

**RESOLUÇÃO E APREENSÃO DE PRINCÍPIOS  
EM TOMÁS DE AQUINO**

**[RESOLUTION AND APPREHENSION OF PRINCIPLES  
IN AQUINAS]**

**Matheus Pazos**

Doutorando em Filosofia pela Universidade Estadual de Campinas  
Bolsista FAPESP

Natal, v. 23, n. 40  
Jan.-Abr. 2016, p. 185-214

**Princípios**  
Revista de filosofia

E-ISSN: 1983-2109



**Resumo:** O escopo do presente artigo consiste em investigar a função da resolução na apreensão de princípios em Tomás de Aquino. Para tanto, examino o sentido da resolução do ente efetuada por Tomás em *De veritate*, q. 1, a. 1. Com o intuito de elucidar esse extrato textual, tenho por objetivo explicitar como Tomás associa o emprego da resolução, entendida como método próprio da razão humana, com a apreensão intelectual do ente que, de acordo com Tomás, é o princípio geral sem o qual todo conhecimento humano encontrar-se-ia desprovido de fundamentação.

**Palavras-chave:** Resolução; Princípios; Metafísica; Tomás de Aquino.

**Abstract:** The aim of this paper is to investigate the function of resolution in the apprehension of principles in Aquinas. In order to do so, I examine the sense of resolution of being made by Aquinas in *De veritate*, q. 1, a. 1. To elucidate this part of Aquinas's text, I intend to show how Aquinas brings together the resolution as proper method of human reason and the intellectual apprehension of being. According to Aquinas, being is the general principle and it is impossible to ground the human knowledge without it.

**Keywords:** Resolution; Principles; Metaphysics; Thomas Aquinas.

É próprio à razão humana operar obedecendo certa ordem e por meio desta refletir acerca de sua operação. Dentre os atos que caracterizam a operação da razão humana<sup>1</sup>, Tomás de Aquino sublinha o papel desempenhado pela resolução no conhecimento judicativo. No ato de julgar, a razão humana identifica, seja na estrutura geral do silogismo, seja na necessidade e evidência inerente a certas proposições, o ponto de partida sem o qual é impossível estabelecer um conhecimento necessário e verdadeiro.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> De acordo com Tomás, as operações da razão humana são três, a saber: a apreensão dos indivisíveis, o ato de compor e dividir, isto é, o juízo e, por fim, o raciocínio: “Sunt autem rationis tres actus: quorum primi duo sunt rationis, secundum quod est intellectus quidam. Una enim actio intellectus est intelligentia indivisibilium sive incomplexorum, secundum quam concipit quid est res. Et haec operatio a quibusdam dicitur informatio intellectus sive imaginatio per intellectum. Et ad hanc operationem rationis ordinatur doctrina, quam tradit Aristoteles in libro praedicamentorum. Secunda vero operatio intellectus est compositio vel divisio intellectus, in qua est iam verum vel falsum. Et huic rationis actui deservit doctrina, quam tradit Aristoteles in libro perihemeneias. Tertius vero actus rationis est secundum id quod est proprium rationis, scilicet discurrere ab uno in aliud, ut per id quod est notum deveniat in cognitionem ignoti.” (*In Post. Anal.*, proem.). Sempre que for possível, as citações do texto tomásico serão feitas a partir da edição crítica da Comissão Leonina. As traduções, salvo indicação contrária, são de minha responsabilidade. As abreviações dos textos de Tomás utilizadas nas notas serão as seguintes: *Scriptum super Sententiis* = *In Sent.*; *Summa Theologiae* = ST; *Compedium Theologiae* = CT; *Quaestiones disputatae De veritate* = DV; *Expositio libri Posteriorum* = *In Post. Anal.*; *Sententia libri Metaphysicae* = *In Meth.*; *Expositio libri Boetii De ebdomadibus* = *In de hebdom.*; *Super Boetium De Trinitate* = *Super De Trinitate*; *De ente et essentia* = EE; *De substantiis separatis* = DSS.

<sup>2</sup> Cf. *In Post. Anal.*, proem: “Pars autem logicae, quae primo deservit processui, pars iudicativa dicitur, eo quod iudicium est cum certitudine scientiae. Et quia iudicium certum de effectibus haberi non potest nisi resolvendo in prima principia, ideo pars haec analytica vocatur, idest resolutoria. Certitudo autem iudicii, quae per resolutionem habetur, est, vel ex ipsa forma syllogismi tantum, et ad hoc ordinatur liber priorum analyticorum, qui est de syllogismo simpliciter; vel etiam cum hoc ex materia, quia sumuntur propositiones per se et necessariae, et ad hoc ordinatur liber posteriorum analyticorum, qui est de syllogismo demonstrativo.”

Tomás denomina esse tipo específico de identificação da razão resolução dos primeiros princípios, uma vez que estes servem de pressuposto necessário para que a razão possa operar a partir do critério de certeza e, de fato, possa desenvolver ciência.<sup>3</sup> Nesse contexto, a resolução encontra-se associada à explicação da ordem a partir da qual a razão humana apreende axiomas ou proposições necessárias e evidentes que têm por função fundamentar a cientificidade de determinada investigação.<sup>4</sup>

Somado a isso, Tomás se utiliza da resolução para explicitar como a razão humana adquire seu princípio mais geral e que serve de fundamento para os demais princípios. Com efeito, em *De veritate*, q. 1, a. 1, Tomás escreve:

Respondo dizendo que assim como nas demonstrações é preciso reduzir [*fieri reductionem*] a algum princípio evidente por si mesmo para o intelecto, da mesma maneira deve ser investigando o que é cada uma [das definições]. Caso contrário, procederíamos ao infinito em ambos e, desse modo, pereceria toda a ciência e o conhecimento das coisas. Aquilo que o intelecto por primeiro concebe como a mais evidente de todas, e na

---

<sup>3</sup> Ciência entendida, nesse contexto, como o tipo de conhecimento necessário; com objeto próprio; demonstrativo, isto é, que parte de proposições verdadeiras para provar conclusões no interior de um estrutura silogística e, ao término desse “processo”, adquire certeza daquilo que fora investigado. Sobre esses critérios do conhecimento científico, verificar *In Post. Anal.*, I, lect. 4, n. 7-11; *In Post. Anal.*, I, lect. 44, n. 3: “Sicut enim scientia importat certitudinem cognitionis per demonstrationem acquisitam, ita intellectus importat certitudinem cognitionis absque demonstratione”.

<sup>4</sup> *In de hebd.*, lect. 1. “[...] Dicit ergo primo, quod ipse intendit primo proponere quaedam principia per se nota, quae vocat terminos et regulas. Terminos quidem, quia in huiusmodi principiis stat omnium demonstrationum resolutio; regulas autem, quia per eas dirigitur aliquis in cognitionem sequentium conclusionum. Ex huiusmodi autem principiis intendit concludere et facere nota omnia quae consequenter tractanda sunt, sicut fit in geometria, et in aliis demonstrativis scientiis, quae ideo dicuntur disciplinae, quia per eas discipulis aggregatur scientia ex demonstratione quam magister proponit”. Sobre as fontes diretas e indiretas da resolução enquanto método na obra tomásica, ver Sweeney (1994). Para um estudo da noção de análise em autores da Antiguidade tardia, consultar Chase (2015).

qual todas as concepções se resolvem [*resolvit*], é o ente, como diz Avicenna, no início de sua *Metaphysica* [I, 5]<sup>5</sup>.

Nesse contexto, Tomás associa a aquisição intelectual de princípios com certo procedimento que resulta na afirmação do ente como o mais geral dos princípios: “Aquilo que o intelecto por primeiro concebe como a mais evidente de todas, e na qual todas as concepções se resolvem [*resolvit*], é o ente”. A partir desse trecho, é possível identificar uma estratégia de Tomás ao se utilizar do verbo *resolvere* em conjunto com uma discussão do ente enquanto princípio geral? Numa primeira leitura, poderíamos responder que a estratégia de Tomás é trivial, na medida em que uma discussão sobre princípios exigiria, de antemão, que se postulasse um princípio geral desprovido de quaisquer tentativas de fundamentação [*oportet fieri reductionem in aliqua principia per se intellectui nota*]; para que não ocorresse uma regressão *ad infinitum*. Nessa medida, a utilização do verbo *resolvere*, somada ao recurso de menção ao texto aviceniano<sup>6</sup>, seria, tão somente, uma maneira de Tomás dar início à discussão sobre as noções gerais do ente, porém sem se preocupar com uma reflexão pormenorizada sobre *como* a razão humana justifica o postulado de primeiros princípios e *como* estes são resolvidos, isto é, se reduzem ao ente. Entretanto, a escolha do verbo *resolvere*, nesse contexto, denota, se bem entendida a utilização técnica que Tomás faz desse verbo, um método próprio à razão humana para adquirir conhecimento e, no que concerne ao postulado dos primeiros princípios, sinaliza como a razão humana determina aquilo que constitui o fundamento para o discurso

---

<sup>5</sup> DV, q. 1, a. 1, resp.: “Respondeo. Dicendum, quod sicut in demonstrabilibus oportet fieri reductionem in aliqua principia per se intellectui nota, ita investigando quid est unumquodque; alias utrobique in infinitum iretur, et sic periret omnino scientia et cognitio rerum. Illud autem quod primo intellectus concipit quasi notissimum, et in quod conceptiones omnes resolvit, est ens, ut Avicenna dicit in principio suae metaphysicae.”

