

A essência humana em Tomás de Aquino

João Michael Marques de Oliveira¹

Pedro Monticelli²

Resumo: O conhecimento humano sobre a essência da própria existência é uma questão complexa e recorrente na história da filosofia. Este trabalho propõe uma reflexão em torno de três termos-chave a partir de Tomás de Aquino: antropologia, metafísica e lógica. Aborda-se a dificuldade intrínseca de compreender a essência humana e sugere-se que a antropologia pode contribuir para o entendimento do ser humano como uma entidade racional e espiritual, inserida em uma natureza animal e em contato com o divino.

Introdução

O conhecimento humano sobre conhecer seu aspecto essencial é uma das questões mais complexas de serem abordadas ao desenrolar da história da filosofia e da vida do homem.

Evidentemente, o objetivo deste artigo não é oferecer uma solução para essa reflexão, pois a incapacidade humana de enxergar a sua essência é tão notória que essa pesquisa seria incapaz de solucionar, mas a proposta deste artigo é a reflexão em torno de três termos que nos dão pistas reflexivas ao grande problema do conhecimento sobre a ideia de ente humano: antropologia, metafísica e lógica.

Portanto, a antropologia pode nos proporcionar especificamente o desenvolvimento do conhecimento da ideia de homem enquanto ente que pertence a uma natureza animal e racional e ao mesmo tempo ele é um ser espiritual que entra em contato com o divino.

Claro que para esta definição “o homem é um animal racional”³ é necessário levar em consideração os princípios platônicos e aristotélicos, desde a percepção do aspecto “animal” ou “racional”.

¹Acadêmico do 3º semestre de Filosofia da FAPCOM - Faculdade Paulus de Tecnologia e Comunicação.

² Orientador do trabalho. Graduado, Mestre e Doutor em Filosofia pela PUC-SP. Bacharel em Direito pela USP. Professor Doutor da FAPCOM, onde leciona, entre outras disciplinas, História da Filosofia, Metafísica, Teoria do Conhecimento e Filosofia da Ciência; também lidera o Grupo de Iniciação Científica “Metafísica Contemporânea e Tradição Filosófica”.

³ ζῶον λόγον ἔχον (cf. Pol. I, 2. 1253a2-3)

Tomás de Aquino nos postula que a “operação própria do homem, enquanto homem, é fazer o ato da inteligência” (Sententia Metaphysicae, I, 1.1, 2-4). Isto significa que o intelecto é uma potência da alma humana, mas não quer dizer que ela contém o intelecto em sua totalidade, pois o homem possui em sua alma as potências vegetativa e sensitiva.

Gilson (1994) dá ênfase ao fato de que a alma humana possui uma operação a qual a matéria não compartilha, ou seja, a operação intelectual. A inteligência tem por objeto o universal, diferentemente do sensível que se objetiva ao particular, por exemplo, a partir da visão é possível ver um cachorro e seus aspectos, todavia por meio da inteligência forma-se uma noção universal de cachorro, ou seja, a forma de cachorro. Como expõe Kalinowski (2020): “Abstração do ser é o próprio da inteligência, alimento e operação, que antecede e oportuniza a apreensão simples.”

Para complementar, Gardeil nos explica que: a inteligência que é a faculdade do ser, penetra até a própria essência das coisas, enquanto os sentidos se atêm às suas particularidades exteriores. Dá-se de todo modo, que é formalmente por sua atividade intelectual que o homem é um animal dotado de razão: homo est animal rationale. (2013, p.84)

Por conseguinte, o processo de abstração faz parte do ente humano, pois sua atividade consiste por meio da inteligência apreender a forma do objeto e, assim, formar um conceito universal sobre o objeto, por exemplo, o conceito universal de cachorro, pedra ou homem.

1. Noção geral de pessoa humana

O entendimento da essência humana surge da compreensão do termo “pessoa”, pois é a partir dele que compreendemos a natureza do ente humano. Este termo, por sua vez, implica na singularidade que existe dentro da pluralidade de entes humanos, reunindo-os sob uma única natureza. Por exemplo, tanto nos entes humanos quanto nos animais ou em qualquer ente material, a matéria é o elemento central da individualização. É através da sua união com a matéria que a forma, ou seja, a alma, se torna um indivíduo distinto. A forma, por sua vez, representa a essência da espécie, não do indivíduo em si (cf. NICOLAS, 2000, p.49).

Na Suma Teológica, a reflexão sobre o termo pessoa é complexa; no entanto, Tomás de Aquino define esse mesmo termo a partir de uma citação direta a Boécio na obra “Sobre as Duas Naturezas”, expondo:

Pessoa é a substância individual de natureza racional. Pessoa significa o que há de mais perfeito em toda natureza, a saber, o que subsiste em uma natureza racional. Ora, tudo o que diz perfeição deve ser atribuído a Deus, pois sua essência contém em si toda perfeição. Convém, portanto, atribuir a Deus este nome de pessoa. (ST, I, q.29, a.1)

Entende-se por substância a capacidade de existir por si só e não em outro (substrato), em oposição ao acidente (cf. GARDEIL, 2013, p.536). A partir dessa compreensão da substância, é importante destacar que em uma relação lógica, o termo “homem” implica o predicado “animal racional”, pois “animal” representa o gênero, ou seja, uma abstração e “racional” é a diferença específica ou espécie que define o homem. Assim, o predicado só pode ser derivado do sujeito universal (substância), não havendo possibilidade de derivá-lo do gênero ou da diferença específica, pois ao fazer isto tornaria a enunciação “o homem é um animal racional” em uma oração que não possui significação.

No entanto, é crucial fazer uma distinção para fundamentar o trecho acima. O termo “pessoa” é classificado em duas significações, a humana e a divina; é claro que Tomás de Aquino destacará essa distinção entre o divino e o humano. É possível argumentar, por exemplo, que Jesus é totalmente humano ou totalmente divino, como defendiam as heresias advindas de Nestório de Constantinopla e Ário de Alexandria no século IV d.C; no entanto, mesmo que esses pensadores sejam do século IV, essa interpretação permanece na Escolástica e Tomás vê a necessidade de retomar o conceito de pessoa e hipóstase.

