

Toda a Segunda Parte da *Suma Teológica* tratará das virtudes no sentido moral da palavra: trata-se então de disposições permanentes aos atos moralmente bons ou intelectualmente justos.

Mas a palavra virtude possui um outro significado que a todo instante retorna sob a pena de Sto. Tomás. Ela faz [abstração](#) tanto do [bem](#) quanto do [mal](#) e implica somente a eficácia do ato. Virtus, com efeito, significa primeiramente força, energia, fonte do impulso aos atos.

Existem virtudes permanentes, qualidades do [ser](#) e princípios da [ação](#), que são relativos antes à [potência](#) ativa que ao [habitus](#). Mas Sto. Tomás denomina freqüentemente virtude àquilo que não é senão transmissão passageira de movimento e energia, confundindo-se com a ação. Essa virtude pode ser comunicada a uma [causa](#) movida (chamada então instrumental) para ser transmitida por ela. Virtude própria, virtude instrumental, são os termos técnicos que traduzem essa diferença entre a virtude permanente e a virtude passageira (*transiens*). O instrumento possui também sua virtude própria, mas que não é posta em movimento senão pela virtude da [causa](#) motriz.

Palavras freqüentes como “em virtude de...” pretendem remeter à causa própria de onde vem a força, a energia, a eficácia, da qual depende a produção de um efeito: é em virtude da [moção](#) divina que a causa segunda faz existir seu efeito.

→ [Habitus](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

VIRTUAL, VIRTUALMENTE (*Virtualis, virtualiter*)

1. Denomina-se presença virtual da [causa](#) em seu efeito a presença de sua [virtude](#) agindo de modo [atual](#) no ponto de aplicação de sua ação. Assim a presença criadora da Causa primeira no interior do [ser](#).

2. Mas denomina-se também virtual a presença do efeito na sua causa. E, sobretudo, diz-se que uma forma está contida virtualmente em uma matéria (em sentido lato), quando esta não é somente pura [potencialidade](#) em relação a ela, mas está também disposta de tal maneira que ela está em [potência](#) em relação a esta [matéria](#) e a nenhuma outra. Ou ainda, se ela, sob a [moção](#) de causa externa, é levada a desenvolver suas predisposições. Aquilo que aparece então ao término do processo é o desenvolvimento ou o auto-desenvolvimento daquilo que estava presente no princípio. Assim a árvore está virtualmente contida na semente.

3. Encontra-se essa mesma idéia no plano lógico. Uma conclusão está virtualmente contida nos princípios, não somente porque ela é causada por eles, mas porque ela é seu desenvolvimento.

Do mesmo modo, diremos de uma distinção não real que ela é virtual, isto é, que ela está virtualmente contida em uma realidade quando esta possui na sua plenitude de inteligibilidade o suficiente para fundar as distinções que a razão opera.

4. Na ordem moral, diremos também de uma [intenção](#) que ela é virtual quando os atos que são postos o são em virtude de uma intenção antecedente, que não é mais atualmente consciente, mas cuja virtude continua a agir.

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DO VOCABULÁRIO](#)

AUTORES E OBRAS CITADOS NA SUMA TEOLÓGICA

| |
|--------------------------------|
| Abelardo |
| Agostinho |
| Alberto Magno |
| Algazel ou Al Ghazali |
| Amauri |
| Ambrósio |
| Ambrosiaster |
| Anaxágoras |
| André (Lenda de Sto.) |
| Anselmo |
| Apócrifos |
| Arato |
| Ário |
| Aristóteles |
| Atanásio |
| Averróis (Ibn Roschd) |
| Avicena |
| Basílio |
| Bernardo de Claraval |
| Boaventura |
| Boécio |
| Bonifácio I, Papa |
| Cânon dos Apóstolos |
| Cassiodoro |
| <i>Causis (De)</i> |
| Cícero, Túlio |
| Código Justiniano |
| Comentador |
| Crisóstomo, João |
| Damasceno |
| Dâmaso |
| Davi de Dinant |
| Decretais |
| Demócrito |
| Dionísio |

