



**4º Congresso Aristotélico-Tomista de Psicologia \* 18 a 31 de maio de 2026**

## **A Gnosiologia Tomista**

### **Thomistic Gnoseology**

Paulo Sergio Faitanin<sup>1</sup>

#### **Resumo**

O presente artigo apresenta uma exposição sistemática da gnosiologia tomista, compreendida como teoria metafísica do conhecimento. Partindo da distinção conceitual entre gnosiologia, epistemologia, psicologia, antropologia e lógica, o texto analisa os fundamentos do realismo metafísico e antropológico de São Tomás de Aquino. Examina-se a estrutura psicofisiológica do conhecimento humano, as potências da alma, o papel do intelecto e dos sentidos, bem como os conceitos de verdade e certeza, segundo o pensamento do Aquinate.

Palavras-chave: Tomás de Aquino, gnosiologia, teoria do conhecimento, metafísica.

#### **Abstract**

This article presents a systematic exposition of Thomistic gnoseology, understood as a metaphysical theory of knowledge. Starting from the conceptual distinction between gnoseology, epistemology, psychology, anthropology, and logic, the text analyzes the foundations of metaphysical and anthropological realism of St. Thomas Aquinas. It examines the psychophysiological structure of human knowledge, the powers of the soul, the role of intellect and senses, as well as the concepts of truth and certainty according to Aquinas' thought.

Keywords: Thomas Aquinas, gnoseology, theory of knowledge, metaphysics.

---

<sup>1</sup> Doutor em Filosofia Medieval pela Universidade de Navarra, Espanha (2001), é Professor Efetivo do Departamento de Filosofia da Universidade Federal Fluminense (RJ), membro da Sociedade Internacional Tomás de Aquino – Seção-Brasil, coordenador do GESTA – Grupo de Estudo Santo Tomás de Aquino cadastrado na UFF/PROEX/Gesta e membro colaborador do Gabinete de Filosofia Medieval do Instituto de Filosofia da Universidade do Porto (Portugal). O presente artigo foi publicado originalmente no Portal Aquinate.net e está sendo apresentado neste congresso com autorização do Autor.



## 4º Congresso Aristotélico-Tomista de Psicologia \* 18 a 31 de maio de 2026

### 1. Origem

O vocábulo *gnosologia* foi utilizado pela primeira vez no século XVII, por Valentin Fromme [1601-1675], que se refere a ele em sua *Gnosteologia* de 1631. *Gnosologia* é o título mais conveniente para nomear o conjunto de questões relativas ao conhecimento. Posteriormente, outros textos o tomariam para designar a Teoria do Conhecimento.

Por *Teoria do Conhecimento* entende-se a análise reflexiva do ato ou da faculdade de conhecer. A inteligência humana está, em sua base, orientada para a verdade; mas por ser limitada em algumas ocasiões por uma má disposição moral do sujeito, o erro pode chegar a afetar os primeiros princípios do conhecimento. Daí ser a *Gnosologia* disciplina fundamental para o resgate metafísico da verdade. Não sem razão, a *Gnosologia* é denominada *Metafísica da verdade* ou *do conhecimento*.

À Gnosologia cabe estudar o ente enquanto se dá na mente humana pelo conhecimento, ou seja, enquanto verdadeiro. Por essa razão, não constitui um estudo particular sobre o conhecimento, mas uma investigação propriamente metafísica. Portanto, a Gnosologia deve ser considerada - ao lado da Ontologia e da Teodiceia - uma das partes mais importantes da metafísica: é a teoria metafísica do conhecimento.

Em razão dos equívocos que a aplicação de certos nomes, tomados como sinônimos podem causar ao referirem-se à Gnosologia, cabe aqui frisar a diferença entre termos tais como *Psicologia*, *Gnosologia*, *Antropologia*, *Epistemologia* e *Lógica*. A *Psicologia* filosófica, em Tomás de Aquino, refere-se ao estudo da origem e da natureza da alma humana, portanto, da *psiqué* (alma) humana. A *Gnosologia* refere-se ao estudo do ato do conhecimento e da faculdade de conhecer da alma humana, portanto, da *gnosis* [conhecimento]. A *Antropologia* filosófica refere-se ao estudo da união substancial de alma e corpo, do modo como se relacionam e operam unidos. A *Epistemologia* refere-se ao estudo crítico dos princípios científicos, do modo como, por meio de tais princípios, são demonstrados os conhecimentos. A *Lógica* refere-se ao estudo do conhecimento universal e certo pelos princípios, cuja finalidade especulativa é tentar descobrir e desenvolver a maneira correta de pensar do homem.

Por isso, a palavra gnosologia, que é composta de dois vocábulos: *gnosis* + *logia* = *gnosologia*, serve adequadamente para significar o estudo do ato e da faculdade de conhecer, ou seja, a “teoria do conhecimento”. Apesar disso, a palavra *gnosologia* é ainda pouco usada em português, diferente das demais línguas neolatinas, como espanhol e italiano, nas quais o seu uso pegou desde o início. Talvez, por causa da forte e recente influência das filosofias americana e britânica, tenha-se adotado a versão portuguesa do termo inglês *epistemology* (epistemologia) para designar a “teoria do conhecimento”.