O termo racional se refere ao aspecto humano que se sobressai do animal, pois racional corresponde ao ato intelectual, próprio da inteligência, que consiste em transitar de uma coisa para outra, de modo que a compreensão do cognoscível leve à compreensão do desconhecido. Com efeito, a “substância racional” da pessoa capacita a construção da terceira operação da mente: a abstração (cf. GARDEIL, 2013, p. 536; ST I, q. 29, a.4).

Tomás nos atesta:

Daí ser diferente buscar o sentido de animal, e o sentido do animal que é o homem. Do mesmo modo, uma coisa é buscar o sentido de pessoa em geral, outra é buscar o sentido de pessoa divina. Com efeito, a pessoa em geral significa, como se disse, a substância individual de natureza racional. Ora, o indivíduo é o que é indiviso em si e distinto dos outros. Portanto a pessoa, em qualquer natureza, significa o que é distinto nessa natureza. Por exemplo, na natureza humana, significa estas carnes, estes ossos e esta alma, que são os princípios individuantes do homem. Se tais elementos não entram na significação de pessoa, eles entram na significação de pessoa humana. (ST I, q. 29, a.4)

Retomando, o termo “pessoa” denota um ente individual, ou uma “hipóstase”, como todos os entes substanciais que constituem a realidade do mundo. No entanto, ela se distingue pela singularidade de que a natureza realizada nela é uma “natureza racional”, conferindo-lhe não apenas uma superioridade em termos de grau, mas também em termos de ordem, em relação a todos os outros entes ou hipóstases, em relação a esse valor supremo, fonte e medida de todos os outros, que é o ente⁴.

Esta superioridade se evidencia pela prerrogativa da liberdade, entendida como o poder de autodeterminação, a capacidade de dirigir-se a si mesma, em vez de se submeter passivamente às forças externas, embora estas também atuem sobre ela, mas sem impedir que ela as utilize para cumprir seus propósitos. De fato, a ação revela o ser, de modo que uma superioridade na ordem da ação é tanto consequência quanto sinal de uma superioridade mais profunda e significativa no próprio ser (cf. NICOLAS, 2000, p. 49).

Ela decorre essencialmente da racionalidade. A racionalidade é, portanto, a expressão do intelecto em um ente que existe e age por meio de um corpo; é por essa razão que traz consigo a prerrogativa da mente, que se manifesta no conhecimento e se reflete na ação: a consciência.

⁴ O próprio termo “ente” é indicado como causa de origem do cosmo como aponta Parmênides em seu poema “Da Natureza” (cf. Fr. 11.2 (2).)

Segundo o Doutor Angélico, o conhecimento e a liberdade são os elementos que caracterizam a pessoa, elevando-a acima de todos os entes inferiores como cachorro, minhoca e planta. Por conseguinte, é justificado dar a esse ser privilegiado, em quem se concretiza uma natureza racional, o nome especial de pessoa.

Com efeito, assim como os modernos, Santo Tomás define a pessoa pela consciência e pela liberdade (STREFLING, 2020, p. 4). No entanto, ele é criticado e censurado por começar afirmando que a pessoa é uma substância. Pois, se não fosse uma substância, e uma substância individualizada, não seria real; e todas as riquezas implicadas pelas palavras consciência e liberdade seriam apenas uma ideia abstrata, seriam irrealis, não pertencendo verdadeiramente a um ser. Em síntese, para ser verdadeiramente um centro de consciência e uma fonte de liberdade, é necessário que primeiramente exista: apenas as “substâncias primeiras” ou “hipóstases” têm ser ou existência.

Assim explica Tomás:

O particular e o indivíduo realizam-se de maneira ainda mais especial e perfeita nas substâncias racionais que têm o domínio de seus atos e não são apenas movidas na ação como as outras, mas agem por si mesmas. Ora, as ações estão nos singulares. Por isso, entre as outras substâncias, os indivíduos de natureza racional têm o nome especial de pessoa. E eis por que, na definição acima, diz-se: a substância individual, para significar o singular no gênero substância. E acrescenta-se ‘de natureza racional’, para significar o singular nas substâncias racionais. Portanto, deve-se dizer que embora não se possa definir tal ou tal singular, entretanto é possível definir o que constitui a razão comum de singularidade. (ST I, q. 29, a.1)

O Aquinate continua explicando sobre a natureza da individualidade e da personalidade dentro do contexto das substâncias racionais. Ele destaca que as substâncias racionais, que possuem o controle de seus próprios atos e não apenas são movidas por forças externas, são onde o particular e o indivíduo se realizam de maneira mais especial e perfeita.

Santo Tomás enfatiza que, enquanto as ações residem nos indivíduos singulares, é nas substâncias racionais que esses indivíduos recebem o nome especial de pessoa. Ao agregar o atributo “de natureza racional”, ele distingue o singular entre as substâncias racionais.

Por exemplo: o nome “Bernardo” designa a substância primeira e individual, ao contrário de dizer “homem”, porquanto isto designa a substância segunda que consiste na essência abstrata do sujeito (cf. GARDEIL, 2013, p.387).

Portanto, embora não seja preciso a definição das singularidades, é possível definir o que constitui a razão comum por trás da singularidade. Essa reflexão enaltece a importância da autonomia e da racionalidade na definição da individualidade e da personalidade dentro da filosofia tomista.

Para complementar, o autor Lima Vaz (2001, p.174) nos infere:

Se o homem se insere no “cosmos” como parte do grande Todo, sua atividade mais alta é a contemplação (*theoría*) de sua harmonia. Deste modo, a subjetividade humana reflete a totalidade do mundo; e as criações do homem, bem como seu progresso, não acrescentam nenhuma perfeição ao “cosmo” divino.

Segundo ele, o ente humano, ao perceber que ele é parte integrante do universo, encontra sua atividade mais nobre na contemplação da harmonia do “cosmos”. A palavra grega *theoría*⁵, traduzida como contemplação, refere-se a um modo de conhecimento profundo e reflexivo, que transcende a mera observação superficial.

Ao reconhecer sua conexão com o cosmos, o homem alcança sua mais alta realização ao contemplar e compreender a ordem e a harmonia que permeiam o universo. Nesse sentido, a subjetividade humana reflete a totalidade do mundo, e Lima Vaz sugere que a compreensão individual é um reflexo da complexidade e da beleza do universo como um todo.

