

DOIS MODELOS EPISTEMOLÓGICOS: PLATONISMO AGOSTINIANO E ARISTOTELISMO TOMISTA*

Miguel Naccarato
PUC - SP / PUC - RJ

Resumo: No artigo são analisados e confrontados dois modelos clássicos de conhecimento: o platônico agostiniano e o aristotélico tomista. Platão e Agostinho seguem a via da *intuição* como reminiscência das Idéias, porém com aspectos específicos. Aristóteles e Tomás de Aquino preferem a via da *abstração* através do conhecimento sensível, desembocando na *reflexão completa*, segundo a qual no mesmo ato de conhecer se verifica uma ida-vinda em que se garante a identidade da essência conceptual com a do objeto real, embora “subsistindo” de modo diverso. Os dois modelos pretendem ter a certeza do ato de conhecer.

Palavras-chave: Idealismo, Realismo, Intuição, Abstração, Reflexão Completa.

Abstract: In the article two classical models of knowledge are analyzed and compared: the Augustinian-Platonic model and the Thomistic-Aristotelian one. Plato and Augustine follow the path of *intuition* as a reminiscence of the Ideas, though with specific aspects. Aristotle and Thomas Aquinas prefer the way of *abstraction* from sense knowledge, resulting in *complete reflection*, by which in the same act of knowing there occur a going out and returning in which the identity of the conceptual essence with that of the real object is guaranteed, though they ‘subsist’ in different ways. Both models claim to preserve the certitude of the act of knowing.

Key words: Idealism, Realism, Intuition, Abstraction, Complete Reflection.

* O artigo, com pequenos retoques, é o trabalho monográfico elaborado e apresentado, com data de 27.11.1973, como requisito no curso de pós-graduação em Filosofia da Educação iniciado na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP) e concluído na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-RJ).

I. Introdução

O objetivo fundamental desta monografia é um estudo comparativo da epistemologia platônico-agostiniana com a epistemologia aristotélico-tomista.

Interessa-nos, por conseguinte, como principal, o plano do conhecimento.

Todavia, nem sempre é possível, nem os próprios filósofos em suas abordagens tiveram preocupações explícitas em separar os dois campos: o ontológico e o epistemológico. Nenhum deles elaborou um Tratado de Epistemologia. Da nossa parte procuraremos, quanto estiver ao nosso alcance, distinguir as duas perspectivas e ater-nos mais ao nosso intento.

Do ponto de vista do conhecimento, é preciso desde logo distinguir dois tipos: o sensível e o intelectual ou conceptual. Também aqui queremos alertar o leitor que a nossa mira vai para o conhecimento intelectual; as abordagens que faremos sobre o conhecimento sensitivo, relativamente breves, estarão em função daquele.

Queremos, pois, comparar sob o prisma do conhecimento intelectual ou conceptual, as duas correntes epistemológicas, a platônico-agostiniana e a aristotélico-tomista. Em que elas coincidem e em que divergem.

Como procedimento metodológico, julgamos melhor abordar primeiro o conhecimento em geral, a seguir caracterizar cada um dos sistemas e finalmente realizar uma síntese confrontativa.

II. O conhecimento em geral

1. Dualismo ser-pensar

No dizer de Morente, *as duas grandes divisões que podemos fazer na filosofia são a ontologia e a gnosiologia, a teoria do ser e a teoria do saber*¹. A primeira, a Ontologia, ocupa-se do ser, não deste ou daquele ser, mas do ser em geral. Pergunta-se, pois, não só *o que é o ser*, mas *se existe o ser* (“quid sit” e “an sit”).

¹ M. G. MORENTE, *Fundamentos de Filosofia, I. Lições preliminares*, (tradução de Guillermo de la Cruz Coronado), São Paulo: Mestre Jou, ⁵⁽²⁾1972(?), 57.

A Gnoseologia ou Epistemologia se restringe ao campo do conhecimento. Caso o ser exista, pergunta-se se o conhecemos ou se podemos conhecê-lo.

De que “algo” exista, ninguém em sã razão, nenhum filósofo o nega. Pouco importa o caminho seguido por esse conhecimento, qualquer pessoa sadia tem consciência da própria existência. E o que é esse “algo” que existe? Uns afirmarão uma coisa ou outra, outros dirão que sabem que existe, mas não podem dizer com certeza o que é. Em qualquer hipótese haverá uma afirmação de saber ou uma afirmação de não saber. Formular-se-á uma sentença ou um juízo de saber ou de não saber. Haverá uma identidade ou não identidade entre o ser e o saber, entre o ser e o conhecer.

O homem pode ou não pode conhecer algo. E se ele pode conhecer, de que maneira vai conhecer? Existirá um conhecimento sensível? Existirá um conhecimento intelectual? E esse conhecimento intelectual será intuitivo? Será discursivo?

A questão do conhecimento é uma questão antiga e abordada até hoje por não poucos filósofos e gênios da humanidade. Há, por conseguinte, várias correntes filosóficas e que fundamentalmente se poderiam reduzir a duas: o idealismo e o realismo.

2. O Idealismo

Na identidade ou não identidade *ser-conhecer*, ou restringindo-se ao campo intelectual *ser-pensar*, a corrente filosófica que coloca o acento de seu sistema sobre o *pensar*, chama-se *idealismo*. Dizem esses filósofos que não se pode conhecer o ser em si mesmo, a coisa em si. O que se conhece é o *ser pensado*. Não é possível conhecer o que está fora do próprio conhecimento. Este é o *idealismo gnesiológico ou epistemológico*, e que não se deve confundir com o *idealismo essencialista*, de ordem ontológica, cujas raízes encontramos na teoria platônica das Idéias.