| |
|---|
| Empédocles |
| Epicuro |
| Estóicos |
| Euclides |
| Eugênio III |
| Eunômio |
| Eustóquia |
| Filósofo, o |
| Fulgêncio de Ruspe |
| Gilberto de la Porrée |
| Glosa |
| Graciano |
| Gregório I Magno |
| Heitor |
| Hermes Trimegisto |
| Hilário |
| Honorato de Arles |
| Horácio |
| Hugo de São Vitor |
| Isaac ben Salomon Israeli |
| Jerônimo |
| João de Antioquia |
| Joaquim de Fiore |
| Lombardo → Ver Pedro Lombardo |
| Macróbio |
| Maimônides (Rabino Moisés) |
| Marcela |
| Maximino |
| Máximo de Turim |
| Moisés (Rabino) → Ver Maimônides |
| Nestório |
| Orígenes |
| Orósio |
| Paula |
| Paulina |
| Pedro Lombardo |
| Pelágio |
| Pitágoras |
| Platão |
| Porfírio |
| Prepositino de Cremona |
| Quodvultdeus |
| Rabano Mauro (Hrabanus Maurus) |
| Ricardo de São Vitor |
| Sabélio |
| Sêneca |
| Sócrates |
| Spiritu et anima (De) |
| Teodoreto de Ciro |
| Terêncio |
| Tito-Lívio |
| Trimegisto → Ver Hermes Trimegisto |
| Túlio |
| Valentino |
| Vicente de Lérins |

| |
|---|
| Virgílio |
| <i>Vitae Patrum</i> (As Vidas dos Padres) |
| Volusiano |

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

AGOSTINHO (354 – 431)

Agostinho é universalmente conhecido. Africano de nascimento e inicialmente seduzido pelo maniqueísmo, contou, em suas *Confissões*, sua longa caminhada interior até a conversão e seu batismo por Sto. [Ambrósio](#), em 387.

Descobriu, atuando em sua vida, o amor gratuito de Deus, e essa experiência da graça iluminou toda a sua obra. Ordenado sacerdote, quase sem o querer, em 391, e bispo de Hipona, em 395, permaneceu sempre atraído pela experiência interior da união a Deus.

Sua obra é imensa. Excetuando [Orígenes](#), nenhum autor cristão procurou a verdade em tantos campos: teologia, exegese, música, etc. Combateu todas as heresias de seu tempo: maniqueísmo, donatismo, pelagianismo, procurando definir a doutrina cristã com força e precisão. Sua luta contra o pelagianismo levou-o demasiadamente longe no caminho da restrição à liberdade humana. Sua concepção do homem, marcada por um pessimismo latente, é transfigurada por seu amor a Cristo, o Verbo encarnado e salvador, e por sua ardente procura de Deus, fonte da vida bem-aventurada.

Agostinho não elaborou um sistema. Mas encontrou em [Platão](#) o que convinha a seu pensamento: “Nenhuma doutrina está mais próxima da nossa” (*Cidade de Deus* VIII, 5). Todavia, repensa essa doutrina como cristão. É em Deus que as Idéias subsistem, não existem em si.

Nada faz parar seu desejo de conhecer, e pesquisa longamente o mistério da Trindade (tratado sobre a Trindade). Os acontecimentos trágicos de seu tempo ditam-lhe uma grandiosa visão da história, síntese da história universal e divina, em que as duas cidades se enfrentam (*A Cidade de Deus*).

Agostinho exerce essa atividade espantosa concomitantemente ao exercício de um cargo pastoral extenuante. Dá-se inteiramente a seu povo de Hipona. Quer comunicar-lhe a chama que devora seu coração.

De todas as partes, é consultado. É a autoridade de numerosos concílios regionais, até a morte, momento em que os vândalos sitiavam sua cidade de Hipona.

Agostinho lançou inúmeras idéias fecundas e novas. A Igreja do Ocidente o escolheu por guia, julgando-o infalível. Admirou nele o doutor do amor, da unidade da Igreja na caridade de Cristo, o doutor da graça. Essa riqueza de pensamento possibilitou a quase todas as heresias do Ocidente referir-se a uma ou outra de suas obras.