Além disso, as criações e o progresso humano não acrescentam perfeição ao cosmos divino. Isso implica que, embora o ente humano possa produzir obras maravilhosas e avançar em diversos campos da gnosis (conhecimento), essas realizações não alteram a perfeição intrínseca do universo. Ao contrário, elas representam manifestações da aptidão humana de perceber,

⁵ Aristóteles ao se referir ao termo “ἐπιστήμη /epistémé” (ciência) aponta uma das finalidades da episteme que é a *theoria* (cf. Met. E, 1, 1025b5-30), pois toda teoria busca, descobre e contempla a verdade que a ciência possui. Por exemplo, a geometria contempla as formas ou a música às notas.

experienciar e inteligir com o cosmos, enriquecendo a vida humana, mas não alterando a essência do cosmos em si.

2. Forma substancial não é outra coisa que não forma e natureza da essência.⁶

Após compreendermos a noção geral de pessoa humana, necessitamos aprofundar nosso entendimento de modo mais sistemático acerca desta essência do ente humano, ou seja, um conhecimento acerca das formas.

Tal abordagem ressalta a individualidade e a centralidade da forma substancial em uma entidade. Tomás enaltece que a forma substancial não se confunde com outra forma, mas é, de fato, uma essência específica e única. Isso implica que ela é intrínseca e essencial à natureza de um ente, definindo sua identidade e suas características acidentais.

Ao enfatizar a individualidade ou singularidade da forma substancial e sua íntima relação com a essência de um ente, ele realça uma compreensão imersiva sobre a metafísica (ontologia e a natureza das coisas). Assim postula Tomás de Aquino:

De fato, a forma substancial não é outra coisa que não forma e natureza da essência, que é tanto substância e princípio da substância composta, quanto de si mesma. Similarmente, a matéria, que é a outra parte do composto, derivada de nenhuma outra natureza estranha é ela, que é o quê é e, também é substância e princípio da substância, a não ser por si mesma. (De Ente et Essentia, I, 4)

A forma substancial, como delineada por Tomás, é identificada como a essência e a natureza fundamental de um ente. Ela não é apenas uma abstração retirada das semelhanças das substâncias compostas, mas constitui a própria substância e o princípio essencial. Portanto, ela não pode ser confundida com qualquer outra coisa além da forma e da natureza intrínseca da própria essência do ente.

⁶ *Forma enim substantialis nullo alio est forma et talis essentia.*

Da mesma maneira, a matéria (hylé), destacada no texto, é reconhecida como a contraparte da forma substancial nos compostos. Ela não é derivada de qualquer outra natureza estranha, mas é ela mesma, definindo sua própria essência e natureza intrínseca. Assim como a forma substancial, a matéria é também considerada como a substância e o princípio essencial das substâncias, existindo por si mesma e não dependendo de outras origens para sua identidade e natureza.

Por conseguinte, conforme expresso por Tomás de Aquino, tanto a forma substancial quanto a matéria são entendidas como componentes fundamentais e autossuficientes das substâncias compostas. Elas representam os princípios primordiais da existência e da identidade de um ente, definindo sua essência intrínseca e sua natureza.

Além disso, para Santo Tomás de Aquino, as substâncias compostas são aquelas que consistem em uma hipóstase entre matéria e forma substancial. Esta forma que contém a substância é o princípio que outorga identidade e especificidade a um ente, enquanto a matéria é aquilo em que essa forma se manifesta, podemos até pensar que é plasmada (cf. item 3 e 4 do artigo).

Aqui estão alguns exemplos que conferem as substâncias compostas e sua forma substancial tendo como base o que o Aquinate nos apresentou acima:

1. **Ente humano:** um ente humano é uma substância composta, porque possui uma união da forma substancial humana com a matéria corporal. A forma substancial humana concerne às características essenciais do homem, como a racionalidade, a liberdade ou até mesmo a ética. A matéria corporal, por sua vez, é o corpo físico que serve como substrato para essa forma. Assim, a forma substancial humana é o princípio que define a essência do ente humano, enquanto a matéria corporal é o meio através do qual essa forma se manifesta no mundo real.
2. **Árvore:** Uma árvore também é uma substância composta. Sua forma substancial é aquilo que a define como uma árvore específica, determinando sua espécie, características e funções. A matéria da árvore é o tronco, os galhos, as folhas e as raízes que compõem sua estrutura física. A substância da árvore orienta o desenvolvimento e o crescimento desses

elementos materiais (físicos), conferindo-lhes a natureza de uma árvore, de modo que eu me refiro a oliveira ou até mesmo uma laranjeira.

3. **Cachorro:** Um cachorro é outro exemplo de substância composta, onde a forma substancial canina define sua essência como um animal dessa espécie. A matéria corporal dele é seu corpo físico, composto por pele, ossos, músculos e órgãos. A forma governa o comportamento, as características físicas e as necessidades biológicas deste animal, enquanto a matéria corporal fornece o substrato físico para essa forma manifestar o que está contido em sua alma (psyché).

Enfim, esses exemplos ilustram como a forma substancial, juntamente com a matéria, constitui a essência e a identidade de diversas substâncias compostas, de acordo com Tomás de Aquino.

A visão de Tomás tem como base o hilemorfismo que define a união de corpo e alma conforme Aristóteles enuncia (cf. DA II, 412a). É notório, que a linguagem tomística, possui um repertório de conhecimentos oriundos dos dois grandes pensadores da Grécia Clássica: Platão e Aristóteles.

Assim explica Berti (2011, p. 200) para complementar o que foi exposto nos parágrafos acima:

Por forma entende-se (μορφή καί εἶδος) aqui aquilo em virtude do que alguma coisa é “um isto” (τόδε τι), ou seja, uma substância individual, justamente um sujeito do devir. [...] A alma também é substância, mas não a substância em que é o sujeito, ou seja, o substrato do devir, o qual é composto de corpo e alma, mas no sentido em que são as “substâncias primeira” [...], isto é, precisamente as formas.

Nesse sentido, a forma é o que confere identidade e especificidade a um ente, distinguindo-o de outros. Portanto, a forma é um elemento relevante na constituição da substância individual, que serve como sujeito do devir, ou seja, das mudanças e transformações que ocorrem ao longo do tempo, assim, a forma enquanto elemento da identidade é temporal.

