

## O autoconhecimento da alma em Tomás de Aquino

Marcelo Pereira de Andrade<sup>1</sup>

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – Brasil

### Resumo

Agostinho realiza a distinção entre o duplo autoconhecimento da mente: um entendido como uma experiência interior, íntimo e imediato; outro, entendido como uma definição da natureza da mente atingida na verdade mesma.

Tomás de Aquino, ao tratar do problema do autoconhecimento da alma, retoma a distinção feita por Agostinho, mas dentro de uma gnoseologia de inspiração aristotélica, em que a alma é concebida como forma comunicando o ato de ser ao corpo, mas supondo-o para a obtenção do material necessário para o conhecimento. Ao fazer isso, Tomás afasta-se de Agostinho no tocante ao autoconhecimento imediato e originário da alma, ou o concilia com a teoria do conhecimento aristotélica que professa, apesar das inúmeras dificuldades?

### Abstract

Augustine makes the double distinction between the self of the mind: one, understood as an inner experience, intimate and immediate, the other, understood as a definition of the nature of mind achieved in the truth itself. Thomas Aquinas, dealing with the problem of the self-knowledge of the soul, resumes the distinction made by Augustine, but within a gnoseology of Aristotelian inspiration, in which the soul is conceived as a form of communicating the act of being to the body, but supposing it to obtain the necessary material for knowledge. Thus, does Thomas Aquinas move away from Augustine when it comes to the self-knowledge immediate and originary from the soul, or does he reconcile it with the Aristotelian theory of knowledge that he professes despite numerous difficulties?

## I – BREVE HISTÓRIA DO PROBLEMA

### 1. O DUPLO AUTOCONHECIMENTO EM AGOSTINHO DE HIPONA

A passagem é famosa. Nela, Agostinho estabelece a distinção entre dois modos de autoconhecimento: um íntimo (*quid in se ipso agatur attendens*) e um conhecimento geral ou específico, pelo qual se alcança uma definição (*speciali aut generali cognitione definit*). A definição é fundamentada na contemplação da inviolável verdade. Enquanto o primeiro modo de autoconhecimento é entendido como uma experiência interior que, se expresso, só pode ser crido, entende-se o segundo modo como uma definição que é atingida na verdade mesma, tratando-se de algo que outrem pode atingir, havendo então concordância na verdade:

Mas, quando a mente humana se conhece e se ama a si mesma, não ama e conhece algo de imutável. De um modo todo homem, atento ao que em si se passa, expressa sua mente ao falar; e de outro modo, por um conhecimento específico ou genérico, define a mente humana. Assim, quando alguém me fala de sua própria mente dizendo se entende ou não entende isto ou aquilo, ou que quer ou não quer isto ou aquilo, creio nele; quando de maneira geral ou específica diz a verdade

---

<sup>1</sup> Doutorando em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (Brasil). Bolsista CAPES. Gostaria de expressar aqui minha gratidão ao Prof. Dr. Carlos Arthur Ribeiro do Nascimento.

acerca da mente humana, eu reconheço e aprovo. Donde ser manifesto que uma coisa é cada um ver em si aquilo que o outro poderá acreditar se ele o disser sem, contudo, o ver; outra coisa é ver na própria verdade aquilo que o outro também pode ver, uma das quais pode alterar-se com o tempo, a outra manter-se inalterável pela eternidade. De fato, não é vendo com os olhos do corpo muitas mentes que alcançamos, por similitude, um conhecimento genérico ou específico da mente humana, mas vemos a inviolável verdade a partir da qual definimos, com tanta perfeição o quanto podemos, não o que seja a mente de cada homem, mas o que deva ser de acordo com as razões sempiternas.<sup>2</sup>