Depois de [Aristóteles](#) – e quase tanto como ele –, Agostinho é, de longe, o autor mais citado por Sto. Tomás que, também, atribui a ele muitas obras de outros autores.

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DOS AUTORES E OBRAS](#)

AMAURI de Bene

Nascido na região de Chartres na segunda metade do século XII. Teve uma escola em Paris. Após ter por muito tempo ensinado a lógica de [Aristóteles](#) e as artes liberais, dedicou-se ao estudo dos problemas teológicos.

Teria professado o panteísmo: Deus é a essência de tudo. Tudo é um, porque Deus é tudo.

Amauri morreu em 1207, sem nada ter publicado; mas seus discípulos, os amauricianos, propagaram suas idéias. Em 1210, o bispo de Paris condenou Amauri e seus discípulos. Inocêncio III, no IV concílio de Latrão (1215), renovou a condenação.

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DOS AUTORES E OBRAS](#)

AMBRÓSIO

Nascido provavelmente em 339, morreu em 397. Filho de um prefeito do pretório das Gálias, Ambrósio seguiu a carreira dos filhos das grandes famílias. Era prefeito consular de Ligúria e de Emília, em 374, quando morreu Auxêncio, o bispo ariano de Milão. Eleito bispo da cidade, então capital do Império do Ocidente, em oito dias foi batizado e ordenado sacerdote.

Consciente de sua falta de preparo, Ambrósio iniciou-se na leitura das Escrituras, leu cuidadosamente os autores do Oriente cristão e, principalmente, [Orígenes](#).

Conselheiro dos imperadores, administrador e homem de ação, soube utilizar as circunstâncias, às vezes difíceis, para assegurar a vitória da Igreja sobre o arianismo e os velhos cultos pagãos. Mas era, antes de tudo, um pastor, vigoroso defensor dos fracos e dos pobres. Seus sermões atraíam as massas: “A suavidade de seu discurso encantava”, afirmou Sto. [Agostinho](#), seduzido.

Ambrósio pregou muito o Antigo Testamento, comentou longamente o evangelho de São Lucas. Tinha o senso da Escritura: mão era um exegeta, mas abordava a palavra de Deus com a inteligência de seu coração, como espiritual, tomado de amor por Cristo. Escreveu numerosos tratados ascéticos e sua correspondência foi abundante.

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DOS AUTORES E OBRAS](#)

ARISTÓTELES (384 – 322 a.C.)

Nascido em Estagira, chega em 367 a Atenas, onde se torna aluno de Isócrates e, depois, de [Platão](#), durante cerca de vinte anos, até a morte deste em 347.

Preceptor de Alexandre durante dois anos, volta a Atenas em 335 e funda a escola do Liceu. Durante treze anos, forma numerosos discípulos. Graças ao apoio de Alexandre, reúne uma biblioteca e uma documentação consideráveis. É nessa época que compõe a maior parte de suas obras. Sua inteligência vastíssima possibilita-lhe trabalhar em todas as áreas: filosofia, anatomia, história, política.

Suas obras – cerca de mil, diz a tradição, das quais 162 chegaram até nós -, repartem-se em três grupos que constituem, segundo Aristóteles, o sistema das ciências:

- Ciências poéticas, que estudam as obras da inteligência enquanto a inteligência “faz” algo com materiais preexistentes: poética, retórica e lógica.
- Ciências práticas, que estudam as diversas formas da atividade humana, segundo três principais direções: ética, política, econômica.
- Ciências teóricas, as mais altas: ciências matemáticas, ciências físicas, ciência primeira (a metafísica), incidindo sobre o ser eterno e imutável, concreto e individual, substância e causa verdadeira, Deus.

Aquele que Sto. Tomás chama de “o Filósofo” estabeleceu as regras da arte da demonstração e do silogismo.

Separa-se completamente do sistema platônico; seu senso do concreto, do real, obriga-o a afirmar que as Idéias não existem fora dos [indivíduos](#).