<sup>6</sup> Sobre a importância da menção a Avicenna nesse texto específico, ver Aertsen (2008).

metafísico.<sup>7</sup> Assim, se Tomás de fato emprega esse verbo de modo técnico, faz-se necessário investigar o sentido do emprego do verbo *resolvere*, presente na citação mencionada de *De veritate*, q. 1, a. 1. Tendo isso em vista, pretendo examinar, no decorrer deste artigo, o sentido do emprego da resolução em conjunto com a discussão sobre a apreensão do princípio mais geral que, de acordo com Tomás, é o ente [*ens*]. Com isso, tenho por escopo explicitar como a discussão sobre o ente enquanto princípio geral e a aplicação da resolução são recursos utilizados por Tomás para garantir uma fundamentação do conhecimento humano, assim como para estabelecer que é próprio da investigação metafísica sobre as noções gerais, isto é, as propriedades transcendentais, estabelecer essa fundamentação. Para cumprir meu propósito, divido o artigo em duas seções, a saber: (i) a relação entre resolução e abstração e (ii) Filosofia primeira e a *via resolutionis*.

## 1. A relação entre resolução e abstração

No *Compendium theologiae*, I, cap. 62, resp., há uma interessante associação empreendida por Tomás entre as noções de resolução e abstração:

A resolução [*resolutio*] feita pelo intelecto é dupla. Uma de acordo com a abstração da forma da matéria, na qual se procede daquilo que é mais formal para o que é mais material, uma vez que o primeiro sujeito [*pri-*

---

<sup>7</sup> Sobre isso, ver a discussão tomásica sobre a fundamentação do princípio de não-contradição a partir dos termos constituintes de ente e não-ente. Cf. Goris, 2011, p. 528. Ao contrário de Goris – e da minha perspectiva – Klima sustenta que uma discussão sobre a fundamentação dos princípios, em metafísica, deva ser pautada pela análise dos pressupostos semânticos que constituem a investigação sobre os princípios. Klima, no entanto, foge ao escopo da discussão propriamente tomásica quando diferencia o que ele denomina como “princípios semânticos” dos “princípios metafísicos”. Essa separação inexistente no texto tomásico, uma vez que a lógica ou o estabelecimento de regras da razão são constituídas em conjunto com a investigação metafísica sobre os princípios. Sobre esse ponto específico do qual divirjo desse intérprete, ver Klima (1996, p. 88-89).

*mum subiectum*] é que permanece por último, sendo a última forma removida [*removetur*] antes das demais. Outra de acordo com a abstração do universal do particular e, de certo modo, segue uma ordem contrária à anterior, porque primeiramente são removidas [*removetur*] as condições materiais individualizantes, resultando, assim, o que é comum [*commune*].<sup>8</sup>

O principal aspecto desse texto a ser considerado consiste na apresentação da resolução a partir de dois tipos de abstração. Por um lado, pode-se explicitar a resolução como uma “abstração da forma da matéria” e, por outro lado, a resolução é traduzida como uma “abstração do universal do particular”. Por que Tomás identifica, nesse contexto, a resolução [*resolutio*] com a operação de abstração [*secundum abstractionem*]? É possível reconhecer, nessa passagem, algo que pertence à dupla maneira de se abstrair. O intelecto humano estabelece um procedimento para operar abstrativamente e o faz a partir daquilo que será “removido” ou abstraído. O procedimento que concerne à abstração (i), qual seja, “abstração da forma da matéria”, visa adquirir determinado aspecto formal a partir da remoção do que é considerado como “o mais material”. Nesse contexto, não se trata do emprego dos termos “forma” e “matéria” como constituintes de uma determinada substância. O que se visa é a “forma” ou, mais precisamente, “que é mais formal” [*quod formalius est*] no sentido dos acidentes que inerem a determinada “matéria”, compreendida, nesse caso, como um sujeito no qual recaem tais acidentes.<sup>9</sup> Assim, o “primeiro sujeito” anunciado

---

<sup>8</sup> CT, I, c. 62, resp.: “Est enim duplex resolutio quae fit per intellectum. Una secundum abstractionem formae a materia, in qua quidem proceditur ab eo quod formalius est, ad id quod est materialius: nam id quod est primum subiectum, ultimo remanet; ultima vero forma primo removetur. Alia vero resolutio est secundum abstractionem universalis a particulari, quae quodammodo contrario ordine se habet: nam prius removetur conditiones materiales individuantes, ut accipiatur quod commune est”.

<sup>9</sup> Cf. *Super De Trinitate*, q. 5, a. 3, resp.: “Similiter autem cum dicimus formam abstrahi a materia, non intelligitur de forma substantiali, quia forma substantialis et materia sibi correspondens dependent ad invicem, ut unum sine alio

na passagem é primeiro na medida em que corresponde à “matéria”, cujos acidentes, aspectos formais, nela são inerentes. Ao modo de proceder abstrativamente cabe, portanto, remover aquilo que é “primeiro” para apreender ou considerar determinados aspectos formais. Considera-se, nesse caso, o tipo de abstração matemática, uma vez que esse tipo de abstração visa investigar aspectos quantitativos inerentes a determinado sujeito. A matemática, de acordo com Tomás, trata de objetos sob o ponto de vista imaterial, mas que só existem instanciados em determinada matéria. Por isso, apesar de considerar aquilo que é mais formal, isto é, mais accidental, a matéria, ou seja, o sujeito no qual inerem os acidentes considerados, permanece [*nam id quod est primum subiectum, ultimo remanet*]. No que concerne ao tipo de abstração (ii), qual seja, “abstração do universal do particular”, o procedimento consiste em remover os aspectos que individualizam, os quais Tomás denomina “condições materiais”, visando assim aquilo que “é comum”.<sup>10</sup> Entretanto, Tomás afirma nesse mesmo texto

---

non possit intelligi, eo quod proprius actus in propria materia fit. Sed intelligitur de forma accidentalī, quae est quantitas et figura, a qua quidem materia sensibilis per intellectum abstrahi non potest, cum qualitates sensibiles non possint intelligi non praeintellecta quantitate, sicut patet in superficie et colore, nec etiam potest intelligi esse subiectum motus, quod non intelligitur quantum.”. Ver também Landim Filho (2008, p. 17-18/22-24).

<sup>10</sup> “Et ita sunt duae abstractiones intellectus. Una quae respondet unioni formae et materiae vel accidentis et subiecti, et haec est abstractio formae a materia sensibili. Alia quae respondet unioni totius et partis, et huic respondet abstractio universalis a particulari, quae est abstractio totius, in quo consideratur absolute natura aliqua secundum suam rationem essentialē, ab omnibus partibus, quae non sunt partes speciei, sed sunt partes accidentales. Non autem inveniuntur abstractiones eis oppositae, quibus pars abstrahatur a toto vel materia a forma; quia pars vel non potest abstrahi a toto per intellectum, si sit de partibus materiae, in quarum diffinitione ponitur totum, vel potest etiam sine toto esse, si sit de partibus speciei, sicut linea sine triangulo vel littera sine syllaba vel elementum sine mixto.” (*Super De Trinitate*, q. 5, a. 3, resp.). Nota-se, nessa passagem, a apresentação dos dois modos de abstração sucintamente citados em CT, I, c. 62, resp. O que interessa ressaltar no confronto desses textos, além da classificação dos tipos de abstração, é a

que a abstração de tipo (ii) obedece a uma ordem, sob certo aspecto, contrária à abstração de tipo (i). Qual é a razão dessa diferenciação? A razão da diferenciação pode ser exposta a partir da distinção tomásica entre os dois tipos de abstração apresentados. O emprego do termo “ordem”, nesse contexto, visa distinguir o que se apreende, isto é, o resultado da abstração de tipo (i) e (ii). Trata-se, no caso da abstração (i), de uma operação intelectual que visa apenas um aspecto daquilo que se conhece, sem que, com isso, os demais aspectos sejam considerados. No caso da abstração (ii), por sua vez, trata-se de um conhecimento daquilo que é considerado enquanto natureza comum de algo que se conhece; o que fora abstraído ou retirado da consideração intelectual são os aspectos individuais que, de acordo com Tomás, são determinados pela materialidade contida em determinado ente composto. Além dessa distinção, pode-se afirmar que ambos os tipos de abstração são modos de conhecimento sobre algo<sup>11</sup>. O que poderia, nessa

