

Da semelhança entre geometria e ontologia na teoria do conhecimento de S. Tomás de Aquino

José Alexandre Fogaça¹

Resumo: Este artigo versa sobre como, na gnoseologia tomasiana, Deus, anjos, almas separadas e os homens compostos de corpo e alma conhecem, procurando mostrar que nessa mesma gnoseologia dá-se semelhança do processo cognoscitivo com a geometria.

Palavras Chave: Deus, anjo, alma separada, homem, geometria, conhecimento, espaço, ser.

Abstract: This article is about how, in Aquinas's gnoseology, God, angels, separated souls and men in *statu viatoris* know, trying to show how in this gnoseology resemblance between the cognitive process and geometry occurs.

Keywords: God, angel, separate soul, man, geometry, knowledge, space.

1. Introdução.

É sabido que em S. Tomás o conhecimento de uma maneira geral não é apenas de representações internas, mas das próprias coisas em si mesmas. É o que lemos da Suma Teológica:

Deve-se dizer que embora as criaturas não tenham existido desde toda a eternidade, senão em Deus; entretanto, por terem existido em Deus desde toda a eternidade, Ele as conheceu desde toda a eternidade em suas próprias naturezas; e por isso mesmo as amou. Assim também nós: pelas semelhanças das coisas que há em nós, conhecemos as coisas que existem em si mesmas. (I, 20, 2 ad 2)

Como seria possível que intencionando a ideia, a representação interna, se intencionasse também a própria coisa? Como se poderia intencionando a ideia da pedra intencionar a própria pedra?

2. A solução do problema

A - O caso divino

Sendo que a ideia divina nada mais é do que a própria essência divina enquanto intencionada como tendo sua semelhança participada pela criatura, cabe perguntar o que é para Deus ter a própria coisa em estado de imanência com sua essência. Deus ao intencionar a ideia da pedra intenciona a própria pedra em si.

¹ José Alexandre Fogaça é bacharel e licenciado em filosofia pela USP. Atualmente ministra aulas de filosofia no ensino médio da rede pública de São Paulo.

Na Suma Teológica lê-se o seguinte comentário de um dos tradutores (in TOMÁS DE AQUINO, 2002, p. 328)

É verdade, por outro lado, que toda essência limitada não é mais do que uma restrição e uma espécie de contração em certos limites da perfeição do ser que, em Deus, é infinito. O que ela tem de específico não é uma perfeição que se equipararia a esta última, mas é essa perfeição reduzida aos limites dessa essência: tal essência só tem de próprio, em relação à perfeição, seus limites.

Assim, já se antevê aqui a semelhança com a geometria: assim como a perfeição do espaço tem limites geométricos mais e menos extensos, formando as várias figuras: triângulo, quadrado, pentágono, etc., até chegarmos ao espaço infinito, a perfeição de ser, o ser, tem limites essenciais mais e menos extensos. Em Deus o ser é ilimitado, mas no anjo temos que a perfeição de ser possui limites essenciais, ao passo que na pedra a perfeição de ser possui limites essenciais mais cerrados que no anjo, etc. É da extensão dos limites essenciais que se infere o grau de perfeição da criatura. Que haja limites essenciais nas criaturas é o que se lê da Suma Teológica:

Deve-se dizer que ser circunscrito por limites locais é próprio dos corpos, mas ser circunscrito por limites essenciais é comum a todas as criaturas, tanto corpóreas como espirituais. É o que faz Ambrósio dizer que algumas coisas, embora não contidas em lugares corpóreos, não deixam de estar circunscritas pela natureza. (I, 50, 2 ad 3)

Assim, os corpos se transcendem por seus limites geométricos e por seus limites essenciais, mas as formas puras, como por exemplo as dos anjos, se transcendem apenas por seus limites essenciais.

