

## Separação metafísica e verdadeira religião

Padre João Henrique Funari Fouto

O objetivo deste artigo é propor algumas considerações de cunho filosófico sobre a verdadeira religião a partir do comentário de Santo Tomás ao *De Trinitate* de Boécio, sobretudo da noção de separação que, nesse comentário, nosso autor aplica à Metafísica<sup>1</sup>.

Em sua *Initiation à Saint Thomas d'Aquin*, Torrell escreve a respeito desse comentário: “Essa obra, da qual se possui um dos raros autógrafos de Tomás, foi redigida por ocasião de sua primeira estadia de ensino parisiense, durante os anos 1257-58 ou ao início de 1259, entre o meio do *De veritate* e o início do *Contra Gentiles*. Tomás é o único autor do século XIII a ter comentado esse texto. A obra está inacabada, e a exposição do texto do *De Trinitate* de Boécio (levada até as primeiras linhas do capítulo 2) é breve. As questões desenvolvidas tratam do conhecimento humano de Deus; é nessa ocasião que ele produziu suas elaborações mais aprofundadas sobre a filosofia das ciências”<sup>2</sup>.

Nesse Comentário, querendo defender a divisão das disciplinas especulativas em três (Física, Matemática e Metafísica), Santo Tomás distingue entre abstração e separação. Entender essa distinção é de grande importância para compreender a mente do doutor Angélico a respeito de diferentes questões. Portanto, como era de se esperar, ela já foi muito estudada e recebeu diversas interpretações. Neste artigo, se supõe uma dessas interpretações, sem a pretensão de justifica-la, vistos os limites de espaço e de tema.

Na q.5 a.1 c.2, Santo Tomás afirma que é próprio do especulável (i.e. o objeto do intelecto) enquanto especulável ser imaterial, pois o próprio intelecto é imaterial. Por detrás disso está o coração da gnosiologia aristotélica e, sobretudo, tomista, a saber: algo é inteligível na medida em que é imaterial, de modo que se possa dizer que a finalidade do inteiro aparelho sensitivo humano seja a preparação de objetos adequados à operação do intelecto agente, que, elevando esses objetos a uma condição superior de completa imaterialidade, os torna inteligíveis.

*Sic ergo speculabili, quod est obiectum scientiae speculativae, per se competit separatio a materia et motu vel applicatio ad ea* (q.5 a.1 c.2). Portanto, a aplicação ou não do especulável à matéria e ao movimento convém a ele enquanto especulável, de

<sup>1</sup> O texto de referência é aquele que se encontra no site [www.corpusthomisticum.org](http://www.corpusthomisticum.org).

<sup>2</sup> TORRELL, J. P., *Initiation à saint Thomas d'Aquin*, Les éditions du Cerf, Paris 2015, p.459.

modo a ser critério para a distinção das ciências, visto que estas se distinguem segundo as distinções de seus objetos, i.e. segundo a distinção dos especuláveis.

No parágrafo seguinte (c.3), Tomás afirma que alguns especuláveis dependem da matéria segundo o ser. Ora, em c.2 todo especulável fora dito imaterial porque o objeto propriamente dito do intelecto, i.e. aquilo que nele é produzido e, estando presente, permite a intelecção, é imaterial. Ou seja, é imaterial o verbo mental, que o intelecto produz e *no qual* entende<sup>3</sup> (Tomás, no entanto, não menciona o verbo mental neste Comentário). Já em c.3 alguns especuláveis são ditos depender da matéria quanto ao objeto [extra mental] que representam na mente<sup>4</sup>.

Mas c.3 continua com outra distinção: dos especuláveis que dependem segundo o ser da matéria, alguns (os objetos matemáticos) podem ser entendidos sem matéria, i.e. enquanto são entendidos com certa simplicidade, estando subentendida somente a substância. Por exemplo, para entender “número” não se requer entender certa forma e certa matéria determinada, como para entender “homem” se requer entender “racional” e “animal”. Entender sem matéria, portanto, significa aqui entender a quantidade composta somente com a substância (pode-se dizer também: entender a quantidade a modo de substância), desconsideradas quaisquer qualidades. De fato, no a.3 c.2 Santo Tomás diz que há uma ordem entre os acidentes, por conta da qual a quantidade pode ser entendida sem as qualidades (e não ao contrário), razão por que é dita entendível sem *matéria sensível*, só com *matéria inteligível* (note-se que aqui matéria sensível não significa o particular, como “esta mesa”, mas o universal, como “a mesa”).