---

semelhança no procedimento geral adotado ou, dito de outra maneira, no critério adotado por Tomás para que o intelecto humano opere nos dois tipos de abstração. Com efeito, para Tomás, “non autem inveniuntur abstractiones eis oppositae” [“não se encontram, pois, abstrações opostas a estas”], uma vez que o procedimento intelectual da abstração (i), necessariamente, obedece a uma ordem que abstrai, isto é, extrai os aspectos formais ou acidentais da matéria, conquanto o modo de abstração (ii), necessariamente, abstrai, isto é, extrai aspectos acidentais considerados como partes particulares para, disso, resultar ao intelecto o todo, isto é, um universal. Encontra-se, assim, o mesmo critério estabelecido por Tomás em CT, I, c. 62, resp., a despeito de, em *Super De Trinitate*, q. 5, a. 3, resp., Tomás não apresentar explicitamente, com o emprego do termo *resolutio*, o duplo modo de abstração. A discussão dos tipos de abstração ocupa um lugar considerável na literatura secundária, inclusive no Brasil. Por questão de escopo, na medida em que meu interesse consiste na relação entre a resolução e a abstração, remeto o leitor aos textos, amplamente documentados, de Landim Filho, os quais versam sobre os diversos aspectos da ‘teoria’ tomásica da abstração: cf. Landim Filho (2008, p. 14-26; 2004).

<sup>11</sup> Sobre isso, o seguinte texto canônico sobre a noção de abstração em Tomás é bastante instrutivo: “Ad primum ergo dicendum quod abstrahere contingit dupliciter. Uno modo, per modum compositionis et divisionis; sicut cum intel-

medida, caracterizá-los como “resolutivos” diz respeito a um procedimento geral do intelecto humano para adquirir conhecimento que não muda em nenhum dos tipos de abstração. Aquilo que se adquire ou aquilo que se visa intelectualmente corresponde, de acordo com Tomás, a operações intelectuais distintas<sup>12</sup>, mas estas resultam de um procedimento geral da razão, isto é, da via de resolução [*via resolutionis*], que lhes é comum.

No que concerne à resolução, entendida como procedimento geral da razão, Tomás afirma em *Super De Trinitate*, q. 6, a. 1, resp.:

---

ligimus aliquid non esse in alio, vel esse separatum ab eo. Alio modo, per modum simplicis et absolutae considerationis; sicut cum intelligimus unum, nihil considerando de alio. [...] Pomum enim non est de ratione coloris; et ideo nihil prohibet colorem intelligi, nihil intelligendo de pomo. Similiter dico quod ea quae pertinent ad rationem speciei cuiuslibet rei materialis, puta lapidis aut hominis aut equi, possunt considerari sine principiis individualibus, quae non sunt de ratione speciei. Et hoc est abstrahere universale a particulari, vel speciem intelligibilem a phantasmatis, considerare scilicet naturam speciei absque consideratione individualium principiorum, quae per phantasmata representantur.” (ST, I, q. 85, a. 1, ad. 1).

<sup>12</sup> Cf. *Super De Trinitate*, q. 5, a. 3, resp: “Sic ergo in operatione intellectus triplex distinctio invenitur. Una secundum operationem intellectus componentis et dividensis, quae separatio dicitur proprie; et haec competit scientiae divinae sive metaphysicae. Alia secundum operationem, qua formantur quidditates rerum, quae est abstractio formae a materia sensibili; et haec competit mathematicae. Tertia secundum eandem operationem quae est abstractio universalis a particulari; et haec competit etiam physicae et est communis omnibus scientiis, quia in scientia praetermittitur quod per accidens est et accipitur quod per se est.” A partir dessa passagem, surgiu uma longa discussão em torno da operação de “separação” e sua necessidade para a metafísica. Sobre isso, ver o artigo pioneiro de Geiger (1947), bem como Schmidt (1960). Por razões de escopo, não entrarei nesse debate que divide “tomistas existenciais” e “tomistas transcendentais”. Os “tomistas transcendentais” levam esse nome porque, inspirados pelo trabalho de Maréchal, visam confrontar a noética tomásica com a teoria do juízo kantiana. Assim, o termo “transcendental” que os caracteriza corresponde à leitura que eles empreendem da escolástica a partir de um viés kantiano e não à reflexão medieval sobre as noções gerais ou *transcendentia*. Para uma apresentação geral das diversas linhas interpretativas sobre a metafísica tomásica, ver Knasas (2003).

Com efeito, é próprio da razão [*rationis proprium*] estender-se a muitos para deles recolher um conhecimento simples. [...] Os intelectos [*intellectus*], porém, consideram, ao contrário, por primeiro a verdade una e simples e captam nela o conhecimento de toda a multidão, assim como Deus, inteligendo a sua essência, conhece tudo; [...] é patente que a consideração racional termina na intelectual de acordo com a via de resolução [*secundum viam resolutionis*], na medida em que a razão recolhe a verdade una e simples a partir de muitos; reciprocamente, a consideração intelectual é o princípio da racional de acordo com a via de composição ou de invenção, na medida em que o intelecto abarca a multidão em um. Portanto, a consideração que é o término de todo o raciocínio humano é por excelência consideração intelectual.<sup>13</sup>

Nota-se que Tomás emprega uma distinção, nessa passagem, entre aquilo que é próprio à razão [*ratio*] e aquilo que é próprio ao intelecto [*intellectus*]. É próprio à razão operar a partir da multiplicidade para se chegar à unidade e ao intelecto é próprio apreender a multiplicidade a partir do conhecimento intuitivo e simples da unidade. Tomás pretende distinguir, dentre os seres que conhecem, aqueles que procedem, necessariamente, com o uso da razão [*ratio*], daqueles seres que, necessariamente, devido à sua constituição natural, tão somente integem. Com efeito, é próprio ao ser humano, em sua constituição natural, raciocinar e, empregando esse modo de conhecimento, partir sempre da multiplicidade, seja no que se refere à diversidade inerente ao sensível, seja no que concerne à investigação no domínio inteligível. Em se tratando das

---

<sup>13</sup> *Super De Trinitate*, q. 6, a. 1, resp. (trad. Nascimento, 1998): “Est enim rationis proprium circa multa diffundi et ex eis unam simplicem cognitionem colligere. [...] Intellectus autem e converso per prius unam et simplicem veritatem considerat et in illa totius multitudinis cognitionem capit, sicut Deus intelligendo suam essentiam omnia cognoscit. [...] Sic ergo patet quod rationalis consideratio ad intellectualem terminatur secundum viam resolutionis, in quantum ratio ex multis colligit unam et simplicem veritatem. Et rursus intellectualis consideratio est principium rationalis secundum viam compositionis vel inventionis, in quantum intellectus in uno multitudinem comprehendit. Illa ergo consideratio, quae est terminus totius humanae ratiocinationis, maxime est intellectualis consideratio.”

entidades angelicais e da divindade, Tomás atribui a estas um grau de perfeição que diz respeito à constituição. As entidades angelicais são constituídas de forma e ser e, por serem incorpóreas, prescindem da mudança e do movimento para adquirir a perfeição de suas naturezas, assim como, em relação à divindade, sua simplicidade absoluta garante que ela possua, em si mesma, o conhecimento simples de tudo. A explicação do modo de conhecimento dessas entidades se baseia nessa condição natural, uma vez que não há necessidade da passagem de um conhecimento para outro na operação intelectual desses seres.<sup>14</sup> De acordo com Tomás, a passagem de um conhecimento para outro [*procedit de uno in aliud*] expressa outro processo cognitivo, próprio dos seres dotados de intelecto, mas que também possuem a materialidade em sua constituição, qual seja: o ser humano. Com efeito, o ser humano possui uma debilidade em sua “luz intelectual”, ou seja, não é constituído ao modo das substâncias separadas pelo fato de possuir matéria em sua constituição a despeito de ser, também, intelecto. Dado esse aspecto que o torna inferior aos demais seres intelectuais, o ser humano, quando realiza uma operação intelectual, necessita daquilo que Tomás designa “por um certo discurso” [*per quendam discursum*].<sup>15</sup> Assim, Tomás denomina intelecção a operação simultânea e imediata de conhecimento, sendo que essa simultaneidade no ato intelectual é própria às substâncias separadas. Em contraposição a esta, designa a operação que demanda assincronia, ou seja, passar, necessariamente, de um conhecimento a outro, raciocínio.<sup>16</sup> Esta última operação é própria ao ser humano.