Berti ressalta que a alma também é uma substância, mas não da mesma forma que uma substância individual que serve como sujeito do devir. A alma é uma substância no sentido de ser uma forma, mas não a substância na qual é o sujeito das mudanças e transformações. Em vez disso, a alma é uma das “substâncias primeiras”, isto é, as formas essenciais que constituem a essência de um ente, por exemplo: a árvore vegetativa, o cachorro possui uma alma sensitiva e o homem uma alma intelectiva. A alma nesse sentido, portanto, constitui a essência de cada um destes entes.

Por conseguinte, a alma é uma forma essencial, mas não é a substância na qual ocorrem as mudanças e transformações. Essa função é reservada à substância individual, que serve como sujeito do devir. Entretanto, a alma quanto outras formas essenciais desempenham um papel crucial na constituição da identidade e da essência de um ente, sendo fundamentais para a compreensão da natureza e da existência.

3. O conhecimento das ideias na tradição platônica e agostiniana

Primeiro há a necessidade de compreender o termo ideia. Evidentemente, estamos nos deparando com um dos termos mais importantes para a metafísica platônica, aristotélica⁷, agostiniana e, conseqüentemente, tomista.

As ideias, de acordo com a tradução latina, são “formas” ou “espécies”. Embora os termos destacados possam ser substituídos por “razões”, eles expressam que as ideias são certas formas ou razões principais (princípios) das coisas existentes no mundo real enquanto entes reais e entes de razão (mundo possível).

As ideias, razões ou formas, segundo consta, foram primeiramente denominadas por Platão (AGOSTINHO, 2008, p.379). O termo εἶδος ganhou significado com Platão, embora já fosse utilizado pelos gregos no cotidiano, como Homero e Hesíodo, que usavam esse termo no sentido

⁷ Embora Aristóteles se distancie de Platão quanto ao mundo das ideias, ele nos esclarece sobre a forma (cf. Met. Z 1031a30-1031b10 e em outras passagens da Metafísica) e nos ensina que a esfera inteligível não é separada da sensível. Por outro lado, Platão confere ao mundo das ideias ou hiperurânio a inteligibilidade das coisas que, de certo modo, estão fora do mundo real e concreto.

de “aparência exterior” (cf. MOREIRA, 2019), exatamente no sentido de aspecto, por exemplo, Perséphones possui um belo εἶδος, ou seja, uma bela aparência.

Portanto, isso não implica que as ideias não existissem ou que tenham surgido por causa de Platão ter primeiramente denominado e conceituado o termo ideias, porquanto há a possibilidade de outras pessoas terem evocado esse termo ou uma variante.

Embora que εἶδος possua inicialmente essa acepção de “aspecto”, Platão nos define de outro modo; εἶδος é o substantivo do verbo εἶδεναι que se traduz de modo literal por “ver”, mas esse ver não se equipara a função sensitiva que é encontrado em entes que possuam o sentido da visão. Essa visão, conforme o livro VI da República⁸, é uma visão com o nôus, isto é, é o olho da intelecção com relação ao objeto inteligível.

As ideias são inteligíveis e divinas; isto é, somente o intelecto é capaz de acessá-las, total ou parcialmente, e é por meio delas que os homens, por exemplo, podem se tornar sábios. Se elas são inteligíveis, é notório que somente o inteligir é a via de acesso a elas, seja para um desenvolvimento gnosiológico, produtor ou criador.

Não é a toa que o próprio Aristóteles esclarece na Metafísica que os sábios, ou seja, aqueles que tem a *sofia* são os que possuem conhecimento de causa (cf. Met. A, 980a25-30) e, portanto, utilizam a abstração para apreender o *eidos*, pois o *eidēnai* (elemento que utiliza o ver como uma determinação da realidade) é responsável por fazer com que eles, os sábios, consigam acessar o universal e, assim, ser gerado o que se denomina conceito.

Ora, não devemos de modo algum confundir o *eidos* com o conceito, pois o conceito é gerado a partir de uma coleção eidética universal; e o nosso foco neste momento é compreender o que essas formas são e quais são as finalidades (*thélos*) delas nos entes, isto é, naqueles que participam da existência no mundo real e possível.

Não obstante, de modo peculiar, Agostinho em seu texto De Ideis das 83 Questões Diversas (século IV d.C) reconhece a existência de uma pluralidade cultural, embora isso seja mais evidente

⁸ A partir do número 484a, Sócrates faz uma alusão ao ver os princípios que levam algum chefe ser justo ou injusto, ou seja, o ver está relacionado não apenas a função sensitiva, mas o intelecto possui uma capacidade de ver e o filósofo é aquele que possui esta capacidade.

em Tomás de Aquino de modo ortodoxo (séc. XIII)⁹ e Jacques Maritain (séc. XX). A partir disso, podemos postular que a inteligência está presente em todas as pessoas, todavia nem todos a utilizam para captar o *eidós* das coisas do mundo concreto.

Com efeito, os entes reais e os entes de razão possuem razões principais (no sentido de princípio), como Agostinho (2008, p. 379) aponta:

Ideias podemos exprimir em latim como formas ou espécies[...]. Se as chamarmos de razões, nos afastaremos da tradução exata, pois razões se denominam em grego λόγοι e não ideias. Mas quem quiser usar esse vocábulo não se desviará da coisa mesma. Com efeito, as ideias são certas formas ou razões principais das coisas, estáveis e imutáveis, que não são formadas e por isso são eternas e se mantêm sempre do mesmo modo, contidas na inteligência divina.

Inicialmente, foi exposto que a tradução latina explica que *Idea* significa *espécies* ou *razões*. Mas há um motivo que leva-nos a esse método estabelecido pelos patrísticos e escolásticos, pois necessariamente há uma contemplação para a essência dos entes que determinam a sua existência, isto é, um *lógos* que está presente nas coisas e por meio da intelecção há uma apreensão desse mesmo *lógos* e, por fim, um *eidós* que confira a identidade de um ente, ou seja, uma determinação para a existência da coisa que está no mundo.