Segundo ele, tudo na [natureza](#) é composto de [matéria](#) e de [forma](#). Toda matéria exige uma forma, e uma matéria não pode existir sem ser determinada por uma forma. A matéria e a forma estão entre si na relação da [potência](#) e do [ato](#).

A mais alta atividade é o pensamento. Portanto, Deus é essencialmente inteligência e pensamento. É “pensamento de pensamento”, [ato](#) puro, totalidade de [ser](#) e de existir.

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DOS AUTORES E OBRAS](#)

ATANÁSIO (± 295 – 373)

Era diácono em 325 quando acompanhou seu bispo, Alexandre, ao Concílio de Nicéia. Sucedeu-lhe na sé episcopal de Alexandria, em 328, e tornou-se o campeão da luta contra o arianismo. Por serem os imperadores desse tempo quase todos arianos, Atanásio foi exilado cinco vezes. Mas permaneceu inabalavelmente fiel à fé de Nicéia, o que lhe deu o título de “pilar da Igreja” (S. Gregório de Nazianzo).

Apesar de sua vida errante, escreveu numerosas obras, quase todas dirigidas contra os arianos, e numerosas cartas aos bispos. Amigo dos monges, é o autor da Vida de Sto. Antão que teve enorme sucesso. Compôs também tratados sobre a virgindade.

Atribui-se a ele, erradamente, o Símbolo *Quicumque* (assim chamado de acordo com a primeira palavra dessa forma de Credo) que é, provavelmente, de origem galicana e data do século V.

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DOS AUTORES E OBRAS](#)

BOÉCIO (480 – 524)

Herdeiro da cultura antiga, filósofo, Boécio veio a ser mestre do palácio do rei godo Teodorico, em 520. Mas, acusado de cumplicidade com Bizâncio e de alta traição, o que era falso, foi condenado, sem mesmo poder defender-se, à prisão e à morte.

Boécio está na junção de duas civilizações. Num mundo em que a cultura se perde, pode fazer sólidos estudos no Oriente, sobretudo em Atenas, e quer transmitir aos romanos a sabedoria antiga, mostrar o acordo fundamental entre [Platão](#) e [Aristóteles](#). Além disso, Boécio é um cristão familiarizado com o pensamento de Sto. Agostinho e com o dos filósofos gregos. Tenta uma síntese que a Idade Média estudou com admiração.

Sua obra é importante. Tratados de Teologia como *Sobre a Trindade*; tradução e comentário de diversos tratados de Aristóteles, tratado sobre a música, a matemática, etc; a mais célebre de suas obras, a *Consolação Filosófica*, escrita na prisão, foi lida e recopiada ao longo da Idade Média.

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DOS AUTORES E OBRAS](#)

DAMASCENO, João (± 675 – 749)

Nascido em Damasco, daí o sobrenome, João faz-se monge de S. Sabas, perto de Jerusalém. É, antes de tudo, um teólogo. Seu nome está ligado à reação contra os iconoclastas. Ocupou-se, também, de exegese, de ascese, de moral.

Sua mais importante obra é a *Fonte do Conhecimento*, suma do pensamento oriental, em que quer “unificar as vozes múltiplas” dos séculos anteriores. A obra divide-se em três partes: 1) os capítulos filosóficos, espécie de introdução filosófica à exposição do dogma, 2) um catálogo das heresias, 3) a exposição da fé ortodoxa.

Esta última parte, a mais conhecida, foi dividida por João em cem capítulos. Mas seu tradutor latino, em 1150, apresentou-a em quatro partes. Essa tradução foi uma das fontes de [Pedro Lombardo](#). João estabelece sua síntese teológica a partir dos Padres gregos; ignora os Padres latinos. Essa exposição da fé ortodoxa influenciou, com certeza, os teólogos do período escolástico.

Quanto ao livro citado igualmente por Sto. Tomás: *Sobre os que adormeceram na fé*, não é, provavelmente, de João Damasceno.

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DOS AUTORES E OBRAS](#)

DAVI de Dinant

Autor do século XII. Ignora-se a data de seu nascimento e de sua morte. Escreveu duas obras: os *Quaternulli*, às vezes chamados *De Tomis*. Professa um panteísmo materialista: Deus é a matéria de todos os seres.