---

<sup>14</sup> Cf. DV, q. 15, a. 1, resp.

<sup>15</sup> Sobre isso, ver ST, I, q. 58, a. 3, resp.

<sup>16</sup> Cf. ST, I, q. 85, a. 5, resp.: “Respondeo dicendum quod intellectus humanus necesse habet intelligere componendo et dividendo. Cum enim intellectus humanus exeat de potentia in actum, similitudinem quandam habet cum rebus generabilibus, quae non *statim* perfectionem suam habent, sed eam *successive* acquirunt. [...] Et secundum hoc, necesse habet unum apprehensum alii componere vel dividere; et ex una compositione vel divisione ad aliam procedere, quod est ratiocinari”.

A relação entre ambas as operações intelectuais denota como aquilo que é término [*terminus*] da razão, pela *via resolutionis*, isto é, apreender a unidade a partir da multiplicidade, é o princípio próprio das substâncias separadas, uma vez que nessas substâncias o procedimento é inverso: pela unidade, adquire-se o conhecimento da multiplicidade. Essa caracterização, aparentemente circular<sup>17</sup>, contribui para esclarecer como a *via resolutionis* é o método empregado para discussões a respeito dos primeiros princípios, sobretudo em se tratando da ciência geral que, segundo Tomás, fornece os princípios para as demais ciências.<sup>18</sup>

## 2. Filosofia primeira e a *via resolutionis*

A investigação metafísica, para Tomás, explicita apropriadamente como a razão humana se utiliza da resolução:

De fato, a razão, como foi dito anteriormente, procede, às vezes, de um ao outro de acordo com a coisa [*secundum rem*], como quando se trata de uma demonstração pelas causas ou efeitos extrínsecos [*causas vel effectus extrinsecos*]; por composição, quando se procede das causas para os efeitos, e como que por resolução, quando se procede dos efeitos para as causas, porque as causas são mais simples e persistem de modo mais imutável e uniforme do que os efeitos; logo, o termo último de resolução nessa via é quando se chega às causas supremas, simples por excelência, que são as substâncias separadas. Às vezes, porém, procede de um ao outro de acordo com a razão [*secundum rationem*], como quando se dá um procedimento de acordo com as causas intrínsecas [*causas intrinsecas*]; por composição, quando se procede das formas universais por excelência para o que é mais particular; por resolução, quando se procede ao inverso, porque o mais universal é mais simples; ora o universal por excelência é o que é comum a todos os entes, e, assim, o termo

---

<sup>17</sup> Cf. DV, q. 22, a. 12, ad. 1: “Cum in reflexione sit quaedam similitudo motus circularis, in quo est ultimum motus quod primo erat principium, oportet sic dicere in reflexione, ut illud quod primo erat prius, secundo fiat posterius.” Sobre isso, consultar Kielbasa (2013).

<sup>18</sup> Cf. *Super De Trinitate*, q. 6, a. 1, resp.: “Et exinde etiam est quod ipsa largitur principia omnibus aliis scientiis”.

último de resolução nessa via é a consideração do ente e do que cabe ao ente enquanto tal.<sup>19</sup>

O procedimento da razão ao ir de um conhecimento a outro [*de uno in aliud*] pode ser reconhecido em dois registros de investigação, quais sejam, segundo a coisa [*secundum rem*] e segundo a razão [*secundum rationem*].<sup>20</sup> No que concerne ao primeiro, o procedimento necessariamente investiga algo extrínseco à razão, na medida em que esse registro das causas e efeitos que constituem uma explicação racional sobre a constituição, isto é, a origem da realidade. Não é trivial que essa investigação tenha por término as “causas supremas”, pois este é o procedimento metodológico por excelência quando Tomás discute, filosoficamente, a criação<sup>21</sup>: parte-se dos efeitos para a causa e, com isso, tem-se uma explicação sobre a realidade entendida a partir de uma pergunta funda-

---

<sup>19</sup> Cf. *Super De Trinitate*, q. 6, a. 1, resp (trad. Nascimento, 1998, modificada): “Ratio enim, ut prius dictum est, procedit quandoque de uno in aliud secundum rem, ut quando est demonstratio per causas vel effectus extrinsecos: componendo quidem, cum proceditur a causis ad effectus; quasi resolvendo, cum proceditur ab effectibus ad causas, eo quod causae sunt effectibus simpliciores et magis immobiliter et uniformiter permanentes. Ultimus ergo terminus resolutionis in hac via est, cum pervenitur ad causas supremas maxime simplices, quae sunt substantiae separatae. Quandoque vero procedit de uno in aliud secundum rationem, ut quando est processus secundum causas intrinsecas: componendo quidem, quando a formis maxime universalibus in magis particulata proceditur; resolvendo autem quando e converso, eo quod universalius est simplicius. Maxime autem universalia sunt, quae sunt communia omnibus entibus. Et ideo terminus resolutionis in hac via ultimus est consideratio entis et eorum quae sunt entis in quantum huiusmodi.”

<sup>20</sup> Para uma sucinta análise desses termos, ver Aertsen (1990, p. 9-11). A ênfase do artigo de Aertsen, contudo, não é oferecer um tratamento exaustivo da *via resolutionis* e da aquisição intelectual de princípios. Seu principal objetivo é criticar o artigo de Oeing-Hanhoff sobre método e metafísica no período medieval, sobretudo a partir da divergência existente entre esses intérpretes no que concerne às noções de resolução *secundum rem* e *secundum rationem*. Para o artigo deste último, ver Oeing-Hanhoff (1963).

<sup>21</sup> Sobre isso, ver DSS, c. 9, resp.

mental, ordenada pela *via resolutionis*, sobre a causa primeira. No que concerne à investigação segundo a razão, aquilo que se examina é intrínseco à razão, isto é, trata-se de uma reflexão que não busca a causa ou origem, mas sim aquilo que se constitui como princípio numa investigação da razão em seu exercício próprio. Nessa medida, a resolução, segundo a razão, estabelece o que é mais comum [*communia*] e, por isso, mais simples a partir do qual a razão humana, apropriadamente, fundamenta o discurso sobre o “ente enquanto ente”, entendido como término do método resolutivo e, enquanto tal, o princípio geral sem o qual a metafísica não se constituiria enquanto ciência teórica geral.

O sentido empregado à investigação resolutiva segundo a razão em *Super De Trinitate*, q. 6, a. 1 pode ser encontrado, também, no proêmio ao *Comentário à Metafísica*. Tomás destaca que é apropriado designar a ciência teórica geral como metafísica, pois: “A metafísica considera o ente e aquilo que lhe segue. Porque aquilo que transcende ao físico se encontra na via de resolução [*via resolutionis*], como o que é mais comum após o menos comum”<sup>22</sup>. A investigação por aquilo que é mais comum após o menos comum denota, assim, a importância da *via resolutionis* para uma discussão que estabelece os princípios da metafísica. Por isso, Tomás, no início da discussão presente em *De veritate*, q. 1, a. 1, resp., emprega o verbo *resolvere* para tratar daquilo que é mais comum e sem o qual a investigação geral sobre o ente tornar-se-ia impossível: “Aquilo que o intelecto por primeiro concebe como a mais evidente de todas, e na qual todas as concepções se resolvem [*resolvit*], é o ente”<sup>23</sup>. A resolução, portanto, encontra-se associada à discussão de Tomás sobre o que é mais comum, sobre o que é mais geral, sobre aquilo que constitui o limite de investigação próprio à razão humana e cumpre o papel de ordenar essa investigação.

---

<sup>22</sup> *In Meth.*, proem.: “Metaphysica, in quantum considerat ens et ea, quae consequuntur ipsum. Haec enim transphysica inveniuntur in via resolutionis, sicut magis communia post minus communia.”

<sup>23</sup> Cf. DV, q. 1, a. 1, resp.