Até neste momento, Agostinho ainda segue a doutrina platônica das ideias, contudo, ele se distanciará de Platão no que se refere às ideias estarem contidas numa mente divina e não externamente, como é referido no diálogo do *Timeu* ao apresentar o Demiurgo¹⁰ e as ideias que possuem a finalidade de serem contempladas por ele como um modelo que não está em sua mente, isto é, elas possuem nesse sentido objetividade. Essa distância se justifica pelo fato de que a cosmologia platônica afirma que o produtor divino, o Demiurgo, plasmou a matéria pré-existente a partir da contemplação das ideias, diferentemente de Deus que criou as coisas a partir do nada, pois as ideias estavam contidas na mente d'Ele.

⁹ “[...] assim, pois, ainda que os infiéis pequem em seus ritos, eles podem ser tolerados ou por causa do bem que deles provém ou por algum mal evitado” (ST, II-II q.10, a.11).

¹⁰ Termo citado inúmeras vezes para se referir a um artífice que teria produzido o universo e a alma a partir da contemplação das ideias (cf. Tim. 28a-30c)

O filósofo e teólogo patrístico, imerso na doutrina cristã da Criação, considera que as coisas surgiram do nada (como foi exposto acima), uma dimensão que não podemos ter acesso com nosso intelecto, pois não é possível atribuir alguma característica a algo que não existe enquanto real ou possível. Entretanto, o Bispo de Hipona nos explica que as ideias estão contidas na mente divina de Deus, pois ela criou as coisas com fundamentos inteligíveis, uma vez que possuem suas razões próprias (AGOSTINHO, 2008, p. 379). Contudo, as ideias estando na mente do Criador, atestam um pressuposto da eternidade e imutabilidade.

Portanto, por meio de sua tripartição - eternas, imutáveis e divinas - as ideias mediam as coisas que existem, a maneira como são e poderão ser. Por exemplo: a ideia de homem se aplica ao homem e não ao cavalo devido ao fato de que o homem possui suas características específicas que determinam sua identidade e sua forma própria, diferentemente de cavalo que jamais poderá ser um homem, desse modo, a determinação eidética e identitária faz com que não seja possível que um cavalo seja homem ou homem seja cavalo.

Ora, se as ideias estão contidas na mente de Deus, potência máxima do intelecto, então podemos afirmar que a alma intelectiva é a única capaz de perceber as ideias. No entanto, não se trata de qualquer alma racional, mas sim daquela que é iluminada pela Graça, ou seja, pela vida divina que se manifesta na vida da alma racional (cf. AGOSTINHO, 2008, p. 380).

Além disso, nenhum ente humano é capaz de acessar as ideias de modo direto (cf. AGOSTINHO, 2008, p. 380), por mais que o intelecto esteja bem desenvolvido ou que as atividades da mente estejam atuando fortemente, porque ele é um ente finito que em sua finitude consegue conter apenas as coisas que possuem fim num mundo totalmente finito em necessidade e possibilidade, diferentemente da mente divina que consegue conter a infinitude e a imutabilidade do mundo real e possível, ou seja, somente o intelecto de Deus é capaz de conceber a multiplicidade das coisas que podem ser possíveis e necessárias no mundo real e possível, porque Ele possui uma natureza infinita, imutável e divina, assim como as ideias, porém Ele contém as ideias em Sua mente e, portanto, é superior a todos os entes por ser este grande criador.

Por conseguinte, a doutrina agostiniana das ideias só é concreta na medida em que o ente humano adere à caridade e, iluminado pela luz inteligível divina, pode enxergar as ideias não

através da visão corpórea, mas através da visão intelectual (cf. AGOSTINHO, 2008, p. 380). Em outras palavras, somente a parte intelectual da alma humana pode vê-las. Esta parte, quando está em estado puro e santo, isto é, iluminada pela Graça, permite a pouquíssimos ver o que é verdadeiro.

4. O conhecimento das ideias segundo Tomás de Aquino

Tomás, no século XIII, explica que as ideias são formas das outras coisas existentes fora delas. Assim expõe o Doutor Angélico:

É necessário admitir-se a existência das ideias na mente divina. Pois, ao que se chama em grego ideia chama-se, em latim, forma. Por onde entendem-se por ideias as formas das outras coisas existentes fora delas. Ora, a forma de qualquer ser, existente fora deste, pode servir para dois fins: de exemplar daquilo de que é forma, ou de princípio de conhecimento do mesmo, enquanto as formas dos cognoscíveis se consideram existentes no cognoscente. E, quanto a esses dois fins, é necessário admitirem-se ideias, o que assim se demonstra.¹¹ (ST, I, q.15, a.1, *respondeo*)

Conforme o item 3 do presente artigo, foi exposto que as ideias segundo a tradição platônica significa forma, ou seja, as formas que estão presentes no ente e conferem a identidade do mesmo. A forma de qualquer ente existente fora de si serve para dois fins: paradigmático daquilo que é forma e gnosiológico; e quanto às formas cognoscíveis, estas consideram-se existentes no cognoscente. Portanto, é necessário que haja ideias em todos os entes não gerados pelo acaso, ou seja, que não possuam uma causa geratriz.

¹¹ *Respondeo dicendum quod necesse est ponere in mente divina ideas. Idea enim Graece, Latine forma dicitur, unde per ideas intelliguntur formae aliarum rerum, praeter ipsas res existentes. Forma autem alicuius rei praeter ipsam existens, ad duo esse potest, vel ut sit exemplar eius cuius dicitur forma; vel ut sit principium cognitionis ipsius, secundum quod formae cognoscibilia dicuntur esse in cognoscente. Et quantum ad utrumque est necesse ponere ideas.*

É necessário que a forma seja o fim de sua geração, ou seja, que venham a ser a partir da ideia, pois o agente age por causa da forma. Senão, enquanto também é modelo ou semelhante a ela, o que pode ocorrer de duas maneiras:

1. Em certos agentes, a ideia da coisa a ser gerada preexiste pelo ente natural, como nos casos em que agem por natureza, por exemplo, o homem que gera homem, cachorro gera cachorro, planta gera planta ou o fogo que gera fogo (cf. ST I, q. 15 a. 1, *respondeo*). Nesse primeiro caso, a forma determina a natureza da qual faz com que o outro ente venha a ser não podendo alterar aquilo que naturalmente é gerado, por exemplo, um homem não gera naturalmente um sapato ou qualquer entre que não possua a substância de homem.
2. Segundo, em outros agentes, a ideia preexiste no ente inteligível, como nos casos em que agem pelo intelecto, como o modelo da casa que preexiste na mente do construtor, ou o sapato na mente do sapateiro. Este paradigma pode ser chamado de ideia da casa ou ideia do sapato, pois o artífice assimila a casa ou o sapato à forma que concebeu em sua mente (cf. ST I, q. 15 a. 1, *respondeo*).