A este ponto, são dignas de menção duas considerações que auxiliam a compreensão da atualidade do texto. Por um lado, a ordem dos acidentes, primeiramente apresentada na Lógica, é finalmente justificada na Metafísica, pois a quantidade (que

---

<sup>3</sup> *Istud ergo sic expressum, scilicet formatum in anima, dicitur verbum interius; et ideo comparatur ad intellectum, non sicut quo intellectus intelligit, sed sicut in quo intelligit; quia in ipso expresso et formato videt naturam rei intellectae. Sic ergo habemus significationem huius nominis verbum* (*Super Io.*, cap.1, 1.1).

<sup>4</sup> Todo sujeito que opera deve estar unido a seu objeto (cf. Suma Teológica I q.78 a.1 c.). No caso das potências cognoscitivas (intelecto e sentido), o objeto se une ao sujeito por certa sua semelhança, i.e. pela presença de uma forma (inteligível ou sensível) que permite ao sujeito produzir o verbo mental ou a sensação. Isso é muito importante para que se entenda que, quanto ao conhecimento do que é superior à mente (sobretudo quanto ao conhecimento de Deus), esta não é capaz de produzir um conteúdo mental proporcionado ao objeto [extra mental] que quer conhecer, de modo que um conhecimento proporcionado somente se possa dar por um contato direto com o objeto mesmo, o que se costuma significar por meio da luz: é preciso uma nova iluminação da mente, i.e. uma ação nesta de um ente superior. Assim ocorre com a virtude teologal da fé.

significa divisibilidade em partes) é uma manifestação da fraqueza ou imperfeição da unidade e, enquanto tal, é o acidente mais próprio dos entes que entendemos. Todavia, o simples fato de podermos pensar a entidade sem pensarmos a quantidade, é já um sinal da existência de substâncias separadas (ao menos, nossa própria alma). Por outro lado, se essa primeira divisão das disciplinas especulativas em Física, Matemática e Metafísica (que Tomás procura justificar com as distinções aqui indicadas) parece hoje inadequada, isso em parte se deve ao novo modo de proceder nas ciências, em particular na Física, que costuma parar em sua matematização, faltando i.e. o esforço de, a partir das novas experimentações e comprovações, conhecer algo novo sobre a essência das coisas.

Voltando ao a.3 c.2, Santo Tomás afirma que, quando o intelecto entende dois objetos separadamente sem por isso entender que são ou não separados *secundum rem* (i.e. fora da mente), convém falar de abstração. Note-se que abstração não significa aqui a produção de uma espécie inteligível a partir do fantasma, mas o entendimento separado de coisas que se dão juntas fora da mente. Por exemplo, há abstração quando se entende “brancura” sem a consideração de “homem”, “letra” sem “sílaba”, “círculo” sem “semicírculo” e “homem” sem “pé”; mas não se fala em abstração quando se entende “homem” sem o entendimento de “pedra”, visto que “homem” e “pedra” não são objetos que estão unidos *secundum rem*. Por outro lado, quando o intelecto distingue dois objetos afirmando que um não está no outro (*distinguit unum ab alio per hoc quod intelligit unum alii non inesse*), convém falar de separação.

“Mas a substância, que é matéria inteligível da quantidade, pode ser sem quantidade; de onde considerar a substância sem a quantidade pertence mais ao gênero da separação do que da abstração” (*Substantia autem, quae est materia intelligibilis quantitatis, potest esse sine quantitate; unde considerare substantiam sine quantitate magis pertinet ad genus separationis quam abstractionis*; q.5 a.3 c.4). Portanto, visto que ao metafísico compete o estudo da substância enquanto tal, e que a substância de fato pode ser sem a quantidade (mais ainda, visto que a quantidade sinaliza uma imperfeição da substância e que, então, o estudo da substância por ela mesma exige a desconsideração da quantidade), é mais correto dizer que a Metafísica procede por uma separação e não por uma abstração.