Com efeito, a metafísica, por ser a ciência que trata do ente enquanto ente, possui uma especificidade em relação às demais ciências. Ao comentar o texto dos *Segundos Analíticos*, Tomás sustenta, em *In. Post. Anal.*, I, c. 9, lect. 17, que é próprio à filosofia primeira considerar todos os princípios, na medida em que o ente é comum a todas as coisas e, por isso, pode ser designado como o princípio comum.<sup>24</sup> Essa passagem do *Comentário aos Segundos Analíticos* é extremamente interessante por mostrar explicitamente o distanciamento de Tomás ao texto aristotélico comentado. No trecho em questão, Aristóteles latino não sustenta que a filosofia primeira ou metafísica é a ciência de todos os princípios. Trata-se, na verdade, de uma consideração contrária à tese segundo a qual é possível postular a existência de uma ciência geral de todos os princípios. O sentido do texto consiste em mostrar a impossibilidade de uma demonstração que parta de princípios *per accidens*, isto é, princípios que não pertençam ao mesmo gênero daquilo que se procura demonstrar. Desse modo, o conhecimento demonstrativo de determinada ciência deve sempre partir de princípios que lhe sejam próprios [*per se*]; que pertençam ao mesmo gênero dessa ciência. Para ilustrar essa tese, Aristóteles latino diferencia aquilo que ele considera como (i) um tipo de conhecimento impróprio

---

<sup>24</sup> Cf. *In Post. Anal.*, I, c. 9, lect. 17: “Primo, inducit conclusionem dicens quod, si hoc verum est, scilicet quod demonstrationes in singulis scientiis non fiunt ex communibus principiis, et iterum quod principia scientiarum habent aliquid prius se, quod est commune; manifestum est quod non est uniuscuiusque scientiae demonstrare principia sua propria. Illa enim priora principia, per quae possent probari singularum scientiarum propria principia, sunt communia principia omnium, et illa scientia, quae considerat huiusmodi principia communia, est propria omnibus, idest ita se habet ad ea, quae sunt communia omnibus, sicut se habent aliae scientiae particulares ad ea, quae sunt propria. Sicut cum subiectum arithmeticae sit numerus, ideo arithmetica considerat ea, quae sunt propria numeri: similiter *prima philosophia, quae considerat omnia principia, habet pro subiecto ens, quod est commune ad omnia; et ideo considerat ea, quae sunt propria entis, quae sunt omnibus communia, tanquam propria sibi.*” (meu grifo).

que toma princípios comuns a várias ciências de modo injustificado e (ii) a utilização de princípios *per accidens* feita por determinadas ciências. Quanto ao primeiro, lança mão do exemplo da prova inadequada da quadratura e, no que concerne ao segundo, procura explicitar como determinadas ciências tomam os princípios de ciências superiores para demonstrar algo. Assim, por exemplo, a harmônica toma seus princípios da aritmética. Cabe àquela demonstrar o que [*quia*] sobre algo investigado e a esta cabe justificar a causa [*propter quid*] daquilo que se conhece. Disso, a afirmação de Aristóteles que há algo em comum entre esses princípios.<sup>25</sup> As ciências explicitamente mencionadas no texto de Aristóteles são: harmônica, aritmética, geometria e mecânica. Estas figuram como exemplos do tipo de relação que ocorre entre o que [*quia*] de determinada investigação científica com a utilização de princípios oriundos de outra ciência para garantir a explicação da causa [*propter quid*] dessa mesma investigação. A digressão em torno das ciências inferiores ou intermediárias é importante para comprovar aquilo que é nuclear no texto em questão: não é possível sustentar que cada ciência prove seus próprios princípios, uma vez que isso acarretaria atribuir à ciência de princípios mais gerais o conhecimento de tudo. A inviabilidade da transposição genérica garante, para Aristóteles, justificar a inexistência de uma ciência que domine ou regule as demais, embora as ciências inferiores figurem como exceção na relação entre ciências particulares e princípios próprios.<sup>26</sup>

---

<sup>25</sup> Cf. *Analytica Posteriora*, I, 9 (trad. Tiago de Veneza): “Si uero non, set sicut armonica per arismetiam. Huiusmodi autem demonstrantur quidem similiter, set differunt: ipsum enim quia alterius quidem sciencie (subiectum enim genus alterum est), set propter quid superioris est, cuius per se passiones sunt. Quare ex hiis manifestum est quod non sit demonstrare unumquodque simpliciter, set secundum quod ex uniuscuiusque principiis est. Set horum principia habent commune”.

<sup>26</sup> Cf. *Analytica Posteriora*, I, 9 (trad. Tiago de Veneza): “Si autem hoc, manifestum est et quod non est uniuscuiusque propria principia demonstrare; erunt enim illa omnium principia, et sciencia illorum propria omnibus. Et namque

Tomás, no entanto, oferece outra interpretação do texto aristotélico e introduz, no conjunto das ciências mencionadas, a *philosophia prima*. Com efeito, Tomás assinala que a filosofia primeira possui proeminência em relação às demais ciências na medida em que investiga as causas primeiras e, por isso, possui o conhecimento mais apropriado dessas causas.<sup>27</sup> Aquilo que, para Aristó-

---

sciuit magis intelligens ex superioribus causis; ex prioribus enim sciuit, cum non ex causatis sciat causas. Quare si magis sciuit et maxime, et sciencia illa erit et magis et maxime. Set demonstratio non conuenit in aliud genus, set aut sicut dictum est geometrice in mechanicas uel machinatiuas aut speculatiuas, et arismetice in armonicis.” É sintomático o juízo de Porchat (2001, p. 254, n. 243), em sua tese de doutorado que versa sobre os *Segundos Analíticos*, quando afirma haver um deslize exegético da “tradição” – na qual Tomás figura com destaque – ao sustentar uma ciência universal de todos os princípios e que essa maneira de ler Aristóteles “violenta” o sentido do texto. Sobre esse mesmo ponto, Berti opina de maneira semelhante; além de apresentar uma lista de autores que, ainda de acordo com esse intérprete, seriam “comentadores neoplatonizantes” do texto aristotélico: “Quem acreditou na possibilidade de tal ciência universal, identificável na metafísica, foram, na Antiguidade tardia e no Medievo, os comentadores neoplatonizantes de Aristóteles (Temístio, Filopono, Averróis, Alberto Magno, Tomás de Aquino, Egídio Romano) e, na Idade Moderna, Jacopo Zabarella, do qual derivou o ideal cartesiano de uma metafísica como raiz de uma árvore da qual se ramificam todas as outras ciências” (Berti, 1998, p. 9, n. 3). Como exegetas do texto grego de Aristóteles, nada mais justo do que buscar o sentido próprio contido na obra do Estagirita. Entretanto, aquilo que para eles se configura como deslize exegético ou influência exarcebada do platonismo, deve ser interpretado pelo leitor de textos medievais como a possibilidade de se verificar o desenvolvimento filosófico presente em autores desse período histórico. Ademais, ler Tomás como mero comentador da filosofia grega não parece ser o melhor caminho para extrair de seus textos aquilo que lhe é próprio; afinal, as reflexões filosóficas do período medieval não são mero adendo da filosofia produzida na Antiguidade, ainda que diversos problemas filosóficos desta derivem.

<sup>27</sup> Cf. *In Post. Anal.*, I, c. 9, lect. 17: “[...] ostendit praeeminentiam huiusmodi scientiae, quae considerat principia communia, scilicet primae philosophiae, ad alias. Semper enim oportet illud, per quod aliquid probatur, esse magis scitum vel notum. Qui enim scit aliquid ex superioribus causis, oportet quod sit magis intelligens illas causas, quia scivit ex prioribus simpliciter, cum non sciat ex causatis causas: quando enim aliquis scit ex causatis causas, tunc non

teles, era sinal da impossibilidade de uma ciência geral de princípios, torna-se, para Tomás, a justificativa de que a filosofia primeira possui a especificidade de ser uma ciência geral, ordenadora das demais. Este também é o sentido do início do já mencionado próêmio ao *Comentário à Metafísica*: se o critério de certeza é adquirido pelo conhecimento das causas, a ciência que melhor considerar as primeiras causas possui proeminência em relação às demais. Essa proeminência confere à metafísica, de acordo com Tomás, o estatuto de ciência ordenadora ou reguladora [*regulatrix*] das demais ciências.<sup>28</sup> Levando esses detalhes em consideração, o “desvio” ou o aparente complemento “desatento” do texto comentado é um sinal da distinção existente entre aquilo que podemos afirmar ser próprio do texto aristotélico e, por outro lado, daquilo que pode ser identificado como fruto da reflexão de Tomás ao interpretar, ao seu modo, as fontes filosóficas de que dispunha. Em se tratando desses detalhes, outro texto mostra-se bastante elucidativo, a saber: *In Metaph.*, I, lect. 2. Nesse texto, Tomás discute o sentido da noção de sabedoria associado à ciência mais apropriada para se investigar os primeiros princípios. Para tanto, Tomás comenta os diversos sentidos da sabedoria, dentre os quais a justificativa de que esse saber considera aquilo que é mais universal:

---

intelligit ex prioribus et ex magis notis simpliciter, sed ex magis notis et prioribus quoad nos. Cum autem principia inferioris scientiae probantur ex principis superioris, non proceditur ex causatis in causas, sed e converso. Unde oportet quod talis processus sit ex prioribus et ex magis notis simpliciter. Oportet ergo magis esse scitum quod est superioris scientiae, ex quo probatur id quod est inferioris, et maxime esse scitum id, quo omnia alia probantur, et ipsum non probatur ex alio priori. Et per consequens scientia superior erit magis scientia, quam inferior; et scientia suprema, scilicet philosophia prima, erit maxime scientia.”