O concílio de Paris, de 1210, condena-o ao mesmo tempo que [Amauri](#) de Bene e ordena a queima dos *Quaternulli*.

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DOS AUTORES E OBRAS](#)

DIONÍSIO Areopagita

Pseudônimo de um autor do Oriente do final do século V e início do século VI. Suas obras *A hierarquia celeste*, a *Hierarquia eclesiástica*, os *Nomes divinos* (comentados por Sto. Tomás), a *Teologia mística* exerceram uma influência considerável no Oriente como no Ocidente, sem contar que, até o século XVI, acredita-se que esse autor seja realmente o Areopagita, discípulo de S. Paulo, o que deu a seus escritos imensa autoridade.

O pseudo-Dionísio é um místico. Afirma que para conhecer Deus temos duas vias: a positiva, pela causalidade, que atribui a Deus, ao máximo, todas as perfeições; e a negativa, que é não-conhecimento, ignorância diante desse excesso de plenitude, pois Deus, o Transcendente, está além do cognoscível.

Além das processões internas que constituem as Pessoas da Trindade, há as processões externas: a criação. Deus, em sua condescendência, penetra os seres de sua bondade e os atrai para uni-los a si.

A síntese dionisiana, centrada na transcendência divina e na participação dos seres a Deus, fascinou verdadeiramente o pensamento medieval.

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DOS AUTORES E OBRAS](#)

GILBERTO DE LA PORRÉE (1076 – 1154)

Abre uma escola em Poitiers. Nomeado chanceler de Chartres e, conseqüentemente, preposto dos estudos, “mestre nas coisas de lógica e nas de Deus”, escreve numerosas obras: comentários de [Boécio](#), comentários da Escritura. Em 1142, torna-se bispo de Poitiers. Porém, suas idéias preocupam. O Concílio de Reims, em 1148, condena quatro proposições a ele atribuídas: distinção real entre Deus, sua essência e seus atributos, distinção real entre essência divina e pessoas divinas, eternidade das três pessoas divinas, mas não de suas relações, não-encarnação da natureza divina.

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DOS AUTORES E OBRAS](#)

HILÁRIO

Nasce por volta de 315. Após profundos estudos, Hilário, ainda pagão e retor, descobre Cristo, recebe o batismo e, finalmente, torna-se bispo de Poitiers (aproximadamente 350). Escreve, então, seu *Comentário a Mateus*. Encontra-se envolvido nas querelas arianas que começam a invadir o Ocidente. Em 356, no Sínodo de Béziers, defende quase sozinho a causa de Nicéia e de Sto. [Atanásio](#). A corte imperial reage e o envia ao exílio. Hilário encontra-se no Oriente. Utiliza o ócio forçado para se iniciar na teologia grega e na obra de [Orígenes](#). Trabalha no seu *Tratado sobre a Trindade*, uma obra-prima da literatura anti-ariana. Continua se correspondendo com seus colegas do episcopado gaulês e, para responder às suas questões doutrinárias, manda-lhes seu livro *Sobre os Sínodos*.

Volta ao Ocidente, em 360, e consegue reagrupar o episcopado gaulês em torno da ortodoxia de Nicéia. Publica, então, seu *Comentário dos Salmos* e o livro *Dos Mistérios*. Aquele que foi chamado de “Atanásio do Ocidente” morre em 367.

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DOS AUTORES E OBRAS](#)

JOAQUIM DE FIORE (1135 – 1202)

Abade cisterciense, deixa a Ordem para fundar, com a autorização do papa Celestino III, a abadia de Fiore (sul da Itália). Questionado por seus contemporâneos, Joaquim é objeto dos juízos mais opostos. Sentindo-se com uma missão de profeta, apresenta uma grande visão da história. Seus discípulos muito a trabalharam, acrescentando apócrifos a suas obras. Após o período do Pai (Antigo Testamento), e o do Filho, é agora o tempo do Espírito Santo, da Igreja transformada e espiritualizada, realizando o Evangelho eterno. Sua mensagem comporta muitas intuições penetrantes ao lado de utopias e de

verdadeiros erros. Escreveu muitas obras, entre as quais o livro *Sobre a Unidade ou a Essência da Trindade*, condenado pelo Concílio de Latrão de 1215.