A semente do idealismo epistemológico fora lançada por Descartes, quando buscou um fundamento inconcusso de toda a filosofia com o processo da dúvida metódica e concentrando sua pesquisa no pensamento. Foi do ato de pensar que ele partiu para a metafísica, *penso, logo existo – cogito, ergo sum*. Esta ilação cartesiana de modo algum significa que ele fosse idealista epistemológico. Entretanto, o partir do ato de pensar deu azo ou fez desencadear a corrente filosófica que buscou no pensamento a realidade das coisas conhecidas. Embora não se possa taxar Kant como idealista epistemológico, de algum modo pode ser considerado como o “pai” dessa corrente, para quem o objeto do conhecimento será algum elaborado pelo próprio ato de conhecer, e não mais

a coisa em si fora desse ato². Quer não compreendendo, quer vendo uma contradição na posição Kantiana³, os assim chamados filósofos românticos alemães, Fichte, Shelling e Hegel, tiraram conseqüências radicais que vão desembocar num Absoluto, seja ele o “eu” ou a “razão”. De uma forma ou de outra, “a coisa em si” será produto de um pensamento.

Não cabe, nesta modesta monografia, fazer um juízo crítico ou de valor sobre a validade ou não da posição kantiana e dos filósofos “idealistas”. Entretanto, qualquer crítica deveria levar em conta as perspectivas kantianas e particularmente seu ponto de partida principal, que são as ciências de seu tempo. Talvez dever-se-ia começar primeiro por um exame crítico do valor dessas ciências.

3. O Realismo

A corrente filosófica chamada *realismo* está segura não só de que pode, mas que de fato conhece o ser em si mesmo, a coisa em si. O “João” que o filósofo realista afirma ser homem não é o homem simplesmente pensado, mas o homem fora do seu pensamento, do seu ato de conhecer.

Para o realismo, o mesmo ser, quando conhecido, tem por assim dizer dupla existência: ele existe no ato de conhecer e existe fora do ato de conhecer. O mesmo “homem” que foi afirmado de João é uma realidade atinente ao indivíduo João e uma realidade do ato pensante. Como isto seja possível, é o que os realistas explicarão com a doutrina do modo de ser. “Homem” está de um modo em João e de outro modo no pensamento. É a doutrina do realismo moderado a respeito dos conceitos e das formas. Os conceitos são objetivos quanto “*àquilo*” a que se referem (quoad *id quod* concipiuntur), não quanto *ao modo* (non quoad *modum* quod concipiuntur). O que é significado por “homem” tanto existe em João como no pensamento. O *modo* de existir, porém, é diverso: em João o homem é singularizado, coarctado pelas notas individualizantes; no ato de pensar, o *homem* existe *abstraído* dessas características coarctantes⁴.

² “Os objetos do conhecimento são produzidos pela nossa consciência”, J. HESSEN, *Teoria do Conhecimento*, (tradução de António Correia), Coimbra: Arménio Amado, ³1964, 115.

³ Embora Kant não saiba dizer o que é a coisa fora da mente, por outro lado afirma que ela existe independente do ato de conhecer. Logo essa afirmação envolve conhecimento de algo não pensado.

⁴ Ocorre-nos, como ilustração, comparar um produto moderno, o leite em pó com o leite líquido. São o mesmo leite, porém o em pó é “abstraído” das condições “liquidificantes”.

4. Sensação e intelecção

É óbvio que o homem tem órgãos sensitivos. A maioria dos filósofos, de um modo ou de outro, sobre eles tece considerações quer positivas quer negativas, valorizando ou desvalorizando sua capacidade em relação ao conhecimento.

Com relação ao valor ou não do conhecimento sensitivo, há bastante divergência de opiniões. Entretanto, a privação de algum sentido influencia bastante no comportamento da pessoa. Basta ver um cego andando! O importante é distingui-lo do conhecimento intelectual, que de alguma maneira o transpõe.

Há correntes filosóficas que dão autonomia ao conhecimento intelectual, há outras que colocam em relação um com o outro ou mesmo em dependência.

Para o objetivo principal do nosso trabalho, que é um estudo comparativo do *conhecimento intelectual* das duas linhas filosóficas platônico-agostiniana e aristotélico-tomista, basta acenarmos para estas generalidades, e no lugar oportuno acrescentar o que for pertinente em relação ao conhecimento sensitivo.

III. Epistemologia platônico-agostiniana

1. Filosofia da vida

Para Platão, como já fora para Sócrates, a filosofia antes de tudo tem fins práticos, morais, corretivos e constitutivos de um povo. Como diz Padovani, *é a grande ciência que resolve o problema da vida*⁵. É uma filosofia da vida antes que uma filosofia do saber. O conhecimento intelectual é um meio. Preocupa-se Platão com a Idéia do Bem, quase como a Idéia das Idéias. Sua indagação, porém, não se limita, como Sócrates, ao campo antropológico e moral, mas estende-se a toda a realidade.

Agostinho também encara a filosofia como solucionadora do problema da vida, mas com perspectivas cristãs. *Todo o seu interesse central está... circunscrito aos problemas de Deus e da alma, visto serem os mais importantes e os mais imediatos para a solução integral do problema da vida*⁶. Partindo

⁵ H. PADOVANI, – L. CASTAGNOLA, *História da Filosofia*, São Paulo: Melhoramentos, 1956, 63.

⁶ *Ibidem*, 156.

não das coisas, como Platão, mas da alma, como realidade íntima que ele chama de homem interior, e passando por uma dialética de confissão (ele conta seus pecados), Agostinho chega a Deus que ilumina seu ser, sua vida⁷.