<sup>28</sup> *In Meth.*, proem.: “Nam ex quibus intellectus certitudinem accipit, videntur esse intelligibilia magis. Unde, cum certitudo scientiae per intellectum acquiratur ex causis, causarum cognitio maxime intellectualis esse videtur. Unde et illa scientia, quae primas causas considerat, videtur esse maxime aliarum regulatrix.”

Contra isso [que a sabedoria é uma ciência difícil por tratar de universais] parece constar no livro I da *Física*. Nesse livro, se afirma que os mais universais nos são mais evidentes primeiro. Aquilo que é, para nós, primeiro evidente, é mais fácil. Mas afirmam que os mais universais nos são evidentes pela simples apreensão, pois o que primeiro cai no intelecto é o ente, como diz Avicena, e no intelecto cai primeiro animal que homem. Assim como no ser da natureza se procede da potência ao ato, primeiro é animal que homem; também ocorre na geração do conhecimento [*scientia*]: primeiro se concebe no intelecto “animal” do que “homem”. Contudo, no que concerne à investigação das propriedades e causas naturais, primeiro são evidentes aquelas que são menos comuns, uma vez que das causas particulares, pertencentes a um mesmo gênero ou mesma espécie, chegamos às causas universais. Aquelas que são universais no efeito nos são posteriormente evidentes, a despeito de serem primeiro evidentes segundo a natureza, mesmo que os universais nos sejam de algum modo, pela predicação, mais evidentes do que os singulares, uma vez que o conhecimento do sentido, isto é, dos singulares, antecede nosso conhecimento intelectual, isto é, dos universais. Reforça esse fato, posto que não afirma de modo absoluto, mas apenas de modo relativo, que o mais universal é extremamente difícil. Aqueles seres que são inteiramente separados da matéria segundo o ser, como as substâncias imateriais, nos são mais difíceis para conhecer do que os universais: por isso, essa ciência, cuja denominação é sabedoria, apesar de ser primeira em dignidade, é, porém, a última em aprendizado.<sup>29</sup>

---

<sup>29</sup> *In Meth.*, I, lect. 2, n. 11: “Sed contra hoc videtur esse quod habetur primo physicorum. Ibi enim dicitur quod magis universalia sunt nobis primo nota. Illa autem quae sunt primo nota, sunt magis facilia. Sed dicendum, quod magis universalia secundum simplicem apprehensionem sunt primo nota, nam primo in intellectu cadit ens, ut Avicenna dicit, et prius in intellectu cadit animal quam homo. Sicut enim in esse naturae quod de potentia in actum procedit prius est animal quam homo, ita in generatione scientiae prius in intellectu concipitur animal quam homo. Sed quantum ad investigationem naturalium proprietatum et causarum, prius sunt nota minus communia; eo quod per causas particulares, quae sunt unius generis vel speciei, pervenimus in causas universales. Ea autem quae sunt universalia in causando, sunt posterius nota quo ad nos, licet sint prius nota secundum naturam, quamvis universalia per praedicationem sint aliquo modo prius quo ad nos nota quam minus universalis, licet non prius nota quam singularia; nam cognitio sensus qui est cognoscitivus singularium, in nobis praecedat cognitionem intellectivam quae est universalium. Facienda est etiam vis in hoc quod maxime universalis non

Nessa passagem, é possível identificar o procedimento da razão na ciência cuja investigação considera aquilo que, dentre todas as coisas, é primeiro e mais evidente. Para tanto, é preciso distinguir o que é mais fácil de ser apreendido e que obedece à investigação natural do conhecimento [*ad investigationem naturalium proprietatum et causarum*] do que é mais difícil e que sucede essa investigação. Se considerarmos o binômio fácil/difícil, aquilo que é mais fácil não deve ser associado, do ponto de vista natural, ao que é mais universal, pois a investigação necessariamente se inicia a partir da afecção do sensível e do que é singular ou menos comum. Para se adquirir o conhecimento do mais universal, é necessário seguir essa investigação natural, embora esta não seja o estágio próprio à consideração metafísica. Após essa investigação dita natural, a razão adquire o conhecimento daquilo que é mais universal e, por isso, identifica as causas universais como aquilo que é primeiro. Tomás designa essa identificação de “conhecimento intelectual” [*cognitionem intellectivam quae est universalium*]. No domínio do “conhecimento intelectual”, o ente é apreendido como primeiro, embora não seja mais entendido como no domínio da “investigação natural”. Trata-se do que é mais universal e, nesse sentido, mais difícil de se apreender, pois necessita de todos os passos antecedentes, isto é, do resultado [*terminus*] da “investigação natural”. Por isso, todo esse procedimento da razão, que parte do que é menos comum ou menos universal para o que é mais comum e mais universal, deve ser considerado difícil, bem como deve ser considerado último no processo de aprendizado. Assim, a “investigação natural” é primeira no aprendizado e última na dignidade, enquanto o “conhecimento intelectual” é último na aprendizado e primeiro na dignidade.

---

dicit simpliciter esse difficillima, sed fere. Illa enim quae sunt a materia penitus separata secundum esse, sicut substantiae immateriales, sunt magis difficilia nobis ad cognoscendum, quam etiam universalia: et ideo ista scientia, quae sapientia dicitur, quamvis sit prima in dignitate, est tamen ultima in addiscendo”.

Contudo, é legítimo inquirir se a maneira segundo a qual essa apreensão intelectual primeira é sustentada obedece a um método da razão.<sup>30</sup> Nesse ponto, percebe-se como Tomás emprega uma associação entre a apreensão do que é primeiro na ordem do conhecimento e o método de resolução, ampliando, portanto, uma reflexão sobre os critérios para postular primeiros princípios, assim como para justificar a capacidade intelectual humana de apreendê-los. Assim, quando Tomás, em *De veritate*, q. 1, a. 1, resp., utiliza-se do verbo *resolvere* como primeira apreensão intelectual numa ordem do conhecimento, assinala com esse emprego que há uma via ou método segundo o qual o intelecto apreende os princípios. Não se trata, portanto, de uma explicação a sugerir que os princípios são aquilo que, temporalmente, intuímos e que tal apreensão seria desprovida de qualquer ordem.<sup>31</sup> Se considerássemos desse

---

<sup>30</sup> Cf. *In Sent.*, I, d. 8, q. 1, a. 3, sed contra: “[...] illud quod est ultimum in resolutione, est primum in esse. Sed ens, ultimum est in resolutione intellectus: quia remotis omnibus aliis, ultimo remanet ens. Ergo est primum naturaliter”.

<sup>31</sup> De acordo com Tavuzzi, é possível reconhecer duas ordens no que concerne à apreensão do ente: (i) ordem lógica e (ii) ordem psicológica. A ordem (i) expressa a relação entre *rationes*, isto é, conceitos, e a ordem (ii), por sua vez, designa a relação entre *intentiones*. A ordem (ii), como esse intérprete corretamente aponta, não deve ser entendida como a investigação natural e temporal do conhecimento humano, mas consiste na explicação da relação estabelecida no intelecto entre os atos do entendimento quando se trata da investigação do sensível. Sobre isso, ver Tavuzzi (1987, p. 556-560). Porém, é necessário fazer uma ressalva quanto à interpretação de Tavuzzi. Este sustenta que a expressão *ens est primum quod cadit in apprehensione* não deve ser lida como uma análise dos primeiros princípios, mas sim como um estágio, ainda precário, da ordem (ii). Em sentido contrário, penso que Tomás, ao sustentar uma primeira apreensão do ente, emprega o verbo *cadere* num sentido técnico e que esse uso é o mesmo do verbo *resolvere* presente em *De veritate*, q. 1, a. 1. Por isso, esse tipo de procedimento da razão diz respeito a um estágio da investigação metafísica. O caso da leitura de Tavuzzi expressa, como afirmarei adiante, a influência do *Comentário ao Ente e Essência* de Cajetano que levou alguns intérpretes do texto tomásico a lerem todos os empregos do verbo *cadere* como uma apreensão confusa e precária do ente ao se investigar o sensível.

modo, o sentido de “primeiro” seria temporal, mas, como se trata de um procedimento próprio da razão, o sentido de “primeiro” é distinto. Isso porque, de acordo com Tomás, aquilo que estabelecemos como primeiro conhecido é resolvido, isto é, analisado a partir de um procedimento da razão que se coloca a investigar qual é o fundamento do conhecimento e como, a partir de uma investigação ordenada, essa mesma razão acaba por estabelecer princípios.<sup>32</sup> Trata-se de uma investigação sobre os princípios válidos para todo o conhecimento e o emprego da *via resolutionis*, nesse contexto, cumpre a função de assinalar por quais meios a razão humana postula esses princípios, pois aquilo que é primeiro apreendido como princípio é resultado [*terminus*] dessa investigação ordenada.