De fato, no livro décimo de *Sobre a Trindade*, Agostinho busca explicar a ambiguidade do autoconhecimento humano estabelecendo a distinção entre *nosse* (conhecer) e *cogitare* (pensar). Segundo ele, a mente sempre se conhece a si mesma, já tem notícia de si mesma (*notitia sui*), embora nem sempre se pense a si mesma (*cogitatio sui*).<sup>3</sup> Por isso, uma coisa é conhecer (*nosse*), outra, pensar (*cogitare*). Tal distinção pode ser entendida com um exemplo simples, dado pelo próprio Agostinho: o fato de alguém que conhece várias ciências, não pensar na gramática, no momento em que pensa na medicina, não significa que ignore a gramática. Ele a conhece, embora não pense nela. Há, portanto, uma passagem do conhecer, isto é, da notícia que possui da gramática, ao pensar.<sup>4</sup> Este também é o caso da mente humana. Ela possui um duplo conhecimento de si: a *notitia sui* (notícia de si), que é o autoconhecimento implícito, e a *cogitatio sui* (pensamento de si), que é o autoconhecimento explícito.<sup>5</sup> Mas, ainda que a mente sempre se conheça, nem sempre pensa em si mesma. Mas, ao se pensar, a mente “encontra, não o que ignorava, senão aquilo em que não pensava”.<sup>6</sup> O pensar-se pressupõe o conhecimento de si e, por isso, a passagem da *notitia sui* à *cogitatio sui* é comparável à lembrança de algo: “Sabes isso, mas ignoras que sabes; te recordarei e encontrarás que sabes aquilo que pensavas ignorar”.<sup>7</sup> A mente possui memória latente de si e quando se pensa é como se lembrasse de si mesma. Presença despercebida de si enquanto não realiza a *cogitatio*, mas presença ainda sim, enquanto *notitia*. Enquanto me conheço, sou presença despercebida de mim; quando me penso, sou presença percebida, consciente. Se o exemplo do perito em várias doutrinas, como a gramática e a medicina, ressalta que não se pode afirmar que ele ignore a gramática porque não pensa (*cogita*) nela – no momento em que se ocupa com a medicina, embora a saiba (*nosse*) – assim

<sup>2</sup> “Sed cum se ipsam nouit humana mens et amat se ipsam, non aliquid incommutabile nouit et amat. Aliterque unusquisque homo loquendo enuntiat mentem suam quid in se ipso agatur attendens; aliter autem humanam mentem speciali aut generali cognitione definit. Itaque cum mihi de sua propria loquitur, utrum intellegat hoc aut illud an non intellegat, et utrum uelit an nolit hoc aut illud, credo; cum uero de humana specialiter aut generaliter uerum dicit, agnosco et approbo. Unde manifestum est aliud unumquemque uidere in se quod sibi alius dicenti credat, non tamen uideat; aliud autem in ipsa ueritate quod alius quoque possit intueri, quorum alterum mutari per tempora, alterum incommutabili aeternitate consistere. Neque enim oculis corporeis multas mentes uidendo per similitudinem colligimus generalem uel specialem mentis humanae notitiam, sed intuemur inuolabilem ueritatem ex qua perfecte quantum possumus definiamus non qualis sit uniuscuiusque hominis mens, sed qualis esse sempiternis rationibus debeat.” Santo Agostinho, *A Trindade* [edição bilingue], coord. Arnaldo do Espírito Santo (Fátima: Paulinas, 2007), IX, VI, 9.

<sup>3</sup> Santo Agostinho, *A Trindade*, V, 7; XIV, VI, 8-10.

<sup>4</sup> “Ita cum aliud sit non se nosse, aliud non se cogitare (neque enim multarum doctrinarum peritum, ignorare grammaticam dicimus, cum eam non cogitat, quia de medicinae arte tunc cogitat)...”: Santo Agostinho, *A Trindade*, X, V, 7.

<sup>5</sup> “Mens igitur quando cogitatione se conspicit, intelligit se et recognoscit: gignit ergo hunc intellectum et cognitionem suam. Res quippe incorporea intellecta conspicitur, et intelligendo cognoscitur. Nec ita sane gignit istam notitiam suam mens, quando cogitando intellectam se conspicit, tanquam sibi ante incognita fuerit: sed ita sibi nota erat, quemadmodum nate sunt res quae memoria continentur, etiamsi non cogitentur [Quando a mente, pelo pensamento se considera, se entende e se reconhece, então engendra este entendimento e o conhecimento de si mesma. Uma coisa incorpórea é considerada quando entendida; e é conhecida, quando entendida. Mas a mente não engendra esta sua notícia quando pensando, considera-se entendida, como se antes fosse desconhecida para si; mas ela era sabida para si, assim como é natural às coisas contidas na memória, ainda que não se pense nelas]”: Santo Agostinho, *A Trindade*, XI, VI, 8.