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DOS AUTORES E OBRAS](#)

LOMBARDO → Ver [PEDRO LOMBARDO](#)

ORÍGENES (± 185 – 253)

É iniciado nas Escrituras pelo pai (que acabou morrendo mártir). Clemente de Alexandria forma-o, a seguir, nos conhecimentos humanos e cristãos. Demonstra inteligência tão brilhante que o bispo de Alexandria confia-lhe a direção da escola catequética quando está com apenas 18 anos. Dá imenso brilho à escola, tanto pelo valor de seus ensinamentos como pelo exemplo de sua vida austera. Completa sua formação filosófica pelas lições de Amônio Saccas, a leitura de [Platão](#) e [Aristóteles](#); estuda o hebraico para ler o texto do Antigo Testamento no original. Crente ardoroso e apaixonado, “tinha recebido o dom de pesquisar e de descobrir” (Gregório Taumaturgo, seu aluno). Procura a verdade em todas as fontes mas, antes de tudo, na Escritura. Em consequência de atrito com seu bispo, parte, em 231, para Cesaréia de Palestina, onde funda uma escola que passou a ser tão próspera quanto a primeira. De todos os lugares, consultam-no sobre questões difíceis, pois não há, ainda, nem concílios nem definição de fé. É a partir da Escritura que os problemas se colocam e que se procura resolvê-los. Durante a perseguição de Décio, Orígenes é longamente torturado e morre pouco depois, em consequência das torturas.

Orígenes deixou obra imensa: 2.000 títulos. Seu pensamento ousado e novo exerceu profunda influência sobre os séculos seguintes. Foi o primeiro a fazer exegese científica sobre todos os livros da Escritura; comentários profundos, escólios sobre as passagens difíceis, homilias calorosas para os fiéis. Compôs escritos ascéticos, apologéticos (*Contra Celso*) e, sobretudo, o tratado *Dos Princípios*, a primeira *Suma Teológica* da antiguidade cristã. Numa grande síntese, Orígenes parte da natureza íntima de Deus para terminar na consumação do universo.

Quase todas as obras de Orígenes desapareceram nas querelas levantadas por seu pensamento audacioso, muitas vezes deformado por seus discípulos. Esse homem que tanto amou a Igreja e que testemunhou fidelidade à sua fé, foi condenado por seus erros sobre a pré-existência das almas, a existência de vários mundos sucessivos, a salvação final universal (incluindo os demônios). Mas seus erros não podem fazer esquecer todas as descobertas e os aprofundamentos que enriqueceram o pensamento cristão.

→ Amônio Saccas, mestre grego em Alexandria. Cristão de nascimento, passou ao paganismo.

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DOS AUTORES E OBRAS](#)

PEDRO LOMBARDO (± 1100 – 1160)

De origem lombarda, chega a Paris em 1136 para completar seus estudos. A partir de 1142, é mestre afamado na escola de Notre-Dame. Acompanha de perto todas as correntes de idéias de seu tempo, faz parte do corpo de jurados que, no concílio de Reims, condena [Gilberto de La Porrée](#). Em 1159, é escolhido para bispo de Paris. Morre no ano seguinte.

Todas as suas obras são fruto de seu ensino: *Glosa-Comentário dos Salmos*, espécie de compilação patrística que deve servir de complemento à brevidade da obra de Anselmo de Laon, *Glosa sobre as Epístolas de S. Paulo*, ainda mais famosa que a anterior. Mas uma obra, em especial, valeu a Pedro o título de “Mestre das Sentenças”, os quatro *Livros das Sentenças*: 1) Deus trino e uno; 2) Deus criador, graça e pecado; 3) Verbo encarnado e Cristo redentor, virtudes e decálogo; 4) Sacramentos e fins derradeiros. Esse plano marca um progresso real sobre os compêndios teológicos desse tempo.