O *ens* apreendido como princípio geral não deve, entretanto, ser confundido com uma espécie de “pré-conhecimento” confuso e incerto do ente que se dá no conhecimento sensível dos particulares.<sup>33</sup> Se este fosse o caso, o término da investigação empreen-

---

<sup>32</sup> Esse exercício intelectual que visa apreender princípios gerais, como bem escreveu Guerizoli, expressa o “término do esforço de análise de nosso dinamismo intelectual” (Guerizoli, 2015, p. 17).

<sup>33</sup> Diversos intérpretes sustentam essa tese quando pretendem oferecer uma exegese da expressão “*ens est primum quod cadit in apprehensione*”. Isto se deve, sobretudo, à interpretação de Cajetano da seguinte passagem do opúsculo *Ente e essência*: “ens autem et essentia sunt quae primo intellectu concipiuntur, ut dicit Avicenna in principio suae metaphysicae” (EE, proem.). No comentário de Cajetano a esse opúsculo, lemos o seguinte: “Ens concretum quidditati sensibili est primum cognitum cognitione confusa actuali” (Cajetano, *In De Ente*, q. 1, conclusio). À guisa de demonstração da influência dessa interpretação, reproduzo aqui um extrato da posição de Maritain: “Em primeiro lugar, os tomistas, e Cajetano particularmente, se perguntam qual é o primeiro objeto atingido pela inteligência humana, conseqüentemente um objeto que todo homem atinge no instante em que começa a pensar como ser racional, um objeto apresentado imediatamente ao espírito humano. Os tomistas respondem, com Cajetano: é o ser, envolvido ou incorporado na quiddidade sensível, o ser ‘implicado’ nas diversas naturezas que caem sob os nossos sentidos, *ens concretum quidditati sensibili* – é alguma coisa envolvida confusamente em tal natureza ou em tal outra, no cão, no cavalo, na pedra etc.,

dida pela razão, ao se valer da *via resolutionis* na apreensão dos princípios, restaria inútil, e o ente como primeiro princípio perderia sua principal característica, qual seja, a de ser fundamento para os demais princípios. Além disso, uma apreensão confusa da noção de ente faria com que este não possuísse os critérios de evidência (*per se nota*) e generalidade necessários para se constituir enquanto fundamento do conhecimento.<sup>34</sup> Deixaria, assim, de ser um prin-

---

alguma coisa ao mesmo tempo envolvida nisto e naquilo e diversificada por isto e por aquilo. [...] Entretanto, é preciso compreender bem que este não é o objeto da metafísica, senão uma criança, quando começa a perceber intelectualmente as coisas, já seria um metafísico, já que o objeto de que falamos é o objeto atingido primeiramente e antes de qualquer outro pela nossa inteligência” (Maritain, 2005, p. 28). É preciso, contudo, alertar que, apesar de constar, no *Ente e Essência*, expressão similar àquela encontrada em *De veritate*, q. 1, a. 1 e textos correlatos, esta destoa das demais, na medida em que Tomás afirma que o ente e a essência são aquilo que primeiro o intelecto concebe. Concordo com Wipfel (2000, p. 41, n. 56) quando este sustenta que se trata da especificidade do opúsculo que procura definir essas duas noções e que, no decorrer da obra tomásica, a referência à essência como primeiro princípio apreendido encontrar-se-á subsumida à noção de ente como primeiro princípio. Ademais, é útil recordar que a interpretação de Cajetano sobre a frase de Tomás visa distinguir os modos de conhecimento intelectual do ente em (i) sensível e (ii) metafísico, a partir das noções de abstração total e abstração formal (cf. *In De ente*, q. 1, conclusio). Dado a peculiaridade do opúsculo, mas sobretudo do comentário de Cajetano, é pouco prudente absolutizar todas as teses e temas tratados nesse texto de juventude de Tomás sem investigar o restante de sua obra. Se assim o fizermos, perceberemos, por exemplo, que a frase de Cajetano “ens concretum quidditati sensibili est primum cognitum cognitione confusa actuali” para interpretar aquilo que primeiro o intelecto humano apreende, não é repetida quando este comenta passagens capitais onde Tomás explicitamente trata disso, como em ST, I, q. 5, a. 2, e ST, I-II, q. 94, a. 2, resp. Para os comentários de Cajetano a essas passagens, ver, respectivamente e segundo a paginação da edição da *Summa Theologiae* onde constam os comentários, p. 58-59/168-169. Para a interpretação de Cajetano sobre o que primeiro se apreende, ver Muñoz (2015).

<sup>34</sup> Cf. DV, q. 12, a. 1, resp: “Quicumque enim aliqua cognoscit intellectuali lumine, quod est ei effectum quasi connaturale ut forma in eo consistens, oportet quod de eis fixam cognitionem habeat. Quod esse non potest, nisi ea inspiciat in principio in quo possunt cognosci: quamdiu enim non fit resolutio

cípio. A razão humana, ao postular princípios, o faz não de modo intuitivo ou imediato (dado a própria limitação inerente à natureza humana)<sup>35</sup>, na medida em que esses princípios constituem o início da investigação metafísica e, por isso, não devem ser confundidos com uma percepção confusa do ente advinda da percepção sensível. Trata-se de uma reflexão ordenada: o ente como transcendental ou primeiro princípio funda a possibilidade dos demais “passos” em vista de uma reflexão sobre o ente enquanto ente.

### Considerações finais

Em suma, além da real necessidade do juízo e da operação de separação para um tratamento exaustivo sobre o ente, sujeito da

---

cognitorum in sua principia, cognitio non firmatur in uno, sed apprehendit ea quae cognoscit secundum probabilitatem quamdam utpote ab aliis dicta: unde necesse habet de singulis acceptionem ab aliis habere. Sicut si aliquis nesciret geometriae conclusiones ex principiis deducere, habitum geometriae non haberet; sed quaecumque de conclusionibus geometriae sciret, apprehenderet quasi credens docenti, et sic indigeret ut de singulis instrueretur: *non enim posset ex quibusdam in alia pervenire firmiter, non facta resolutione in prima principia*” (meu grifo).

<sup>35</sup> Cf. ST, I, q. 58, a. 4, resp.: “Respondeo dicendum quod, sicut in intellectu ratiocinante comparatur conclusio ad principium, ita in intellectu componente et dividente comparatur praedicatum ad subiectum. Si enim intellectus statim in ipso principio videret conclusionis veritatem, nunquam intelligeret discurrendo vel ratiocinando. Similiter si intellectus statim in apprehensione quidditatis subiecti, haberet notitiam de omnibus quae possunt attribui subiecto vel removeri ab eo, nunquam intelligeret componendo et dividendo, sed solum intelligendo quod quid est. Sic igitur patet quod ex eodem provenit quod intellectus noster intelligit discurrendo, et componendo et dividendo, ex hoc scilicet, quod non statim in prima apprehensione alicuius primi apprehensi, potest inspicere quiddid in eo virtute continetur. Quod contingit ex debilitate luminis intellectualis in nobis, sicut dictum est. Unde cum in Angelo sit lumen intellectuale perfectum, cum sit speculum purum et clarissimum, ut dicit Dionysius, IV cap. de *Div. Nom.*; relinquitur quod Angelus, sicut non intelligit ratiocinando, ita non intelligit componendo et dividendo. Nihilominus tamen compositionem et divisionem enuntiationum intelligit, sicut et ratiocinationem syllogismorum, intelligit enim composita simpliciter, et mobilia immobiliter, et materialia immaterialiter.”

metafísica, é preciso considerar o estágio anterior da discussão metafísica sobre o ente. Tendo isso em vista, o percurso percorrido ao longo desse artigo mostrou que o estágio inicial de investigação metafísica sobre o ente se dá na apreensão primeira do ente, expressa pela resolução do *ens* como primeiro princípio. Trata-se, nesse caso, de ressaltar o esforço de Tomás em buscar ampliar a investigação metafísica a partir da resolução do ente enquanto princípio geral efetuada em *De veritate*, q. 1, a. 1. Isto faz com que esse texto tenha outro significado na produção intelectual de Tomás: trata-se de uma investigação sobre os princípios gerais que explicita como a metafísica, enquanto ciência, começa a ganhar um novo contorno no interior do Ocidente latino. Discussões como a da resolução associada à apreensão de princípios atestam uma nova sistematização da metafísica: esta passará a ser considerada, cada vez mais, como *scientia transcendens*.<sup>36</sup>

## Referências

### Fontes Primárias

ARISTOTELES LATINUS. *Analytica posteriora*. Translationes Iacobi, Anonymi sive “Ioannis”, Gerardi et Recensio Guillelmi de Moerbeka, edd. L. Minio-Paluello et B. G. Dod. t. IV 1-4. Bruges; Paris: Desclée De Brouwer, 1968.