2. Opinião verdadeira e certeza intelectual

*Platão, como Sócrates, parte do conhecimento empírico, sensível, da opinião do vulgo e dos sofistas, para chegar ao conhecimento intelectual, conceptual, universal e imutável. A gnoseologia platônica, porém, tem o caráter científico, filosófico, que faltam à gnoseologia socrática, ainda que as conclusões sejam mais ou menos idênticas. O conhecimento sensível deve ser superado por um outro conhecimento, o conhecimento conceptual...⁸. Por conseguinte, em Platão, o conhecimento humano integral fica nitidamente dividido em dois graus: o conhecimento sensível... e o conhecimento intelectual⁹. O conhecimento sensível é particular, mutável e relativo. O conhecimento intelectual é universal, imutável e absoluto. Para Platão, o conhecimento sensível, embora verdadeiro, por suas características, não passa de *opinião verdadeira*. Só o conhecimento intelectual poderá ser *inerrôneo*. São dois tipos de conhecimento e não admitem passagem interna de um para o outro.*

Agostinho segue Platão, admitindo ambos os conhecimentos e desvalorizando o sensível¹⁰.

3. Duplicação de dois mundos

Há, pois, no plano do conhecimento, dois mundos distintos e separados: o mundo dos sentidos e o mundo intelectual. Tanto Platão como Agostinho professam um *intelectualismo radical*¹¹. Platão leva ao extremo a disjunção do sensível e do inteligível. Sua intelecção de modo algum se apóia na experiência sensível. Quando muito será mera ocasião, apenas um despertar da realidade maior que é o mundo dos inteligíveis ou mundo das idéias. Este é o mundo eminentemente real, do qual o mundo sensível é apenas sombra fugaz.

⁷ J. MARIAS, *Historia de la Filosofía*, Madri: editado por Manuales de la Revista de Occidente, 151962, 114.

⁸ PADOVANI, – CASTAGNOLA, *op. cit.*, 64.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ *Ibidem*, 156-157.

¹¹ “Platon... professe un intellectualisme radical” (F. VAN STEENBERGHEN, *Épistémologie*, Louvain: Institut Supérieur de Philos., 2947, 52). “L’augustinisme est un intellectualisme radical” (*Ibidem*, 55).

Como Platão, e conseqüentemente também Agostinho, que lhe segue as pegadas, vem a estabelecer esse mundo real das idéias? Tanto um como outro reagiram ao ceticismo e ao relativismo, ocasionados pelas antinomias parmenidiana e heraclitiana. Van Steenberghe é muito feliz ao dizer que *a antiga antinomia do um e do múltiplo, do estável e do flúido, se resolve pela justaposição de dois mundos: um das Idéias que lembra o universo imóvel de Parmênides, e o outro da matéria, que evoca o universo móvel de Heráclito*¹².

4. A reminiscência platônica

Sabemos que Platão, ao distinguir os dois mundos – o mundo dos sentidos e o mundo das idéias – não tem preocupação imediata em estabelecer campos distintos de ciência, ou seja, o campo da ontologia e o campo da epistemologia. Afinal, perguntaríamos se a teoria das Idéias é uma ontologia ou é uma epistemologia? Para nós é uma e outra, dependendo do ponto de vista que encaramos a questão. É uma ontologia enquanto essas Idéias são realidades. Diz Hessen que *o característico da teoria platônica das Idéias está em definir as idéias como realidades supra-sensíveis, como entidades metafísicas*¹³. Essas idéias são essências existentes fora do mundo sensível. Daí a expressão aceita de Idealismo essencialista. Mas se encaramos sob o aspecto de conhecimento, isto é, como as conhecemos, sua teoria das Idéias é uma epistemologia.

Essas Idéias já foram contempladas pelas almas pré-existentes. Nossa alma, antes de ser “aprimorada” neste corpo, já teve a “visão” dessas essências pré-existentes num mundo inteligível. O nosso corpo, como um cárcere escuro, obnubilou a beleza e a nitidez dessa “visão”. ... *Considera Platão o espírito humano peregrino neste mundo e prisioneiro na caverna do corpo. Deve, pois, transpor este mundo e libertar-se do corpo... para chegar à contemplação do inteligível*¹⁴. É preciso agora lembrar ou relembrar o que já foi visto. Os corpos, que ontologicamente não passam de sombra da realidade das essências reais (Idéias), são apenas ocasião ou despertadores da primeira contemplação numa vida da alma anterior a esta. Quando vejo um homem ou um triângulo, imperfeitos como são todas as coisas sensíveis, *lembro-me do homem perfeito, do homem ideal, do triângulo perfeito, do triângulo ideal, que minha alma já contemplou no outro mundo. Conhecer, portanto, não é ver o que está fora, mas ao contrário: recordar o que está dentro de nós. As coisas são apenas um estímulo para afastar-se delas e elevar-se às idéias*¹⁵.

¹² VAN STEENBERGHE, *op. cit.*, 52

¹³ J. HESSEN, *Teoria do Conhecimento*, 90.

¹⁴ PADOVANI – CASTAGNOLA, *História da Filosofia*, 63-64.

¹⁵ J. MARIAS, *Historia de la Filosofía*, 47

5. O conhecer interior agostiniano

Platão parte das coisas. As sensações despertam o conhecimento intelectual existente, porém adormecido na consciência. Agostinho, ao contrário, é o homem da interioridade, que *parte... de fatos de evidência imediata, dos dados da consciência*¹⁶. No seu itinerário cultural, superou o materialismo e o ceticismo e legou à Idade Média a afirmação do primado da consciência¹⁷.