Aqui convém uma explicação para melhor interpretar o texto. Ao atribuir à Metafísica uma distinção do intelecto segundo a operação pela qual compõe e divide

(pois, diz o Doutor Angélico, é por esta operação que se afirma a separação do objeto da Metafísica da matéria), Tomás está implicitamente afirmado que o intelecto humano não conhece nenhuma substância separada da quantidade senão indiretamente por meio das substâncias unidas à quantidade. Pois, do contrário, não haveria espaço para composição ou divisão, visto que seria apreendido algo que não pode ser nem composto, nem dividido. Pelo mesmo motivo se diz que a Metafísica faz uma *separação*, pois ela depende de uma distinção mental de duas coisas que estão unidas, i.e. a substância e sua quantidade.

Convém explicar melhor essa separação. Antes, porém, note-se novamente que a possibilidade de separar substância e quantidade a partir da inteligência de substâncias quantitativas (i.e. de substâncias materiais) atesta que o intelecto entende estas a modo próprio, ou seja segundo a imaterialidade própria do intelecto. Por isso, diz Santo Tomás que “a substância, removidos os acidentes, não permanece comprehensível senão ao intelecto, pelo que as potências sensitivas não chegam à compreensão da substância” (*Substantia enim remotis accidentibus non manet nisi intellectu comprehensibilis, eo quod sensitivae potentiae non pertingunt usque ad substantiae comprehensionem*; q.5 a.3 c.2).

A este ponto, e para melhor explicar a separação metafísica, convém mencionar aquilo que Santo Tomás chama transcender a imaginação. No proêmio à terceira parte (que inicia com a q.5), o doutor Angélico diz que “as coisas divinas por sua natureza são tais que não são conhecidas senão pelo intelecto. De onde se alguém quiser seguir a imaginação na consideração delas, não conseguirá entender, pois elas mesmas não são assim inteligíveis” (*res divinae ex natura sua habent quod non cognoscantur nisi intellectu. Unde si aliquis vellet sequi imaginationem in consideratione earum, non posset intelligere, quia ipsae res non sunt sic intelligibiles*; pr.2).

Transcender a imaginação significa não só pensar objetos que não são imagináveis, tais como o ato, a substância e o ente (pensados enquanto tais), pois isso todos os adultos de mínima instrução podem fazer, mas também afirmar a separabilidade desses objetos. A imaginação continua presente nessa operação, mas somente como suporte de um especulável não imaginável (o fantasma é ainda necessário), e já não como objeto. Em outras palavras, o aperfeiçoamento da vida sensitiva interna, que é guiado pelo intelecto, permite que este passe de apreender objetos como animal e homem (que também são representáveis pelas potências sensitivas) para apreender, a partir desses

objetos, conteúdos que a sensibilidade não alcança, tais como a substância. Transcende a imaginação aquele que entende que esses conteúdos não implicam *per se* a matéria e a sensibilidade, embora sejam alcançados com o auxílio de um suporte sensitivo.

Para além da natural debilidade do intelecto humano, a condição de ignorância em que a humanidade se encontra (cuja raiz está no pecado original) explica o grande número de homens que não transcendem a imaginação. Com efeito, Santo Tomás, ao perguntar na Suma Teológica se a alma é corpo, diz o seguinte: “deve-se pressupor que a alma é dita ser o primeiro princípio da vida nesses que vivem junto a nós [...] a vida, porém, é maximamente manifestada por uma dupla operação, i.e. [a operação] do conhecimento e [a operação] do movimento. Mas os antigos filósofos, não conseguindo transcender a imaginação, punham como princípio dessas operações algum corpo, dizendo que somente os corpos fossem coisas (*res*), e que o que não fosse corpo, nada fosse. E, segundo isso, diziam que a alma fosse certo corpo” (*oportet prae supponere quod anima dicitur esse primum principium vitae in his quae apud nos vivunt [...] Vita autem maxime manifestatur dupli opere, scilicet cognitionis et motus. Horum autem principium antiqui philosophi, imaginationem transcendere non valentes, aliquod corpus ponebant; sola corpora res esse dicentes, et quod non est corpus, nihil esse. Et secundum hoc, animam aliquod corpus esse dicebant; I q.75 a.1 c.*).