Até o momento, Tomás evidenciou a existência de “ideia”, mas não explicou se há uma multiplicidade de ideias. Ele explica que o mundo não é feito por acaso, mas por Deus, que age pela inteligência. Por conseguinte, é necessário que haja na mente divina uma ideia, um modelo, semelhança ou paradigma do qual o mundo veio a ser gerado.

Todavia, ao levarmos em consideração o postulado de que há muitas ideias, podemos, precipitadamente, supor que há uma multiplicidade nas pessoas divinas, pois se há muitas ideias que estão contidas na mente divina necessariamente deve haver muitas mentes divinas para conter essa multiplicidade, o que culminaria no erro teológico contra o dogma da Santíssima Trindade, no entanto, “[...] deve-se dizer que as relações que multiplicam as idéias não estão nas coisas

criadas, mas em Deus. No entanto, não se trata de relações reais, como as que distinguem as Pessoas divinas: elas são relações conhecidas por Deus.”¹² (ST I, q.15, a. 2).

No segundo artigo ele explica que há muitas ideias, pois é necessário que cada ente criado tenha suas próprias ideias (cf. ST I, q.15, a. 2), ou seja, há uma individuação de cada ente no mundo. Trata-se, portanto, de uma universalidade individual, individual aos olhos da mente divina e universal aos olhos da mente humana, que enxerga apenas os acidentes que as coisas possuem. Isso quer dizer que a mente divina entende as coisas de modo simples, pois ela conhece todas as ideias dos entes.

Após este caminho reflexivo de Tomás, ele chega à última pergunta crucial para entendermos a relação entre as ideias e a mente divina: Deus tem ideias de tudo que conhece?

Se levarmos em consideração o que Platão diz, perceberemos que há uma relação entre as ideias como princípio de conhecimento e geração que necessariamente estão contidas na mente divina, como explica Santo Agostinho.

Nos dois princípios apontados no início do texto, o princípio cognoscível chama-se exemplar e razão, pois “exemplar” ou “paradigmático” concerne a todas as coisas feitas por Deus, independentemente do tempo e “razão” concerne a uma ciência especulativa que consiste nos fundamentos de todas as coisas em sua individualidade (cf. ST, I, q.15, a.3). Ambos os princípios referem-se às coisas conhecidas por Deus, que venham ou não a ser, ou seja, Deus conhece tudo em suas razões próprias enquanto conhecidas por Ele, portanto, Deus é onisciente.

5. A essência humana

Após o conhecimento do termo “ideias” e “formas” desde Platão até Tomás de Aquino (itens 2, 3 e 4), é notório que as ideias conferem um princípio de identidade que está na mente divina; e a partir delas, as coisas vêm a existir de modo necessário e possível. No entanto, o foco deste trabalho consiste em abordar a essência humana a partir da ideia de homem.

¹² *Ad quartum dicendum quod respectus multiplicantes ideas, non sunt in rebus creatis, sed in Deo. Non tamen sunt reales respectus, sicut illi quibus distinguuntur personae, sed respectus intellecti a Deo.*

A ideia ou *a forma dá o ser substancial à coisa*¹³, ou seja, “aquilo que resulta essencialmente da natureza de uma coisa não pode ser retirado dela” (GARDEIL, 2013, p. 276). Assim, está na coisa de modo substancial, tal como o homem não deixa de ser animal ou o número não deixa de ser par ou ímpar (cf. *Questões Disputadas sobre a Alma*, q. XIV, *respondeo*).

Portanto, uma vez que cada coisa existente possua suas próprias ideias, elas não poderão ser corrompidas ou modificadas, devido ao fato de a ideia estar completamente atrelada ao ente. Os compostos de matéria e forma são corruptíveis à medida que a matéria se separa da ideia, mas essa separação não é substancial, *per se*, como ressalta Tomás de Aquino (Idem), mas ocorre a partir dos acidentes, pois “na medida em que, estando corrompido o composto, a forma carece do ser que, mediante ela, o composto possuía” (Idem).

Tomás em seu texto *Questões Disputadas sobre a Alma* faz um acréscimo relevante para essa discussão:

Ao fazer uma serra, por exemplo, o artífice escolhe a dureza que há no ferro, para que a serra seja útil a cortar; porém, que o gume do ferro possa enfraquecer-se e tornar-se enferrujado, isto se dá por necessidade da matéria. [...] E o mesmo ocorre com o corpo do humano: foi escolhido na matéria, por aquele que fez o homem, que este fosse composto e mais conveniente às operações sensitivas. (q. VIII, *respondeo*)

Tomás de Aquino, em seu exemplo da serra, compara a escolha do artífice que seleciona o ferro por sua dureza com a escolha divina do corpo humano. Assim como o artífice deseja que a serra corte eficazmente, Deus selecionou o corpo humano por sua adequação às operações sensitivas. Esta escolha divina evidencia que as características físicas do corpo humano não são desconexas ou desordenadas, mas sim cuidadosamente designadas para suportar e facilitar nossas operações sensoriais.

No processo de criação humana, assim como o gume do ferro da serra eventualmente enferruja e enfraquece, o corpo humano também se deteriora e se desgasta. Isso se deve à

¹³ Axioma escolástico estabelecido por Tomás de Aquino nas *Questões Disputadas sobre a Alma* na questão XIV em sua resposta.

necessidade intrínseca da matéria, que, ao longo do tempo, retorna ao seu estado original. Portanto, a deterioração do corpo humano é uma consequência inevitável da condição material em que foi criado, e não uma falha no projeto divino, mas uma característica natural de toda matéria.