<sup>6</sup> “Inueniet autem, non quod nesciebat, sed unde non cogitabat.” Santo Agostinho, *Trindade*, XIV, VI, 8.

<sup>7</sup> “Scis hoc, sed scire te nescis; commemorabo, et inuenies te scientem quod te nescire putaueras”. Santo Agostinho, *A Trindade*, XIV, VIII, 9.

também, não posso afirmar que me ignoro, pois me conheço, tenho *notícia* de mim, ainda que não pense em mim mesmo. A notícia de si (*notitia sui*) significa o autoconhecimento imediato e originário, isto é, o autoconhecimento pela própria presença da essência da mente a ela mesma.

## 2. O AUTOCONHECIMENTO EM TOMÁS DE AQUINO

No século XIII não apenas as obras de Aristóteles foram traduzidas, mas também os Comentários de pensadores árabes ou judeus. As consequências foram diversas, mas consistiam, sobretudo, na tensa relação entre a razão humana e a fé, e na assim denominada “doutrina da dupla verdade”. Assim, para os agostinistas conservadores, a filosofia de Aristóteles era um perigo para a fé por insistir demais na autonomia da razão. Para outros, a filosofia de Aristóteles era o ápice do esforço intelectual humano. “Assim, com a tradução das obras de Aristóteles e as obras de seus comentadores árabes ou judeus acirrou-se a tensa relação entre a razão humana e a fé”.<sup>8</sup> Coube, sobretudo, a Tomás de Aquino realizar a tarefa de uma tentativa de compatibilização entre Agostinho e Aristóteles. O que significou, por parte de Tomás, uma reinterpretação da herança agostiniana acerca do autoconhecimento da mente.

De fato, Tomás de Aquino, transpôs as intuições fundamentais de Agostinho em vocabulário aristotélico e reinterpreto a herança agostiniana do autoconhecimento da mente incorporando elementos da gnosiologia aristotélica. Por isso, os comentadores, na maioria das vezes, ressaltam que coube a ele (Tomás) realizar a tarefa de uma compatibilização entre Agostinho e Aristóteles. Contudo, para alguns, esta compatibilização – no que diz respeito ao autoconhecimento humano – acabou, na verdade, pendendo mais para um lado: o aristotélico. Como sugere Gardeil, a distinção entre o duplo autoconhecimento entendida da maneira como Agostinho a apresentou não mais aparece<sup>9</sup> ou, pelo menos, é deixada em segundo plano em sua *Suma Teológica I<sup>a</sup>, Q. 87 a. 1*.

Tomás distingue o duplo autoconhecimento, mas supostamente afasta-se de Agostinho ao eliminar a *notitia sui* – que em seu vocabulário chama-se o conhecimento habitual de si. Ora, justamente em *ST I<sup>a</sup>, Q. 87 a. 1* encontramos sua última palavra *ex professo* sobre o assunto, isto é, nela está contido o pensamento final de Tomás de Aquino acerca do autoconhecimento humano.<sup>10</sup>

A afirmação do artigo 1<sup>o</sup> da Q. 87 é a de que nosso intelecto se entende a partir de seu ato. Isto de duplo modo: (a) quando percebe que realiza intelecções e, portanto, o intelecto percebe que é intelectual. Para este conhecimento é suficiente a presença da mente. Trata-se de um conhecimento que propicia a percepção de que tenho uma alma intelectual, porém, seu alcance é particular e não possibilita saber o que significa ter ou ser uma alma intelectual; (b) quando conhece a própria natureza da alma, isto é, quando entende o que significa ter ou ser uma alma intelectual. Para este conhecimento, não é suficiente a presença da mente, senão uma pesquisa diligente e sutil. Seu alcance é universal porque definidor remontando, em última instância, à verdade inviolável da mente divina.

Se nosso intelecto não se entende por sua essência, mas pelo seu ato – como afirma Tomás – não há, portanto, um autoconhecimento imediato e direto da alma. Ora, como também dissemos acima, Agostinho afirma explicitamente o autoconheci-

<sup>8</sup> Luis Alberto de Boni, *A Entrada de Aristóteles no Ocidente Medieval* (Porto Alegre: EST Edições/Editora Ulysses, 2010), 57.