De alguma maneira, Agostinho precede ao “cogito” cartesiano, mas sem partir da dúvida metódica, com o seu “se me engano, sei que existo” – “si fallor, sum”¹⁸.

Em “A Cidade de Deus”, Agostinho é bastante claro ao afirmar que *estamos seguros destas três coisas. Pois não é como os objetos de nossos sentidos que podem nos enganar por uma noção falsa. Estou absolutamente certo por mim mesmo que eu sou, que eu conheço e que eu amo meu ser*¹⁹.

Agostinho, pois, apóia-se na *alma como realidade íntima, que chama de homem interior*²⁰. Daí algumas de suas expressões, ricas a um tempo de profundidade e de suavidade: *Não procures fora (a verdade)! Volta-te para ti mesmo! No interior do homem é que habita a verdade. E se achares que também a tua própria natureza é mutável, então transcende-te a ti mesmo*²¹. ... o entendimento nunca cria a verdade, mas a encontra²².

Ele busca a Deus no interior de sua alma. ...*trata-se de descobrir a Deus na verdade que reside no interior da criatura humana*²³.

6. A iluminação agostiniana

Agostinho busca a verdade no íntimo da consciência porque admite um critério de segurança que lhe advém de Deus, a saber a *iluminação divina*.

¹⁶ J. HIRSCHBERGER, *História da Filosofia na Idade Média*, (tradução de Alexandre Correia), São Paulo: Herder, 1959, 40-41.

¹⁷ VAN STEENBERGHEN, *Épistémologie*, 57.

¹⁸ J. MARIAS, *Historia de la Filosofía*, 115: “San Agustín afirma – com fórmulas análogas a la del cogito cartesiano, aunque distintas por su sentido profundo y su alcance filosófico – la evidencia íntima del yo, ajeno a toda posible duda, a diferencia del testimonio dubitable de los sentidos corporales y del pensamiento sobre las cosas”. “No hay que temer en estas verdades – dice (De civitate Dei, XI,26) – os argumentos de los académicos, que dicen: ¿Y si te engañas? Pues si me engaño, soy...”

¹⁹ Apud H. MARROU, *Santo Agostinho e o agostinismo*, (trad. de Ruy Flores Lopes), Rio de Janeiro: Agir, 1957, 99.

²⁰ J. MARIAS, *Historia de la Filosofía*, 114.

Também: “de lo que se trata es de descubrir a Dios en la verdad que reside en el interior de la criatura” (*Ibidem*, 117).

²¹ AGOSTINHO, *De Vera Religione*, cap. 39 n. 72.

²² *Ibidem*, cap. 39, n. 73.

²³ J. MARIAS, *Historia de la Filosofía*, 117.

Não é por convicção religiosa que Agostinho recorre a Deus para a solução do *problema epistemológico*. A luz interior que ilumina as verdades contempladas pela alma não é necessariamente um dom sobrenatural, embora ele a confirme com muitas expressões da Sagrada Escritura. *Pensa ele numa iluminação pela qual a verdade é infundida ou irradiada no espírito por Deus. Não se trata de nenhuma revelação sobrenatural, mas de um fato natura²⁴. Deus é luz que ilumina todo homem que vem a este mundo²⁵.*

Assim como para ver uma pedra é necessário que haja luz, semelhantemente para perceber uma verdade precisa-se de uma luz espiritual. Padovani é bastante explícito ao afirmar que esta luz espiritual vem de Deus, do Verbo de Deus, *para o qual são transferidas as idéias platônicas. No Verbo de Deus existem as verdades eternas, as idéias²⁶. Essas idéias no Verbo são os modelos dos seres criados. As verdades eternas, as idéias das coisas criadas, as conhecemos por meio da luz intelectual a nós participada pelo Verbo de Deus²⁷.*

7. Congruências e divergências

Platão e Agostinho admitem, ontologicamente, a deficiência das coisas sensíveis, daí a necessidade de algo superior, que é o mundo das idéias. Para Platão essas idéias são realidades subsistentes num mundo inteligível. Para Agostinho são realidades subsistentes no Verbo de Deus.

Tanto para Agostinho como para Platão, o conhecimento das coisas sensíveis é precário, cheio de falibilidade.

O conhecimento das idéias como realidades existentes dá-se, segundo Platão, por meio da *reminiscência*, segundo Agostinho, por meio da *iluminação*.

²⁴ J. HIRSCHBERGER, *História da Filosofia na Idade Média*, 42

²⁵ *“Eandem tamen doctrinam putat (S. Agost.) proferri pluribus locis Scripturae Sacrae: ‘Erat Lux vera quae illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum’; ‘Tu illuminabis lucernam meam, Domine. Lumine tuo illuminabis tenebras meas’; ‘Ego sum lux mundi; qui sequitur me non ambulat in tenebris, sed habebit lumen vitae’, apud LEO W. KEELER, Sancti Augustini Doctrina de Cognitione, (Textus selectos). Roma: Pont. Univ. Gregoriana, 1934, 54.*

²⁶ PADOVANI – CASTAGNOLA, *História da filosofia*, 156-157.

²⁷ *Ibidem*.

IV. Epistemologia aristotélico-tomista

1. Filosofia do ser

Ao contrário de Platão e de Agostinho, que mais se preocupam em fazer uma filosofia da vida, Aristóteles encara com preeminência o problema do ser. *O objeto próprio da filosofia, em que está a solução do seu problema, são as essências imutáveis e a razão última das coisas, isto é, o universal e o necessário, as formas e suas relações*²⁸.