Deus então tem em si a próprias coisas porque pode delimitar em seu ser infinito extensões de ser finitas, que são as várias criaturas. Essa delimitação do ser finito no ser infinito cria uma imanência da criatura em Deus, imanência que no entanto é racional, não real. Trata-se de uma imanência que só tem estatuto de razão, que só se dá enquanto é conhecida, assim como o Batman apenas é ser para o conhecimento, enquanto fora da relação de conhecimento não tem ser nenhum. Ou seja, o anjo intencionado em Deus é real, mas na realidade transcende a Deus, apenas tendo uma imanência de razão com Deus.

Essa delimitação das criaturas nas suas próprias naturezas em Deus é bem uma determinação do ser. É o que se verifica num comentário feito por um dos tradutores da Suma Teológica (in TOMÁS DE AQUINO, 2002a, p. 115):

Toda essência é ‘determinada’. As essências que nosso intelecto pode atingir o são de tal maneira que, sendo o que são, não são o que o outro é, o que significa que cada uma é ontologicamente limitada. Daí a introdução, na própria palavra que exprime sua positividade ontológica, da palavra *terminus*, ‘limite’. Porém, trata-se de uma limitação da perfeição universal de ser, não de uma limitação espacial, que provém da matéria e só pode dizer respeito a seres corpóreos.

Determinar é isto: é terminar uma extensão, que aqui no caso não é de espaço, mas de ser. De modo que temos o seguinte: a intencionalidade divina que capta as coisas nas suas naturezas próprias na essência divina nada mais é do que uma delimitação, uma determinação do ser na perfeição infinita do ser, determinação essa que fazendo-se a semelhança da delimitação de figuras finitas no espaço infinito, cria uma imanência racional das criaturas em Deus.

O que estamos vendo até aqui é uma semelhança entre geometria e ontologia: como a perfeição do espaço sofre variadas delimitações por limites geométricos, a perfeição de ser sofre variadas delimitações por limites essenciais.

Ora, isto faz eco da velha teoria de Anaximandro de Mileto, a qual encontramos assim definida na “História da Filosofia”, de Reale e Antiseri (1990, pp. 31-32):

Com Anaximandro, a problemática do princípio se aprofundou: ele sustenta que a água já é algo derivado e que, ao contrário, o ‘princípio’ (arché) é o infinito, ou seja, uma natureza (fhyis) infinita e in-definida da qual provém todas as coisas que existem. O termo usado por Anaximandro é a-peiron, que significa aquilo que é privado de limites, tanto externos (ou seja, aquilo que é infinito espacialmente e, portanto, quantitativamente) como internos (ou seja, aquilo que é qualitativamente indeterminado). E precisamente por ser quantitativa e qualitativamente i-limitado é que o princípio a-peiron pode dar origem a todas as coisas, delimitando-se de vários modos. Esse princípio abarca e circunda, governa e sustenta tudo, justamente porque, como de-limitação e de-terminação dele, todas as coisas dele se geram, nele con-sistindo e sendo.

Se para Anaximandro o apeíron é o infinito espacial e qualitativo, para S.Tomás o infinito é apenas qualitativo, sendo que o próprio infinito espacial é uma criatura, uma quiddidade com seus limites essenciais.

No mais, para S.Tomás, como observamos, as essências finitas não estão realmente nele, como estão no apeíron, mas a ele realmente transcendem, estando apenas racionalmente em Deus.

A semelhança entre geometria e ontologia em S. Tomás não é de fato mera dedução nossa. Na Suma Teológica lemos S. Tomás referindo-se a Aristóteles:

E no livro II da Alma ele compara as diferentes almas às espécies de figuras geométricas entre as quais uma contém a outra: por exemplo, o pentágono contém o quadrado e o ultrapassa. Assim, pois, a alma intelectual contém virtualmente tudo o que tem a alma sensitiva dos animais e a alma vegetativa das plantas.