<sup>9</sup> “...lendo estes textos, não podemos nos furtar de perguntar se o conhecimento habitual e direto da alma teria sido aqui positivamente eliminado...”: H. D. Gardeil, *Iniciação à Filosofia de S. Tomás de Aquino. Tomo III: Psicologia*, trad. Augusto J. Chiavegato (SP: Duas Cidades, 1967), 140-145.

<sup>10</sup> A lista cronológica dos textos em que Tomás trata *ex professo* do tema do autoconhecimento utilizada em nossa investigação é a seguinte:

1. 1252-1254: São Tomás de Aquino, *Scriptum super libros sententiarum*, tomos I-II, ed. P. Mandonnet OP (Paris: 1929); tomos III-IV, ed. M.F. Moos OP (Paris: 1933-1947).

2. 1256-1259: São Tomás de Aquino, *Quaestiones Disputate De Veritate X, Q. 8-10* (Roma: 1972).

3. 1259-1265: São Tomás de Aquino, *Summa contra gentiles*, III, 46 (Caxias do Sul: 1990).

4. 1266-188: São Tomás de Aquino, *Summa Theologica* (Turim, Roma: 1939).

Utilizamos também alguns textos complementares.

mento imediato e direto (*notitia sui*) da mente, sendo esta condição de possibilidade de todo conhecimento e, notadamente, do próprio autoconhecimento definidor e universal – auto-pensamento (*cogitatio sui*) na linguagem agostiniana.

Ao reinterpretar a herança agostiniana do autoconhecimento da mente incorporando elementos da concepção aristotélica do modo como se dá o conhecimento teria Tomás, na verdade, abandonado a herança agostiniana do autoconhecimento imediato e originário?

### 3. A MENÇÃO AO AUTOCONHECIMENTO HABITUAL DA ALMA COMO CAUÇÃO DA PERMANÊNCIA DA HERANÇA AGOSTINIANA EM TOMÁS DE AQUINO?

A última palavra *ex professo* de Tomás de Aquino sobre o autoconhecimento da alma significaria uma ruptura definitiva com Agostinho, não fosse uma passagem na própria *ST I<sup>a</sup>* em que Tomás menciona um tipo de autoconhecimento da alma que contrasta com o autoconhecimento atual.

Tratando da questão do fim da produção do homem, Tomás investiga no *artigo 7<sup>o</sup> da Q. 93* se a imagem de Deus se encontra na alma segundo seus atos. Na resposta ao quarto argumento do corpo do artigo, Tomás faz referência explícita ao autoconhecimento habitual:

Quanto ao quarto, cumpre dizer que alguém poderia responder pelo que Agostinho diz no livro XIV Sobre a Trindade “que a mente sempre se lembra de si mesma, sempre se conhece e se ama”. Alguns entendem isso como se na alma houvesse em ato a inteligência e o amor de si mesma. Mas exclui este entendimento quando acrescenta que “a alma não pensa sempre em si como distinta do que não é o que ela mesma [é]”. Assim é patente que a alma sempre se entende e se ama, não atualmente, mas habitualmente. Embora também se possa dizer que, percebendo seu ato, ela conhece a si mesma toda vez que conhece algo. Mas porque não está sempre entendendo em ato, como é patente quando dorme, por isso é preciso dizer que os atos, embora nem sempre permaneçam em si mesmos, permanecem, contudo, sempre em seus princípios: a saber, nas potências e nos hábitos. Onde Agostinho diz no livro XIV do Sobre a Trindade: “Se a alma racional foi feita à imagem de Deus no sentido de que pode usar da razão e do intelecto para conhecer e contemplar a Deus, desde o início em que começou a ser, esteve nela a imagem de Deus.”<sup>11</sup>

A resposta ao argumento começa explicando que a afirmação de Agostinho de que a mente sempre se lembra de si mesma, sempre se conhece e se ama poderia ser entendida como significando que a alma sempre está em ato na inteligência e no amor de si. Mas tal interpretação é imediatamente excluída, pois Tomás mostra que o próprio Agostinho afirma que a alma nem sempre pensa em si mesma como distinta das demais coisas.