Ora, uma vez compreendido que o corpo é um substrato para as funções sensitivas da alma humana, podemos prosseguir na reflexão sobre a essência humana. Uma pergunta se faz primordial para o entendimento da essência do homem: *O que é a alma humana?* “A alma humana é a forma do corpo, mas ela tem, além disso, uma subsistência espiritual em cada indivíduo e é incorruptível” (GARDEIL, 2013, p.182).

Portanto, a alma humana, ao mesmo tempo que se manifesta através do corpo, possui uma dimensão espiritual que a torna essencialmente imortal e única para cada indivíduo. Assim, a reflexão sobre a essência humana não pode ser dissociada da compreensão da alma como elemento vital e distintivo na experiência humana.

Apesar deste aspecto fundamental para o conhecimento da essência humana, há um elemento crucial: o nome. Esta palavra possui profundo significado na tradição judaica, e Tomás, como cristão, continua a valorizar essa tradição. No trecho abaixo da Suma Teológica (I q.13, a.1) isso fica evidente:

Respondo. Segundo o Filósofo, as palavras são sinais dos conceitos, e os conceitos são semelhanças das coisas. Isto mostra que as palavras se referem às coisas às quais se dará significado por intermédio da concepção do intelecto. [...] Ora, foi demonstrado acima que Deus, durante esta vida, não pode ser visto por nós em sua essência; mas nós O conhecemos a partir das criaturas segundo a relação de princípio, e pelo modo da excelência e da negação. Por conseguinte, podemos nomeá-lo a partir das criaturas, não porém a tal ponto que o nome que o significa exprima a essência divina tal qual ela é; como o nome homem exprime por sua significação a essência do homem conforme ele é, pois significa sua definição que leva a conhecer sua essência. Com efeito, a razão significada pelo nome é a definição.

Podemos postular, conforme o texto acima, que as palavras têm a função de representar coisas reais através do intermédio da inteligência (cf. DI 16a1-15; ST I, q.13, a.1). Mas se acreditamos que as palavras são meros sinais que refletem os conceitos formados em nossa mente

e que esses conceitos são, por sua vez, semelhantes às coisas que percebemos, então as palavras referem-se às coisas de modo indireto . Com efeito, a conexão entre palavras, podemos até utilizar o termo linguagem, e realidade é mediada pelo entendimento intelectual que, ao conceber as coisas, atribui-lhes nomes que são indicadores da essência percebida das mesmas.

Não obstante, Tomás demonstra que, durante esta vida, Deus não pode ser visto em Sua essência por nós, mas é conhecido a partir de suas criaturas. Então, segue-se que nossa compreensão de Deus é mediada por aquilo que observamos na criação, através das relações de princípio, excelência e negação. Se Deus é conhecido indiretamente por meio das criaturas, não podemos dar-Lhe um nome que exprima Sua essência divina da mesma proporção que podemos nomear e definir um homem. Portanto, os nomes que atribuímos a Deus a partir das criaturas são reflexos imperfeitos e limitados de Sua verdadeira natureza, já que não podem capturar Sua essência completamente.

A razão significada pelo nome é, em essência, a definição daquilo que ele representa. Logo, ao nomear algo, expressamos sua essência na medida em que o nome contém sua definição. Se considerarmos que a definição de algo é a expressão completa de sua essência, e que um nome carrega consigo essa definição, podemos concluir que nomear corretamente algo é equivalente a expressar sua essência ou substância, do mesmo modo que Deus ao criar as coisas, viu a necessidade de nomeá-las. No entanto, como já estabelecido, isso não se aplica a Deus, cuja essência transcende nossa capacidade de nomear e definir adequadamente. Portanto, enquanto os nomes podem expressar a essência das coisas criadas, eles são insuficientes para captar a essência divina tal como ela é.

Portanto, a essência humana é definida a partir de dois aspectos que foram discutidos neste artigo:

1. A Ideia de Homem
2. O Nome

O nome de uma pessoa é apenas uma representação de sua identidade na mente divina. Um exemplo claro disso é encontrado na história de Abraão, cujo nome originalmente era Abrão. Em

Gênesis 17, 5, Deus declara: “Não mais te chamarás Abrão, e sim Abraão, porque te constituí pai de muitas nações.” Nesse momento, Deus não apenas mudou o nome de Abrão, mas também selou sua identidade e propósito como o pai de uma nação abençoada. Isso reflete como o nome não apenas é um signo de identificação, mas também define o propósito da existência real ou possível de uma pessoa diante da mente de Deus.

Outro exemplo notável é encontrado no livro do profeta Isaías, onde Deus diz: “Não temas, porque eu te remi; chamei-te pelo teu nome, tu és meu.” (Is, 43, 1b). Aqui, vemos que o próprio ato de Deus chamar alguém pelo nome é um ato de redenção e pertencimento. Ele não apenas conhece cada um individualmente, mas também tem um desígnio específico para cada vida, revelando Sua intimidade e cuidado pessoal através do ato de nomear.

Portanto, as citações bíblicas sobre o nome revelam um profundo significado espiritual e pessoal. Elas destacam que Deus não vê as pessoas como meros indivíduos, mas como seres únicos e preciosos, cada um com um propósito divinamente ordenado. Assim como Ele chamou Abraão para ser pai de muitas nações e prometeu proteger e redimir Seu povo pelo nome, Ele continua a se relacionar conosco de maneira íntima e pessoal.

6. Considerações Finais

Após esse caminho reflexivo em torno da essência em Tomás de Aquino, somos convidados a ampliar nosso olhar sobre nossa própria essência à luz dos conceitos tomistas. Aristóteles, cuja filosofia foi fundamental para Tomás de Aquino, contribuiu significativamente para a compreensão da essência como a própria natureza intrínseca das coisas. Em sua obra “Metafísica”, Aristóteles define a essência como aquilo que faz com que algo seja o que é, o que determina sua identidade única e suas propriedades essenciais.

Ao aplicar os conceitos de Tomás à reflexão sobre nossa própria essência, somos desafiados a considerar não apenas o que somos externamente, mas também o que nos define interiormente em relação ao plano divino. Em um nível pessoal, isso nos leva a examinar nossa

identidade fundamental e nossa missão no mundo, à luz daquilo que nos faz únicos perante Deus e perante os outros.