CAJETANO. *Commentarium super Opusculum De ente et essentia Thomae Aquinatis*. Romae: Ex Pontificia Officina Typographica, 1907.

TOMÁS DE AQUINO. *Pars prima Summae Theologiae a quaestione I ad quaestionem XLIX*. Opera omnia iussu impensaue Leonis XIII P.M. edita, Vol. IV. Roma: Typographia Polyglotta, 1888.

---

<sup>36</sup> Para um estudo comparativo entre a metafísica como *scientia transcendens* em Duns Scotus, que cunhou esse termo, e a proposta tomásica, ver Aertsen (2010, p. 107-123).

TOMÁS DE AQUINO. *Pars prima Summae Theologiae a quaestione I ad quaestionem CXIX*. Opera omnia iussu impensaue Leonis XIII P. M. edita, Vol. V. Roma: Typographia Polyglotta, 1889.

TOMÁS DE AQUINO. *Prima secundae Summae Theologiae a quaestione I ad quaestionem LXX*. Opera omnia iussu impensaue Leonis XIII P. M. edita, Vol. VI. Roma: Typographia Polyglotta, 1891.

TOMÁS DE AQUINO. *Prima secundae Summae Theologiae a quaestione LXXI ad quaestionem CXIV*. Opera omnia iussu impensaue Leonis XIII P. M. edita, Vol. VII. Roma: Typographia Polyglotta, 1892.

TOMÁS DE AQUINO. *Scriptum Super Libros Sententiarum Magistri Petri Lombardi*. ed. P. Mandonnet, v. 1-2, Parisiis: P. Lethielleux, 1929.

TOMÁS DE AQUINO. *Sententia libri Metaphysicae*. M.-R. Cathala (ed.), R. M. Spiazzi (rev.). Turin: Marietti, 1950.

TOMÁS DE AQUINO. *De substantiis separatis ad fratrem Raynaldum de Piperno*. ed. H. F. Dondaine. Ed. Leon., Vol. XL, Romae : Ad Sanctae Sabinae, 1969.

TOMÁS DE AQUINO. *Quaestiones disputatae de Veritate*. ed. A. Dondaine. ed. Leon., Vol. XXII.1-3. Roma: Editori di san Tommaso, 1972-1976.

TOMÁS DE AQUINO. *De ente et essentia* [ed. H.F. Dondaine]. ed. Leon., t.XLIII, Opuscula, Vol. IV. Roma: Editori di San Tommaso, 1976. p.369-381.

TOMÁS DE AQUINO. *Compendium theologiae seu Brevis compilatio theologiae ad fratrem Raynaldum, pars I: De fide* [ed. H. F. Dondaine]. ed. Leon., t. XLII, Opuscula, Vol.III. Roma: Editori di San Tommaso, 1979, p. 83-191.

TOMÁS DE AQUINO. *Expositio libri Posteriorum* [ed. R.-A. Gauthier]. Ed. Leon., t. I\*-2. Roma - Paris: Commissio Leonina - Librairie Philosophique J. Vrin, 1989.

TOMÁS DE AQUINO. *Expositio libri Boetii De ebdomadibus* [ed. L.-J. Bataillon et C. A. Grassi]. ed. Leon., t. L. Roma: Commissio Leonina; Paris: du Cerf, 1992. p.267-282.

TOMÁS DE AQUINO. *Super Boetium De Trinitate*. ed. P.-M. J. Gils. ed. Leon. t. L. Roma: Commissio Leonina; Paris: du Cerf, 1992. p. 75-171.

TOMÁS DE AQUINO. *Comentário ao Tratado da Trindade de Boécio – questões 5 e 6*. Trad. e introd. Carlos Arthur Ribeiro do Nascimento. São Paulo: UNESP, 1998.

### **Fontes secundárias**

AERTSEN, Jan. Method and Metaphysics: the *via resolutionis* in Thomas Aquinas. In: INTERNATIONAL CONGRESS OF MEDIEVAL PHILOSOPHY (S.I.E.P.M.), 8. *Knowledge and the sciences in Medieval Philosophy: proceedings...*, Helsinki 24-29 August 1987, v. 3. Helsinki: Yliopistopaino, 1990. p. 3-12.

AERTSEN, Jan. Avicenna's doctrine of the primary notions and its impact on Medieval Philosophy. In: AKASOY, A.; RAVEN, W. (Ed.). *Islamic thought in the Middle Ages: studies in text, transmission and translation in honour of Hans Daiber*. Leiden; Boston: Brill, 2008. p. 21-42.

AERTSEN, Jan. Scotus's conception of transcendentality: tradition and innovation. *Archa Verbi*, Franciscan Institute Publications, n. 5, 2010, p. 107-123.

BERTI, Enrico. *As razões de Aristóteles*. Trad. Dion Macedo. São Paulo: Loyola, 1998.

CHASE, Michael. Quod est primum in compositione, est ultimum in resolutione. Notes on analysis and synthesis in Late Antiquity. *Anuario Filosófico*, v. 48, n. 1, 2015, p. 103-139.

GEIGER, Louis-Bertrand. Abstraction et séparation d'après S. Thomas: *In De Trinitate*, q. 5, a. 3. *Revue des sciences philosophiques et theologiques*, 31, 1947, p. 3-40.

GORIS, Wouter. The Foundation of the principle of non-contradiction: some remarks on the Medieval transformation of Metaphysics. *Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale*, XXII, 2011, p. 527-557.

GUERIZOLI, Rodrigo. Duns Scotus, escotistas e o debate em torno à extensão predicativa *in quid* da noção de ente no século XIV. *Kriterion*, v. 56, n. 131, 2015, p. 7-23.

KIELBASA, Jan. What is First? Metaphysics as *Prima Philosophia* and *Ultima Scientia* in the works of Thomas Aquinas. *Philosophia: Philosophical Quarterly of Israel*, v. 41, n. 3, 2013, p. 635-648.

KLIMA, Gyula. The semantic principles underlying Saint Thomas Aquinas's Metaphysics of Being. *Medieval Philosophy and Theology*, 5, 1996, p. 87-141.

KNASAS, John F. X. *Being and some Twentieth-Century thomists*. New York: Fordham University Press, 2003.

LANDIM FILHO, Raul. Abstração e juízo: observações sobre a noção de ente e de ser em Tomás de Aquino. In: ÉVORA, Fátima et al. (Org.). *Lógica e ontologia*. São Paulo: Discurso, 2004. p. 189-208.

LANDIM FILHO, Raul. A questão dos universais segundo a teoria tomista da abstração. *Analytica (UFRJ)*, 12, 2008, p. 11-33.

MARITAIN, Jacques. *Sete lições sobre o ser e os primeiros princípios da razão especulativa*. Trad. Nicolás Nyimi Campanário. 3. ed. São Paulo: Loyola, 2005.

MUÑOZ, Ceferino. Notas sobre el *primum cognitum* en Cayetano y su vínculo con la metafísica. *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, v. 32, n. 1, 2015, p. 127-142.

OEING-HANHOFF, L. Die Methode der Metaphysik im Mittelalter. In: WILPERT, Paul. (Ed.). *Die Metaphysik im Mittelalter: ihr Ursprung und ihre Bedeutung*. Berlin: de Gruyter, 1963. p. 71-91.

PORCHAT PEREIRA, Oswaldo. *Ciência e dialética em Aristóteles*. São Paulo: UNESP, 2001.

SCHMIDT, Robert W. L'emploi de la séparation en métaphysique. *Revue Philosophique de Louvain*, tome 58, n. 59, 1960, p. 373-393.

SWENNEY, Eileen. Three notions of analysis (*Resolutio*) and the structure of reasoning in Aquinas. *The Thomist*, v. 58, n. 2, Apr. 1994, p. 197-243.

TAVUZZI, Michael. Aquinas on the preliminary grasp of being. *The Thomist*, v. 51, 1987, p. 555-574.

WIPPEL, John. Our discovery of the subject of Metaphysics. In: WIPPEL, John. *The metaphysical thought of Thomas Aquinas: from finite being to uncreated Being*. Washington: The Catholic University of America Press, 2000. p. 23-62.

Artigo recebido em 17/02/2016, aprovado em 28/03/2016