Assim como uma superfície que tem a figura do pentágono não é quadrado por uma e pentágono por outra, porque a figura do quadrado seria inútil, pois está contida no pentágono. Da mesma forma, Sócrates não é homem por uma alma, e animal por outra, mas por uma só e mesma alma. (I, 76, 3, ad 3)

Isto é, assim como o triângulo está em potência no quadrado, podendo ser delimitado nele, assim as almas sensitiva e vegetativa estão em potência na alma intelectual, podendo ser delimitadas nela. E uma vez delimitadas, há uma só alma

intelectiva que compreende em si as almas sensitiva e vegetativa, e não várias almas. Essa mesma ideia aparece também na obra “A unidade do intelecto”, na qual S. Tomás (1999) cita Aristóteles (*De Anima*):

É evidente, pois, que só há uma noção de alma, de maneira igual à de figura, porque tal como não há figura fora do triângulo e das figuras consecutivas, assim também, neste caso, não há alma além das referidas. (I, 13)

Ou seja, a subordinação entre as almas, por exemplo, da sensitiva a intelectiva, é igual à subordinação entre as figuras, como por exemplo do triângulo ao quadrado, isto é, o triângulo delimitado no quadrado, e do quadrado ao pentágono, isto é, o quadrado delimitado no pentágono, e assim sucessivamente numa série de figuras planas crescentes.

Ocorre que entre os tipos de almas dá-se delimitação real de umas nas outras: a alma sensitiva está realmente na alma intelectiva, a alma vegetativa está realmente na alma sensitiva. Não assim na questão gnoseológica divina: lá as criaturas estão delimitadas apenas racionalmente em Deus.

O que é interessante notar é que se no caso do conhecimento divino as delimitações são determinações do ser que levam a ir do mais universal ao mais particular, no caso dos tipos das almas as delimitações ou determinações não particularizam, mas apenas vão do mais perfeito ao menos perfeito. De fato, Deus apenas é. Deus é o indeterminado absoluto, o mais universal dos seres. Já anjo, pedra, etc, são particularizações do ser, são “ser anjo”, “ser pedra”, etc. Mas entre a racionalidade e a animalidade não se dá ida do mais geral para o mais particular, mas como dissemos, ida do mais perfeito para o menos perfeito. É importante reter o fato de que a determinação não é apenas particularização para quando tratarmos do caso do conhecimento humano.

B – O caso do conhecimento angélico

Devemos lembrar que os anjos conhecem por um influxo de luz vinda de Deus. Em Deus essa luz é una e indivisa, caso em que é a própria luz divina. Conforme essa luz atinge as criaturas, ela vai se multiplicando, de modo que nesse caso cada divisão da luz é uma participação na semelhança da luz divina.

A luz que parte una de Deus e que se multiplica nos anjos comunica aos anjos formas universais, nas quais eles conhecem os universais e os singulares, pelo mesmo processo pelo qual Deus conhece. De fato, tais formas universais, menos universais no entanto que Deus, “são como representações multiplicadas da única e absoluta essência divina” (I, 57, 2, c).

Os anjos conhecem por delimitações da perfeição de ser que no entanto já é delimitada enquanto forma universal recebida. Se no caso divino a delimitação da pedra na essência divina está para a delimitação do quadrado no espaço infinito, no anjo a delimitação da pedra na forma universal recebida está para a delimitação do quadrado no octógono por exemplo.

C – O caso do conhecimento das almas separadas

As almas separadas conhecem também pelo influxo da luz vinda de Deus. Insistimos com esse dado, pois que se a forma universal é recebida pelo influxo da luz vinda de Deus, então ela se configura como sendo uma representação da única e

absoluta essência divina, de modo que isso estabelece um elo no modo de conhecer: como Deus conhece, o anjo também conhece, e como o anjo conhece, a alma separada também conhece. Sendo as almas separadas as mais ínfimas entre as criaturas espirituais, elas devem conhecer por meio de maior número possível de formas universais. São essas formas: homem, leão, gato, etc. O que as almas separadas fazem é delimitar nessas formas universais os particulares que aliás têm a mesma extensão de ser que os universais onde são delimitados. Assim, na forma universal “homem” uma alma separada delimita o singular “João”, inclusive “João” no que faz agora. Ocorre que o singular “João” tem a mesma extensão de ser que o universal “homem”. E esse é o outro dado importante para entendermos o conhecimento dos homens: a determinação pode ter a mesma extensão de ser que o continente onde se determina.