Essa armadilha, que aprisiona a mente e o coração, não pode ser menosprezada. O próprio Santo Agostinho relata em suas Confissões a dificuldade que, antes de sua conversão completa ao cristianismo, teve para conceber a existência de algo incorpóreo, e que a filosofia de origem platônica o teria ajudado nesse processo de libertação (cf. livros V a VII, nos quais mostra que essa prisão materialista da mente fora verdadeira pedra de tropeço em seu itinerário até Deus).

Todavia, não obstante essa dificuldade e a incapacidade da natureza humana de alcançar um conhecimento direto dos entes imateriais, o homem, por sua própria natureza, se inclina ao conhecimento desses entes. Por um lado, percebe o próprio entender, querer e as operações de sua vida sensitiva, o que significa uma autêntica experiência do imaterial. Por outro lado, a inclinação natural da vontade contribui à apreensão, por parte do intelecto, do bem enquanto tal e, além disso, inclina o homem a esse bem que não pode ser encontrado entre as coisas materiais. Assim, seu coração anseia por coisas que não se veem nem se imaginam.

O fato de que as operações cognoscitivas e apetitivas são percebidas como que secundariamente, porém, faz com que o entendimento de sua imaterialidade não seja imediato e exija estudo (cf. Suma Teológica I q.87). Daí a importância, em sede filosófica, de argumentos como a análise aristotélica do movimento (que permite uma apreensão rigorosa das noções “matéria prima” e “forma substancial”), porque conduzem à apreensão precisa de certas noções chave e asseguram nossas débeis mentes de que essas noções se referem a entes reais. A análise aristotélica do movimento, por exemplo, conduz ao entendimento da forma substancial e, ao fazê-lo, também mostra que ela é real, embora não possa ser imaginada mas somente pensada.

A Metafísica, portanto, é o conhecimento rigoroso daquele objeto, o ente comum, que constitui o ponto de chegada natural da mente humana. Com efeito, é próprio do desenvolvimento desta ir do visível ao invisível, o que permite uma superior apreensão de si mesmo (pois assim o homem conhece sua própria incorruptibilidade) e, simultaneamente, a abertura ao que está acima de si. Diz Santo Tomás: “Há alguns especuláveis que não dependem da matéria segundo o ser, porque podem ser sem matéria [...] De todos eles trata a Teologia, i.e. a ciência divina, enquanto das coisas nela conhecidas o principal é Deus; e que por outro nome é dita Metafísica, i.e. trans-física, enquanto nos ocorre aprendê-la após a Física, sendo-nos necessário ir das coisas sensíveis às insensíveis. Também é dita Filosofia primeira, enquanto todas as outras ciências, dela recebendo seus princípios, a ela se seguem” (*Quaedam vero speculabilia sunt, quae non dependent a materia secundum esse, quia sine materia esse possunt [...] De quibus omnibus est theologia, id est scientia divina, quia praecipuum in ea cognitorum est Deus, quae alio nomine dicitur metaphysica, id est trans physicam, quia post physicam discenda occurrit nobis, quibus ex sensibilibus oportet in insensibilia devenire. Dicitur etiam philosophia prima, in quantum aliae omnes scientiae ab ea sua principia accipientes eam consequuntur; Super De Trinitate q.5 a.1 c.3).*

A Metafísica, portanto, levando à perfeição a apreensão da substância enquanto tal e, deste modo, do real, que os sentidos não podem conhecer senão por acidente, completa o itinerário próprio da mente humana, que pode ser dito uma gradual abertura ao real, ao ser.