Os dados sensíveis e experimentais foram colocados em segundo plano por Platão e Agostinho. Ao contrário, Aristóteles partirá do sensível e do experimental para elevar-se ao conhecimento conceptual. Aristóteles vai harmonizar os dois mundos por uma concepção equilibrada e colocará as bases de uma *síntese filosófica solidamente apoiada sobre a experiência a mais acolhedora e fortemente trançada (“charpentée”) pela inteligência... e em retorno marcado pela experiência em reação ao platonismo*²⁹.

O equilíbrio ontológico dar-se-á pela tese aristotélica de que as essências não constituem um mundo à parte, mas que elas estão nas próprias coisas. O equilíbrio epistemológico dar-se-á pela doutrina da abstração.

Harmonizando, pois, os dados singulares da experiência com a tendência universalizante das perspectivas intelectuais, *ele constrói pela primeira vez na história uma verdadeira teoria do conhecimento*³⁰.

Evidentemente, essa elaboração aristotélica não é um tratado específico de epistemologia. Tanto ele como Tomás de Aquino estão primeiramente preocupados com o problema do ser, o problema ontológico ou metafísico. Quando Tomás de Aquino *trata do conhecimento, quase sempre deixa na sombra os problemas epistemológicos em proveito dos ontológicos*³¹. A epistemologia de Tomás de Aquino é, pois, constituída de elementos esparsos, como no-lo afirma o próprio Van Steenberghe³². É deste modo que poderemos entender a afirmação categórica de Van Riet: *Santo Tomás não escreveu – nem mesmo concebeu – uma epistemologia sistemática*³³.

²⁸ *Ibidem*, 73.

²⁹ VAN STEENBERGHE, *Épistémologie*, 53.

³⁰ *Ibidem*, 52-53.

³¹ *Ibidem*, 56.

³² “...pour nous borner à Saint Thomas, on trouve dans son oeuvre divers éléments qui peuvent servir à l'élaboration d'une épistémologie” (VAN STEENBERGHE, *Épistémologie*, 57).

³³ VAN RIET, *L'épistémologie thomiste*, 636: “Saint Thomas n'a pas écrit – ni même conçu – d'épistémologie systématique”.

2. Verdade lógica e verdade ontológica

Posto que Tomás de Aquino, como Aristóteles, tenha sua mente voltada mais para os problemas metafísicos, desde o início de sua atividade científica grande parte de seus esforços se dirigiram para os problemas gnesiológicos: o valor e o modo de conhecer.

Já nas primeiras questões disputadas no “De Veritate”, Tomás de Aquino aborda a relação entre o ser e o conhecer. Dois pontos de vista fundamentais devem ser levados em conta: *o conhecer que produz o ser e o ser que modela o conhecer*. Há um conhecer que é criar e um conhecer que é saber. É o que chamamos de verdade ontológica e de verdade lógica. Verdade ontológica é o ser produzido pelo conhecer. Verdade lógica é o conhecer modelado pelo ser. Esta distinção nos faz compreender melhor a posição ontológica de Tomás de Aquino.

3. Conhecimento sensível e conhecimento intelectual

Todo conhecimento depende, para Aristóteles, da percepção sensível. Nada há no espírito que nele não haja penetrado por meio dos sentidos³⁴. Daí o adágio *nihil in intellectu quin prius in sensu*, nada no intelecto que não esteja primeiro no sentido. Faltando um sentido, faltam também os conhecimentos correspondentes. O cego não tem nenhum conhecimento sensível da cor. Cada sentido é sempre verdadeiro dentro de seus limites próprios, do seu objeto próprio.

O conhecimento sensível, encerrado em si mesmo, é bastante limitado e não pode elevar-se às generalizações próprias do conhecimento intelectual. Este, multiformemente, ultrapassa os limites da singularidade, e com facilidade se universaliza. As afirmações do conhecimento intelectual podem valer para muitos ou para todos os casos dentro das mesmas características ou da mesma ordem de seres.

O importante a notar é que, tanto para Aristóteles como para Tomás de Aquino, quando se afirma conhecer o ser, pretende-se dizer que se conhece em si mesmo, e não uma representação do ser. *...no conhecer que é saber não se conhecem as representações do ser e das coisas, mas o ser e as coisas mesmas*³⁵. Quando conheço que Paulo é homem, conheço que o ser fora da minha mente, existente independentemente do meu pensamento, é de fato homem.

³⁴ HIRSCHBERGER, *História da Filosofia na Idade Média*, 158.

³⁵ *Enciclopédia Filosofica*, (Centro di Studi Filosofici di Gallarate), Florença: Sansoni, 1967, vol. VI, col. 522.

Deste modo é que Aristóteles e Tomás de Aquino podem e o são considerados como realistas.

4. A abstração e a reflexão completa

No campo da epistemologia o que vai sobremaneira caracterizar e distinguir Aristóteles e Tomás de Aquino da posição platônico-agostiniana é a doutrina da abstração e a da reflexão completa.

A abstração refere-se aos conceitos, e a reflexão completa, mais aos juízos.

Segundo Aristóteles e Tomás de Aquino, o intelecto, que é sob diverso aspecto ativo (agente) e passivo, *abstrai* do dado oferecido pelo sentido (pelo fantasma imaginativo) uma parte do conteúdo, deixando ou prescindindo da outra.

A abstração é gradativa e pode proceder-se em três escalões ou três graus, conseqüentes ao conhecimento sensível. Por este conhecemos o *ser extenso sensível individual*, por exemplo, uma pedra.

1º grau de abstração: abstraímos das características individuais. Temos o *ser extenso sensível*, que é objeto das Ciências Físicas.