D – O conhecimento dos homens compostos de corpo e alma.

O problema que abordamos aqui é o de saber como, a partir do conhecimento da representação interna da pedra, isto é, da ideia da pedra, um homem pode conhecer a própria pedra. Esse problema, que nós já resolvemos em Deus, deve ainda ser resolvido para o caso dos anjos e das almas separadas, pois como no homem, o anjo e as almas separadas têm a representação interna e o conhecimento da coisa na sua natureza própria. Por exemplo, no anjo há o conhecimento da forma universal recebida de Deus, mas há também o conhecimento da representação interna dessa forma.

Ora, em primeiro lugar devemos reconhecer que o intelecto agente, pelo qual se obtém a forma para atualizar o intelecto possível, é uma participação na luz divina. De fato, da Suma Teológica lemos, referindo-se ao intelecto agente, que “A luz intelectual que temos nada mais é que uma semelhança participada da luz incriada na qual as razões eternas estão contidas”. (I, 84, 5, c). Assim, o intelecto agente faz o que o influxo da luz vinda de Deus faz nos anjos e nas almas separadas: comunica-nos formas. Se faz isso em continuidade com aquele influxo, então o nosso modo de conhecer deve ser igual ao de Deus, dos anjos e das almas separadas.

De fato, as formas recebidas pelo intelecto agente atualizam representações, ideias, nas quais, por delimitação, intencionamos as coisas nas suas naturezas próprias. Mas entre a ideia ou representação e a coisa na sua natureza própria não há nem diversidade de extensão de ser, o que vimos já ser possível quando abordamos a passagem do universal ao singular no caso do conhecimento das almas separadas, pois a ideia da pedra e a própria pedra por serem atualizadas pela petridade têm ambas a mesma extensão de ser; nem passagem do universal para o singular, pois a representação interna não é mais universal do que a coisa em sua natureza própria, o que vimos ser possível quando abordamos o caso da delimitação de um tipo de alma na outra.

Assim, o homem composto de corpo e alma conhece a coisa na sua natureza própria por uma determinação da perfeição de ser já delimitada como ideia da pedra, determinação essa que não possui limites essenciais mais extensos do que a ideia da pedra, nem é mais particular do que a ideia da pedra. E tal é o caso para os anjos e as almas separadas: o anjo determina na representação da forma universal a própria forma universal, e a alma separada determina na representação do homem universal o próprio homem universal.

Conclusão

O processo de conhecimento se faz portanto por determinações da perfeição de ser no ser infinito, ou naquelas representações multiplicadas desse ser infinito,

quais sejam: as formas universais angélicas, os universais das almas separadas, e as representações internas, sejam de anjos, almas separadas ou homens compostos de corpo e alma. A continuidade é garantida porque todas essas representações provêm de participações da luz divina. Em última análise, toda imanência, racional, da própria coisa seja em universais, seja em representações internas, é comandada pela semelhança: as coisas são semelhantes a Deus, às formas universais angélicas, aos universais das almas separadas e também às representações internas.

Referências

REALE, Giovanni/ANTISERI, Dario. História da Filosofia: Antiguidade e Idade Média. São Paulo: Paulus, 1990

TOMÁS DE AQUINO, Suma Teológica, vol. I São Paulo: Loyola, 2002.

TOMÁS DE AQUINO, Suma Teológica, vol. II São Paulo: Loyola, 2002a.

TOMÁS DE AQUINO. A unidade do intelecto contra os averroístas. Edição bilíngue. Tradução, Apresentação e Notas de Mário Santiago de Carvalho. Lisboa: Edições 70, 1999.

Recebido para publicação em 23-08-16; aceito em 25-09-16