O problema está em como compreender tal distinção: o fato de que a alma sempre se lembra de si mesma, se entende e se ama, significa que realiza isso sempre em ato? Tomás afirma que não, apoiando-se no próprio Agostinho: a alma não pensa sempre em si mesma. Ora, que nem sempre a alma se conhece (*cognoscere*) é o resultado da condução do artigo 1<sup>o</sup> da Q. 87: a alma só se conhece quando em ato. Mas a passagem acima (Q. 93, a. 7, ad. 4), afirma que a alma nem sempre está se conhecendo em ato, o que não significa que não se conheça de alguma maneira; ela se conhece habitu-

<sup>11</sup> “Ad quartum dicendum quod aliquis respondere posset per hoc quod Augustinus dicit XIV de Trin., quod mens semper sui meminit, semper se intelligit et amat. Quod quidam sic intelligunt, quae animae adsit actualis intelligentia et amor sui ipsius. Sed hunc intellectum excludit per hoc quod subdit, quod non semper se cogitat discretam ab his quae non sunt quod ipsa. Et sic patet quod anima semper intelligit et amat se, non actualiter, sed habitualiter. Quamvis etiam dici possit quod, percipiendo actum suum, seipsam intelligit quodcumque aliquid intelligit. Sed quia non semper est actu intelligens, ut patet in dormiente, ideo oportet dicere quod actus, etsi non semper maneat in seipsis, manent tamen semper in suis principiis, scilicet potentis et habitibus. Unde Augustinus dicit, XIV de Trin.: si secundum hoc facta est ad imaginem Dei anima rationalis, quod uti ratione atque intellectu ad intelligendum et conspiciendum Deum potest, ab initio quo esse coepit, fuit in ea Dei imago”. São Tomás de Aquino, *Quaestiones Disputate De veritate*, Q. 93, a. 7, ad. 4 (destaques meus).

almente.

Se assim é, a ideia de que em Tomás a alma só se conhece em ato parece não sustentar-se. A não ser que seja considerada a hipótese de que o pensamento final de Tomás sobre o autoconhecimento da alma desemboca numa contradição.

Mas será que Tomás de Aquino se permitiria uma flagrante contradição no espaço de apenas seis Questões?

## II – COMO ABORDAR O PROBLEMA?

A resposta a essa questão implica a consideração de outras duas interrogações: (a) a afirmação de que a alma se conhece habitualmente se identifica, de alguma maneira, com o autoconhecimento particular da alma? (b) habitualiter significa, de algum modo, uma assimilação da herança agostiniana da *notitia sui*, isto é, do autoconhecimento da alma por sua essência ou não?

A dificuldade na resposta às questões acima se deve ao fato de Tomás não dar muitos detalhes acerca do autoconhecimento habitual da alma na *Summa*.

O que quer dizer “a alma se conhece habitualmente”? Tomás estaria assimilando e reformulando (não simplesmente repetindo) a herança agostiniana da presença da mente a si mesma, preservando-a e, ainda assim, em coerência com os aspectos principais da teoria sobre o conhecimento das coisas de inspiração aristotélica?

As dúvidas permanecem quando lemos os artigos da Q. 87 da ST I<sup>a</sup>.

A correta interpretação acerca do modo como Tomás de Aquino entendeu o autoconhecimento da alma depende, a meu ver, da análise dos elementos da gênese de seu pensamento final sobre o assunto. Isso significa percorrer as principais obras em que o tema é tratado.<sup>12</sup>

Minha proposta é tratar obras maiores em que o tema do autoconhecimento humano é tratado *ex professo*. São quatro as obras principais a serem analisadas, por ordem cronológica:

(A) (1252-1254) – *SCRIPTUM SUPER LIBROS SENTENTIARUM MAGISTRI PETRI LOMBARDI*. Trata-se da primeira obra de Tomás de Aquino em que o problema do autoconhecimento aparece.

(B) (1256-1259) – *QUAESTIONES DISPUTATAE DE VERITATE – QUAESTIO DECIMA*. Dos textos de Tomás de Aquino sobre o autoconhecimento da alma ou mente, o a. 8o da Q. 10 do *De Veritate* é, sem dúvida, o mais longo e o mais detalhado.

(C) (1259-1265) – *SUMMA CONTRA GENTILES III*, 36. Texto importante para verificar se Tomás mantém ou não posições assumidas no *De Veritate X*, a. 8.