2º grau de abstração: abstraímos também do sensível. Temos o *ser extenso*, que é objeto da Matemática.

3º grau de abstração: abstraímos também do extenso. Temos o *ser enquanto ser* (*ens ut ens*), que é objeto da Metafísica³⁶. *Os juízos que se seguem a esta abstração enunciam formalmente verdades metafísicas: o inteligível é ser, o ser e o verdadeiro são conversíveis, a noção de ser é análoga. São juízos que geram a ciência do ser enquanto ser*³⁷.

Conforme Aristóteles, “a Metafísica é a ciência que considera o ser enquanto ser e tudo aquilo que lhe é conseqüente”³⁸. Portanto, ela é a ciência mais universal.

O conceito, por conseguinte, reveste-se de universalidade, e se ele é objetivo, isto é, se corresponde ao objeto real, à sua essência, ele é verdadeiro e se aplica não só àquele objeto, mas a todos, quer existentes quer possíveis, que tenham as mesmas notas essenciais. Assim o conceito de homem se aplica a Paulo, a João e a qualquer outro ser humano existente ou possível. Morandini, em sua “Ricerche sulla Verità”, apre-

³⁶ Resumo de Manual: P. DEZZA, *Metaphysica Generalis*, Roma: Pont. Univ. Gregoriana, 1948, 8.

³⁷ H. JOHAS, *Filosofia dos sentidos*, Rio de Janeiro/Petrópolis: Vozes, 1970, 82.

³⁸ ARISTÓTELES, *IV Met.* 1. 1 c. 1.

senta a Tese XIII deste modo: *O intelecto humano forma da experiência conceitos universais, que são objetivos das coisas segundo aquilo que se concebe, não, porém segundo o modo pelo qual se concebe*³⁹.

É importante notar que, segundo Tomás de Aquino, os conceitos não são *aquilo* que a inteligência conhece, mas *meios* pelos quais a inteligência conhece o ser. E propriamente falando nem é o intelecto que conhece, mas sim a alma *por meio* do intelecto e dos conceitos. Em latim se diz que o conceito não é o *id quod* se conhece, mas o *id quo* se conhece o ser.

O conceito é também chamado idéia ou ainda “espécie inteligível” (*species intelligibilis*). Esses conceitos ou espécies inteligíveis não são “fotografias” do ser, mas são o próprio conhecedor em ato. E se de algum modo se disser que são representações, deveremos entender que são representações fiéis das coisas, no sentido que é explicado pela Enciclopédia Filosófica de Galarate: *o conhecer, por sua natureza, é fiel representação das coisas, e que os pode ter presentes a si como o são presentes no seu ser real; é dizer que o intelecto, por sua natureza, é capaz de possuir a verdade, de conformar-se às coisas: re-presentação e con-formidade exprimem o mesmo conceito*⁴⁰.

E quem garantirá à inteligência de colher de fato, segundo a realidade, o ser em si? E este é um ponto de capital importância no processo crítico da verdade. Se precisarmos de um outro ato para justificar o anterior, instauraríamos um processo “in infinitum” e não nos restaria outra solução senão o ceticismo. O próprio Descartes se embaralhou nesta questão e apelou para uma solução extrínseca ao próprio intelecto, na existência de Deus que é *uma garantia de que os objetos pensados por idéias claras e distintas são reais, têm realidade*⁴¹, em contrabalanço à hipótese do gênio maligno.

Tomás de Aquino, seguindo Aristóteles, tem uma solução genial e tranqüilizadora: no próprio ato de conhecer, a inteligência humana conhece a adequação do intelecto à coisa mediante um retorno completo sobre si mesma. É um poder inato de autocontrole.

No *De Causis*, Tomás de Aquino exprime sua doutrina com absoluta clareza: *todo conhecedor que conhece a sua essência volta sobre ela com uma volta completa, “omnis sciens qui scit essentiam suam est rediens ad essentiam suam reditione completa”*⁴². Esta volta, esta “reditio completa” é também chamada reflexão completa. Não é, por conseguinte, de um ato sobre outro, mas do ato intelectual sobre si mesmo.

³⁹ F. MORANDINI, *Ricerche sulla Verità*. Roma: Pont. Univ. Gregoriana, Facoltà di Filosofia, 1971, (pro manuscripto), 6.

⁴⁰ *Enciclopedia Filosofica di Gallarate*, vol. VI, col. 524.

⁴¹ M. G. MORENTE, *Fundamentos de Filosofia*, 173.

⁴² TOMÁS DE AQUINO, *De Causis* prop. XV, apud *Enciclop. Filosofica di Gallarate*, vol. VI, col. 524-525.

A “reditio completa” ou reflexão completa também é expressa por outra fórmula clássica em filosofia, mas não raro esquecida: *reflexio in actu exercito*, isto é, no exercício do ato, no mesmo e único ato de conhecer. E se contradistingue da expressão *reflexio in actu signato*, isto é, em outro ato.

Parece-nos que a doutrina da reflexão completa é a solução do problema crítico do conhecimento. Só ela pode explicar satisfatoriamente as certezas espontâneas e evidentes de qualquer homem. Negá-la ou desconhecê-la é enveredar “por becos sem saída” no terreno da epistemologia.

5. Realismo moderado

Conforme Van Steenberghen, *o realismo tomista é o fruto mais maduro e o mais perfeito do realismo moderado de Aristóteles*⁴³.

Como caracterizar esse realismo aristotélico-tomista?