Nesse sentido, a Metafísica é uma expressão da natural religiosidade do homem. Por um lado, a Filosofia primeira torna manifesto o caminho natural da mente humana,

do visível ao invisível, e assim purifica as tradições religiosas de falsas concepções da divindade. Por outro lado, para além de indicar a imaterialidade de Deus, mostra que, se é possível encontrar-se com Ele, isso deverá ser feito sobretudo por uma via interior, pois é mais real e perfeito o que se encontra na alma humana do que todo o universo material. Ademais, sendo Deus a causa primeira e total do real que é por nós conhecido, pode-se entender que, como disse São Paulo, “nele vivemos, nos movemos e somos” (At 17,28), e isso sem que haja risco à transcendência radical do ser divino. De fato, a mente humana tende por natureza a conhecer um Deus que nos é mais íntimo do que nós mesmos e também maior do que nossas mais elevadas concepções.

Com efeito, a separação metafísica ensina que a Deus ninguém vê, enquanto não é possível conhecê-lo em si mesmo, por sua própria essência. Portanto, a verdadeira religião, se faz jus ao nome e liga o homem a Deus, deve conduzir a uma experiência nova do real (como de fato ocorre com todos os cristãos que avançam no processo de santificação); deve depender de uma iniciativa do próprio Deus, que visita a alma e suas potências para dar a ela o que esta não pode por si mesma; no caso do intelecto, essa visita é bem significada pela metáfora de uma nova luz (o que Santo Tomás aborda com agudeza no início do comentário ao *De Trinitate*, ao dizer que a fé é uma nova luz que se sobrepõe à luz natural do intelecto agente); luz esta que, enquanto superior, pode ser experimentada pelo homem como escuridão, como o Sol para os olhos de um morcego.

Ora, de tudo isso se segue que a separação metafísica abre o homem à realidade propriamente dita e o convida à humildade. Segue-se, além disso, que a verdadeira religião, para elevar o homem ao que é separado da matéria (o que, note-se, simultaneamente completa seu processo natural de interiorização), depende essencialmente de um poder novo do Criador, e não de práticas e técnicas humanas ou naturais. Ora, a isso chamamos graça, e a essência da religião cristã é a graça comunicada por Nosso Senhor Jesus Cristo, o qual, ademais, se apresentou aos homens visivelmente, para ajuda-los nesse itinerário metafísico, do visível ao invisível, que tão difícil se tornou pelo pecado. Os sacramentos, com efeito, são uma admirável expressão da sabedoria divina, que sabe dar ao homem a realidade divina sob as vestes das coisas humanas.

A separação metafísica, portanto, pode ser dita um processo próprio do aperfeiçoamento mental do homem. O liberta dos erros materialistas; o conduz aos bens espirituais que lhe são próprios; o abre ao bem sobrenatural para o qual foi criado; o

dispõe a melhor estudar as realidades divinas que lhe são comunicadas na verdadeira e única religião. Por fim, essa mesma separação convida à humildade e, se de fato realizada, protege de eventuais intelectualismos, ajudando a aceitar da Revelação que, como diz São João da Cruz, “no entardecer da vida seremos julgados pelo amor”.

#### Resumo:

Em seu comentário ao *De Trinitate* de Boécio Santo Tomás explora uma distinção entre abstração e separação para explicar a divisão das disciplinas especulativas em três, Física, Matemática e Metafísica. Essa divisão é importante para muitos âmbitos do pensamento, tendo espaço inclusive no estudo da religião. Aqui se propõe uma aplicação dessa distinção e divisão ao processo natural de desenvolvimento mental do homem, extraíndo daí, ao final, algumas conclusões à respeito da religiosidade humana e da verdadeira religião.

#### Curriculum vitae

João Henrique Funari Fouto é sacerdote da Arquidiocese de São Paulo. Graduou-se em Ciências Econômicas pela Universidade de São Paulo (USP) e é mestre em Filosofia pela Pontificia Università della Santa Croce (PUSC), em Roma. Atualmente cursa o doutorado em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). E-mail para contato: [jhffouto@gmail.com](mailto:jhffouto@gmail.com).