Na efervescência do século XII em que os mestres enveredam, às vezes, em teorias arriscadas, Pedro Lombardo é um moderado. Não quer contentar-se com uma atitude meramente defensiva, e multiplicadora das condenações; sente a necessidade de pesquisar seus contemporâneos e quer mantê-la na ortodoxia. Fiel à tradição dos Padres e com uma clara preocupação pedagógica, une uns aos outros, formando como que um mosaico de sábios. Também empresta idéias de seus contemporâneos, mas não quer elaborar teorias pessoais. Não é um filósofo e não tem, provavelmente, a envergadura de seus grandes predecessores. Sua obra, contudo, apesar de algumas oposições tenazes, é logo apreciada. No Concílio de Latrão, em 1215, os *Livros das Sentenças*, atacados por [Joaquim de Fiore](#), recebem um solene elogio pela sua ortodoxia. A partir desse

momento, passam a ser o manual para o ensino da teologia. São comentados, adaptados. É só a partir do século XVII que a Suma de Sto. Tomás os substitui.

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DOS AUTORES E OBRAS](#)

PLATÃO (± 428 – 347 a.C.)

Ateniense, por volta dos vinte anos, liga-se a [Sócrates](#); priva de sua intimidade por oito anos. Depois da morte de seu mestre, viaja para se instruir, e volta a Atenas onde funda uma escola de filosofia nos jardins de Academos. Aí, durante quarenta anos, ajuda seus discípulos a descobrir a verdade que trazem em si mesmos, e da qual devem tomar consciência.

Podemos conhecer o pensamento de Platão graças a seus escritos. Inicialmente fiel ao método socrático, reelabora, pouco a pouco, a doutrina das Idéias e a dialética. A Dialética é o meio que possibilita à alma elevar-se, por degraus, das aparências múltiplas e mutantes até as Idéias (essências), modelos imutáveis, das quais o mundo sensível é imagem. Assim, a alma passa do devir ao ser, da opinião à ciência, pois é “irmã das Idéias”, tem parentesco com elas. Conheceu-as numa existência anterior; mas essas idéias permanecem latentes, adormecidas no seio do pensamento, até o choque ocasional transmitido ao espírito pelo corpo (a sensação) que desperta sua potência. Portanto, todo conhecimento é reminiscência, conversão graças à qual a alma reorienta seu olhar para as realidades verdadeiras. O conhecimento discursivo é importante, mas a forma superior do saber é uma visão, uma intuição intelectual das Essências. As Idéias relacionam-se entre si. Seu princípio é a Idéia do Bem, Deus, “medida de todas as coisas”, princípio de toda existência, causa universal e causa de cada ser. Deus é Providência e dará, numa outra vida, recompensa ou castigo à alma que é imortal.

Platão quer pôr a alma em busca da verdade. Para isso não basta raciocinar corretamente, é preciso a pureza de uma vida reta. Não se alcança a verdade seguindo ilusões vãs.

Embora durante a Idade Média os latinos só conhecessem o Timeu, Platão exerceu uma verdadeira atração sobre o pensamento cristão tanto no Oriente como no Ocidente. Os cristãos dos primeiros séculos viram nele “o maior teólogo de todos os gregos”, aquele que convida a ver com o olho da alma a luz imutável e eterna, a procurar a verdade além do mundo dos corpos, a descobrir as perfeições invisíveis de Deus através das coisas criadas que são idéias de Deus projetadas no ser, a reconhecer que Deus é o Bem supremo.

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DOS AUTORES E OBRAS](#)

SÓCRATES (c. 470 – 399 a.C.)

Filósofo grego, filho do escultor Sofronisco. A sua filosofia chegou até nós pelos Diálogos de Platão e de Xenofonte. Combateu com aspereza a sofística e a falsa retórica. Ao contrário dos filósofos naturalistas anteriores, propôs como objeto próprio da filosofia o homem. Refletindo sobre o procedimento humano e as regras que a ele presidem, funda a moral.

[VOLTAR AO ÍNDICE GERAL](#)

[VOLTAR AO ÍNDICE DOS AUTORES E OBRAS](#)