Platão e Agostinho admitiram o conhecimento intelectual certo. Para eles, a alma humana conhece as essências (Idéias) quer num mundo inteligível à parte quer no Verbo de Deus. As coisas concretas somente se conhecem indiretamente, não em si mesmas. Aristóteles e Tomás de Aquino, por admitirem que a alma humana pode conhecer essas essências, são considerados realistas. Ambos, pois, professam o que em filosofia se convencionou chamar de realismo.

E porque realismo *moderado*?

Realismo moderado se contradistingue de realismo exagerado. Este afirma uma *total* identidade entre o modo de conhecer e o modo de ser da coisa em si.

Para Aristóteles e para Tomás de Aquino, embora a mente humana atinja a essência das coisas, embora conheça o objeto em si, embora admitam uma identidade ou uma conformidade do intelecto com a coisa, reconhecem que essa identidade ou objetividade não é perfeita sob todos os aspectos. Os conceitos são, pois, objetivos *quanto àquilo que significam*, não o são, porém, *quanto ao modo*. As expressões latinas clássicas exprimem perfeitamente esta diferença: os conceitos são objetivos “quoad id quod”, não “quoad modum quo”. É que a essência da coisa foi *abstraída* de suas “coarctações” ou de suas notas individualizantes. O que existe é esta pedra, aquela pedra. Não existe propriamente a pura essência pedra ou “petreitas”. A “petreitas” na

⁴³ VAN STEENBERGHEN, *Épistémologie*, 56.

realidade está coarctada pelas notas individualizantes desta ou daquela pedra. Na inteligência em ato de conhecer há a mesma essência de pedra segundo o modo de conhecer sem as notas individuantes. Diz Van Steenberghen que *o conhecimento... é uma operação imanente: saída do sujeito, esta operação permanece nele, ela é para ele e traz inevitavelmente a sua marca: 'cognitum est in cognoscente ad modum cognoscentis'*. Esta marca subjetiva se encontra em todos os níveis do ato de conhecer...⁴⁴.

V. Síntese confrontativa

Platão-Agostinho, Aristóteles-Tomás de Aquino, são os expoentes máximos de duas correntes filosóficas que apresentam semelhanças e diferenças nos objetivos, na ontologia e na epistemologia.

1. Nos objetivos

Platão e Agostinho tiveram em mira mais uma filosofia da vida que uma filosofia do ser. A busca do Bem foi polarizando o pensamento de Platão. E Agostinho, no seu interior, buscava esse Bem, essa Felicidade, que para ele era o Deus Vivo e Verdadeiro.

Aristóteles, por sua vez, sem desprezar os problemas éticos, acentuou sua pesquisa na busca e no conhecimento do ser. Sua filosofia é antes uma filosofia do ser, que vai desembocar no Ser supremo, “Imóvel e Moverdor” de todos os demais seres (“Motor immobilis”). Tomás de Aquino, reabilitando Aristóteles esquecido e distorcido através dos séculos, instrumentaliza a filosofia a serviço da teologia. A filosofia vai ser a serva fiel – “ancilla” – no aprofundamento teológico. Com Tomás de Aquino, filosofia e teologia, embora autônomas, abraçam-se e completam-se. O Ser identificado nos caminhos da ordem puramente racional, e que é o “Ser dos seres”, é o mesmo Deus Vivo e Verdadeiro que se revelou aos homens e que por sua autoridade e sabedoria lhes ensinou coisas arcanas.

2. Na ontologia

Uma vez que a nossa perspectiva é mais de ordem epistemológica, apenas queremos acenar para as semelhanças e divergências no plano ontológico.

⁴⁴ *Ibidem*, 59.

Todos esses quatro filósofos admitem que o homem pode conhecer as essências das coisas existentes fora do pensamento. Platão chama essas essências de Idéias. Elas são reais. Daí a expressão “realismo essencialista”. Para Platão essas essências ou Idéias são subsistentes e constituem um mundo inteligível à parte distinto do mundo das coisas sensíveis. Para Agostinho, essas Idéias subsistem em Deus, no Verbo. Para Aristóteles, essas Idéias estão nas próprias coisas como que coarctadas pelas notas individualizantes de cada ser. Para Tomás de Aquino, essas Idéias estão nas coisas e na mente divina, porém de modo diverso.

3. Na epistemologia

O que mais nos interessa é a abordagem comparativa das duas epistemologias platônico-agostiniana e aristotélico-tomista.

E logo de início convém distinguir dois planos: o do conhecimento sensível e o do conhecimento intelectual.

Sobre o conhecimento sensível apenas fazemos alguns acenos em nossa pesquisa, de vez que mereceria um estudo à parte e mais aprofundado. Basta dizer que, em função do conhecimento intelectual, para Platão e Agostinho a percepção sensível não oferece muito interesse. Para Platão as coisas sensíveis são “sombas” das Idéias e servem apenas para despertar uma reminiscência. Agostinho se interioriza e busca na consciência íntima a descoberta da verdade. Já para Aristóteles e Tomás de Aquino o conhecimento intelectual humano parte do conhecimento sensível como instrumento e meio para captar do objeto, da coisa, a sua essência.

Os quatro filósofos admitem que o homem, por sua inteligência, não só pode mas de fato conhece o ser, a coisa, que existe fora da mente. Como a conhece?

Esse modo de conhecer depende em grande parte das posições ontológicas por eles assumidas quanto à realidade das essências (das Idéias). Daí que, para Platão, a alma “vê” ou “viu” essas essências antes de se encarnar neste corpo. Houve, pois, uma “visão intuitiva”. Agora, que a alma está encarnada, “opacizada” pelo corpo como num cárcere, ela só pode, ao impacto das coisas sensíveis, “lembrar-se” do que vira antes. O conhecimento das essências dá-se, pois, por um recordar de uma visão intuitiva. Em Agostinho, deixando de lado o problema da pré-existência ou não da alma humana, o conhecimento intelectual se dá por uma “iluminação” divina que faz ver essas essências⁴⁵.