Essa reflexão pode ser especialmente poderosa em um mundo moderno marcado pela mudança rápida e pela busca incessante por identidade e propósito. Ao contemplar nossa essência à luz do tomismo, somos encorajados a buscar uma harmonia mais profunda entre nossa natureza humana e nossa busca espiritual, reconhecendo que cada um de nós é chamado a realizar um papel único e significativo dentro do plano divino.

Portanto, ao final deste artigo, a abordagem tomista nos convida não apenas a compreender teoricamente a essência, mas a aplicar esse entendimento em nossa própria jornada pessoal de autoconhecimento e busca por significado. Assim como Tomás de Aquino integrou a razão e a fé em sua obra, podemos buscar integrar nossa compreensão intelectual da essência com uma vida de fé prática e compromisso com o bem comum, inspirados pelos ensinamentos atemporais tanto de Aristóteles quanto de Tomás de Aquino.

Referências Bibliográficas

AGOSTINHO, Aurélio. **As ideias (De ideis)**. Tradução de Moacyr Novaes. Discurso. Revista do Departamento de Filosofia da USP. São Paulo: Barcarolla/Discurso, 2008 (40), p. 377-380.

AQUINO, Tomás de. **Comentário à Metafísica de Aristóteles I-IV**. Tradução de Paulo Faitanin, Bernardo Veiga. São Paulo: Vide Editorial, 2016.

_____. **De Ente et Essentia**. Tradução de Antonio A. Minghetti. Disponível em: <https://www.fucap.edu.br/dashboard/livros_online/c6c4debeeba55b55d9945b68fb2069d3.pdf> Acesso em: 26 de mar. 24.

_____. **Questões disputadas sobre a alma**. Tradução de Luiz Astorga. 2. ed. São Paulo: É Realizações, 2014.

_____. **Comentário à Metafísica de Aristóteles I-IV**. Tradução de Paulo Faitanin, Bernardo Veiga. São Paulo: Vide Editorial, 2016.

_____. **Suma teológica - V. 1 - Teologia - Deus - Trindade:** Parte I - Questões 1-43. Tradução de GARCÍA RODRIGUEZ, Fidel; GALACHE, Gabriel C (dir.). 5. ed. reimp. São Paulo: Loyola, 2016.

_____. **Suma teológica - V. 5 - A fé - A esperança - A caridade - A prudência:** Seção II, Parte II - Questões 1-43. Tradução de GARCÍA RODRIGUEZ, Fidel; GALACHE, Gabriel C (dir.). 5. ed. reimp. São Paulo: Loyola, 2016.

_____. **Suma Teológica.** São Paulo: Fonte Editorial, 2020. v. 1.

ARISTÓTELES. **Política.** Tradução de António Campelo Amaral e Carlos Gomes. Portugal: Vega, 1998.

BERTI, Enrico. **Perfil de Aristóteles.** Tradução de José Bortolini. São Paulo: Paulus, 2012.

_____. **Novos estudos aristotélicos II - Física, antropologia e metafísica.** Tradução de Silvana Cobucci Leite, Cecília Camargo Bartalotti, Élcio de Gusmão Verçosa Filho. São Paulo: Loyola, 2011.

BEUCHOT, Mauricio. **Filosofía y teología en santo Tomás de Aquino.** 1. ed. México: San Pablo, 2017.

FERREIRA FILHO, Moacir. **Da alma ao direito: a dignidade da pessoa humana.** 1. ed. São Paulo: O Gênio Criador, 2022.

GALINKIN, Ana Lúcia. **Judaísmo e Identidade Judaica.** 2008. Disponível em: <[https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/6040662/mod_resource/content/1/identidade%20judai ca%20Lucia%20Galinkin.pdf](https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/6040662/mod_resource/content/1/identidade%20judai%20Lucia%20Galinkin.pdf)> Acesso em: 23 de jun.24

GILSON, Etienne. **O Ser e a Essência.** Tradução de Cristiane Negreiros Abbud Ayoub, Carlos Eduardo de Oliveira, Jonas Moreira Madureira, Luiz Marcos da Silva Filho, Pedro Calixto Ferreira Filho, Tiago José Risi Leme. São Paulo: Paulus, 2016.

_____. **The Christian Philosophy of St. Thomas Aquinas.** Translated by L. K. Shook, C. S. B. University of Notre Dame Press. Notre Dame: Indiana, 1994.

GARDEIL, H. D. **Iniciação à filosofia de São Tomás de Aquino:** psicologia, metafísica. Tradução de Cristiane Negreiros Abbud Ayoub, Carlos Eduardo de Oliveira. São Paulo: Paulus, 2013. 1 v.

_____. **Iniciação à filosofia de São Tomás de Aquino:** psicologia, metafísica. Tradução de Cristiane Negreiros Abbud Ayoub, Carlos Eduardo de Oliveira. São Paulo: Paulus, 2013. 2 v.

HUSSERL, Edmund. **Psicologia fenomenológica e fenomenologia transcendental.** Tradução de Giovanni Jan Giubilato, Anna Luiza Coli, Daniel Guilhermino. Petrópolis: Vozes, 2022.

KALINOWSKI, William. **A apreensão do ser em Santo Tomás de Aquino: a primeira operação da inteligência.** 2020. Disponível em: <<https://periodicos.ufpel.edu.br/index.php/searafilosofica/article/view/20038/12898>> Acesso em: 20 de mar.24

KENNY, Anthony. **Uma nova história da filosofia ocidental - v.2:** filosofia medieval. Revisão de Marcelo Perine. Tradução de Edson Bini. São Paulo: Loyola, 2008. v. 2 .

NICOLAS, Marie Joseph. Introdução a Suma Teológica. In: TOMÁS DE AQUINO. Suma Teológica. V. 1. São Paulo: Loyola, 2000.

STREFLING, Sérgio Ricardo. **A pessoa humana enquanto consciência liberdade em Tomás de Aquino.** Disponível em: <<https://periodicos.ufpel.edu.br/index.php/dissertatio/article/view/17992>> Acesso em: 28 de mar. 24

_____. **A realidade da pessoa humana em Tomás de Aquino.** Disponível em: <<https://editora.pucrs.br/anais/seminario-internacional-de-antropologia-teologica/assets/2016/20.pdf>> Acesso em: 28 de mar. 24.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. **Escritos de filosofia VI:** ontologia e história. São Paulo: Loyola, 2001. v. 6