(D) (1266-1268) – *SUMMA THEOLOGICAE Ia PARS*, Q. 87, a. 1-4. Trata-se do texto canônico contendo a última palavra *ex professo* de Tomás de Aquino acerca do autoconhecimento humano.

(E) (1272) – *IN LIBRUM DE CAUSIS, PROP. 15*. Último escrito em que o tema é abordado antes de sua morte.

### 1. METODOLOGIA

O método adotado é o de realizar uma leitura hermenêutica dos textos, abordando como o tema do autoconhecimento foi sendo desenvolvido e modificado; como Tomás foi

---

<sup>12</sup> Seria uma pesquisa muito extensa e que ultrapassaria os limites de meu trabalho. Por isso, delimito o percurso às obras maiores em que o tema do autoconhecimento é tratado *ex professo*.

incorporando novos elementos e deixando de lado outros. O cotejo com outras obras em que Tomás tratou o tema ex professo revela um vocabulário conceitual que se foi impondo, aos poucos, na direção de uma tradução das intuições fundamentais de Agostinho em linguagem aristotélica. Mas poderia revelar também a permanência de conceitos basilares de Agostinho como, por exemplo, “a presença da mente a si mesma”.

Além disso, poderia ser interessante o levantamento das fontes de Tomás de Aquino ao tratar do assunto. Além das fontes evidentes – como é o caso do Tratado sobre a Trindade de Agostinho e do Tratado sobre a Alma de Aristóteles, as fontes que Tomás não indica explicitamente, na medida em que for possível detectá-las ou pelo menos formular alguma hipótese a respeito. Além disso, procurar-se-á verificar se há o uso permanente das mesmas fontes ou se, a certa altura, Tomás introduz novas fontes ou abandona alguma das que vinha utilizando.

### III – MINHA HIPÓTESE/TESE

Minha tese é a de que o âmago do rompimento de Tomás de Aquino em relação a Agostinho no tocante ao autoconhecimento humano reside na diferente compreensão de ambos acerca da noção da *praesentia mentis*. Para Agostinho, nada está tão presente ao conhecimento como o que está na mente, e nada está tão presente na mente quanto a própria mente.<sup>13</sup> A mente é, pois, presença a si mesma e, por isso, não se encontra a si mesma como se estivesse ausente. A mente conhece (nosse) sua presença a si mesma. Agostinho chama tal conhecimento de notícia de si (*notitia sui*), significando um conhecimento imediato e originário. Portanto, a *notitia sui* agostiniana – o autoconhecimento mediante a presença da mente a si mesma – significa que a mente é autotransparência.

Tomás de Aquino afirma categoricamente ser impossível o autoconhecimento imediato da alma.<sup>14</sup> Isso se deve ao modo como ele entende o alcance do fato da presença da alma: a alma não é simplesmente presença a si mesma, mas sim, simples presença aí, isto é, ele entende por presença da alma não a presença a si, mas o simplesmente estar aí da alma. Não há em Tomás de Aquino algum tipo de autoconhecimento imediato da alma ou notícia de si (*notitia sui*). Em outros termos, a simples presença da alma não é suficiente para a realização do autoconhecimento, pois não se trata da presença da alma a si mesma, senão de sua simples presença aí.

A partir da constatação do simples estar-aí da alma, Tomás distinguirá o duplo modo de autoconhecimento da alma: (a) o autoconhecimento particular, que ocorre na medida em que alguém percebe que tem uma alma intelectual, porque percebe que entende; (b) o autoconhecimento universal, que significa o conhecimento da natureza da mente humana a partir do ato do intelecto. Ambos se realizam na medida em que o intelecto torna-se em ato mediante as espécies inteligíveis.

Portanto, todo o problema está centrado na divergente compreensão do alcance da noção de presença da mente (*praesentia mentis*) em Agostinho e Tomás de Aquino.

---

<sup>13</sup> Santo Agostinho, *A Trindade*, X, VII, 10.

<sup>14</sup> “Impossibile est autem dici quod per seipsam intelligat de se *quid est*. Per hoc enim fit potentia cognoscitiva actu cognoscens, quod est in ea id quo cognoscitur.” São Tomás de Aquino, *Suma Contra Gentios*, III, 46.