⁴⁵ A nossa pesquisa não alcançou perceber se a alma, conforme Agostinho, vê essas essências como que de alguma maneira já impressas nela mesma, ou as vê no próprio Verbo de Deus.

Para Aristóteles e Tomás de Aquino o ponto de partida do conhecimento é a “abstração” formal do conteúdo concreto. Como as essências (Idéias) estão nas próprias coisas, porém individualizadas, a inteligência humana “abstrai”, “separa” mentalmente a forma de suas “coarctações” concretizantes. É um poder natural e inerente do próprio intelecto que age desse modo na captação das essências, o que supõe a possibilidade das essências poderem existir de diversos modos. A essência da pedra que de algum modo está na minha inteligência é a mesma essência da pedra que se encontra diante de meus olhos. Essa mesma essência está na pedra de *modo real* e está em mim de *modo cognitivo*.

A segurança de atingir por conhecimento a própria essência da coisa é garantida, na epistemologia aristotélico-tomista, pela chamada “reditio completa” ou “reflexio completa”, retorno completo que a inteligência faz sobre si mesma no próprio ato (e não em outro) de conhecer a tal essência.

Nesse mesmo ato de atingir com segurança a essência da coisa por “reditio completa”, a inteligência *intui* os primeiros princípios evidentes por si mesmos e indemonstráveis, dos quais o principal é o de não contradição (o ser é, o não-ser não é...). Só aqui e nesta perspectiva é que podemos falar em *intuição* na epistemologia aristotélico-tomista.

VI. Conclusão

Após esta síntese confrontativa, pouco nos resta a dizer senão em breves palavras concentrar o cerne diferencial das duas epistemologias.

A nosso ver, o conhecimento intelectual em Platão e em Agostinho se caracteriza por *intuição* das essências, enquanto para Aristóteles e para Tomás de Aquino por *abstração* e por uma *reflexão* completa. São os pontos fundamentais de que depois se derivarão os outros pontos constitutivos do sistema de conhecimento⁴⁶.

Bibliografia

AYER, A.J., *O problema do conhecimento*. Tradução de Vieira de Almeida. Lisboa/Rio de Janeiro: Editora Ulisseia, s.d., 180 p.

DEBRUN, Michel., *Ideologia e realidade*. Rio de Janeiro: MEC Instituto Superior de Estudos Brasileiros, 1959, 284 p.

GUITTON, Jean., *La pensée moderne et le catholicisme. V. Le Problème de la Connaissance et la Pensé religieuse*. Aix: Aubier Éditions Montaigne, 1939, 93 p.

⁴⁶ Por exemplo, em Aristóteles e Tomás de Aquino, o silogismo dedutivo etc.

HESSEN, J., *Teoria do conhecimento*. Tradução de António Correia. Coimbra: Arménio Amado, Editor, ¹1964, 206 p.

HIRSCHBERGER, J., *História da Filosofia na Idade Média*. Tradução de Alexandre Correia. São Paulo: Herder, 1959, 211 p.

JOHAS, Homero., *Filosofia dos sentidos*. Rio de Janeiro/Petrópolis: Vozes, 1970, 160 p.

KEELER, Leo W., *Sancti Augustini Doctrina de Cognitione*, (Textus selectos). Roma: Pontificia Università Gregoriana, 1934, 80 p.

KLIMKE, F., *Historia de la Filosofia*. Trad. e ampliação pelos Professores da Fac. Filos. do Col. Máximo San Ignacio, Barcelona-Sarriá. Barcelona: Labor, 1947, 932 p.

MARESCA, Mariano., *Il problema della conoscenza, estrati della Somma Teologia di S. Tommaso d'Aquino*. Milano: A. Mondadori, 1935, 102 p.

MARÍAS, J., *Historia de la Filosofia*. Madri: editado por Manuales de la Revista de Occidente, ¹⁵1962, 463 p.

MARITAIN, J., *Réflexions sur l'intelligence et sur sa vie propre*. Paris: Nouv. Libr. Nationale, 1926, 388 p.

MARROU, Henri., *Santo Agostinho e o agostinismo*. Trad. de Ruy Flores Lopes. Rio de Janeiro: Agir, 1957, 192 p.

MORANDINI, F., *Ricerche sulla Verità*. Roma: Pont. Univ. Greg., Facoltà di Filosofia, 1971, 144 p. (pro manuscripto).

MORENTE, M. G., *Fundamentos de Filosofia, I. Lições preliminares*. Tradução de Guilherme de la Cruz Coronado. São Paulo: Mestre Jou, 1972 (?), 5ª (?) ed., 320 p.

PADOVANI, H. – CASTAGNOLA, L., *História da Filosofia*. São Paulo: Melhoramentos, ²1956, 527 p.

ROVIGHI, Sofia Vanni, *Gnoseologia*. Brescia: Morcelliana, 1963, 384 p.

SCIACCA, M. F., *Qué es el idealismo*. Tradução para o castelhano de Horacio A. Difrini. Argentina: Columba, 1959, 60 p.

VAN STEENBERGHEN, F., *Épistémologie*. Louvain: Institut Supérieur de Philos., ²1947, 272 p.

Enciclopedia Filosofica, Centro di Studi Filosofici di Gallarate. Florença: Sansoni, ²1967.

Endereço do Autor:
Rua São Clemente, 226
22260-000 Rio de Janeiro – RJ