Contudo, o uso deste termo em língua portuguesa se presta a equívocos, porque designa antes a “teoria da ciência” que a “teoria do conhecimento”. O termo *epistemologia*, enquanto teoria da ciência, melhor designa o estudo *a posteriori* dos conceitos, métodos, princípios e hipóteses das ciências e, até mesmo, o estudo do seu



#### 4º Congresso Aristotélico-Tomista de Psicologia \* 18 a 31 de maio de 2026

desenvolvimento real e histórico, do que a análise crítica do ato e da faculdade de conhecer, em si mesmos. Em última instância, por *epistemologia* designa-se melhor o que se entende por *Filosofia da Ciência*.

Em língua portuguesa o uso do termo *gnosologia* cumpre satisfatoriamente os critérios semânticos exigidos para significar a 'teoria do conhecimento'. Em alemão, *Erkenntnistheorie* refere-se ao estudo reflexivo do ato e da faculdade de conhecer. A *Gnosologia*, enquanto teoria do conhecimento designa a parte da Filosofia que antecede o estudo dos conceitos da *Metafísica*, por estabelecer uma análise e crítica reflexivas do ato e da faculdade de conhecer.

O Aquinate defende a capacidade de conhecer a verdade das coisas que cada homem tem, na medida em que pode, pela mesma razão, superar a ignorância e evitar o erro. A *Gnosologia Tomista* apresenta como notas mais características, um realismo metafísico, no qual o ser mede o conhecimento, e um realismo antropológico, segundo o qual o intelecto humano alcança a verdade das coisas. É justamente por causa de tudo isso que aqui denominamos *Gnosologia Tomista*, a *Teoria do Conhecimento Tomista*.

## 2. A Gnosologia Tomista

- a) **Onde?** Tomás de Aquino (1225–1274) expôs a sua teoria do conhecimento em diversos lugares de sua vasta obra, embora não tenha desenvolvido um tratado gnosiológico. Destacamos aqui, especialmente, as doutrinas encontradas nas principais obras: *Suma Teológica*; *Contra Gentios*; *De veritate*; *De anima*; Comentários ao *De anima*; Comentários aos livros da *Metafísica*; *De unitate intellectus*.
- b) **Método:** Via de regra o Aquinate parte da análise das coisas simples para chegar à consideração das mais complexas. Podemos dizer que o método tomista, no geral, é *indutivo*, ou seja, por via de indução, isto é, aquele que vai do particular ao universal. Analisam-se, primeiramente, as coisas singulares e procura extrair delas o que seja comum de todas. Em linhas gerais, a indução pode ser compreendida como a ida dos efeitos à causa. O processo que extrai dos singulares o que é comum de muitos é denominado *abstração*. O intelecto abstrai dos singulares o que é comum de todos que por ele é considerado. Fundamentado nos princípios retos que o constituem, ou seja, os primeiros princípios intelectivos, como o da não contradição, o intelecto, mediante a sua aplicação nas coisas singulares que conhece, comparando-as entre si, formula e concebe um conceito, uma noção universal que se diz, predica comumente de todos os singulares considerados antes pelo intelecto. Uma vez estabelecido tais conceitos o intelecto quando os predica das coisas, julga-os, deles fazendo um juízo de veracidade ou falsidade, de acordo com a adequação ou não com o real singular. Daí em diante entra em vigor a via *dedutiva*, ou a *dedução*, em que o intelecto pela análise e



#### 4º Congresso Aristotélico-Tomista de Psicologia \* 18 a 31 de maio de 2026

crítica do conceito em sua aplicação e predicação, julga-o e examina-o segundo a adequação ou inadequação com o real (STh. I,q79,a8,c).

- c) **Intenção:** O Aquinate é, sobretudo, um teólogo. Sua investigação filosófica subordina-se à teológica. Ao analisar o ser do homem e suas operações, ele tem em vista solucionar possíveis problemas com relação à análise da humanidade de Cristo. Por isso, quando o Angélico procura demonstrar a nobreza das faculdades cognitivas humanas, o seu modo de conhecer, se elas conhecem em verdade e certeza a realidade, tem em mente poder aplicar proporcionalmente estes estudos na análise da humanidade de Cristo. Neste sentido, sua intenção, antes de tudo, é considerar as faculdades cognitivas humanas em si mesmas, sua realidade e veracidade para, assim, adequadamente, aplicar os seus louros na pesquisa teológica à qual a filosófica se subordina. Para tanto, o Aquinate propõe uma análise psico-fisiológica de todo o processo cognitivo do homem. Analisa, pois, a natureza e as funções dos órgãos dos sentidos, seus objetos próprios, a natureza e as funções dos sentidos internos, a natureza e a origem do intelecto etc. Com isso pretende estabelecer que o intelecto tende naturalmente para o conhecimento certo da verdade das coisas e, mais ainda, para o conhecimento da verdade que o transcende: Deus.

### 2.1. Prolegômenos

Os temas do conhecimento, da verdade e da certeza são fundamentais para a Gnosiologia. Ora, não se pode falar sequer de conhecimento, sem se supor as faculdades e as potências cognitivas. Para tanto, a título de introdução, convém tratar antes das potências cognitivas humanas, começando por dizer algo, muito brevemente e, de modo geral, sobre as potências gerais da alma, e, logo depois, sobre a potência intelectiva.

#### 2.1.1. O homem

O *homem* é animal racional mortal (STh. I, q. 29, a. 4, ad 2). O nome homem nomeia o todo de que é composto, ou seja, o todo que é a alma intelectiva e o corpo (STh. I, q. 22, a. 2, c). O ser humano é uma substância completa, composta de duas outras substâncias incompletas em si mesmas: a substância alma racional e a substância corpo (STh. I, q. 75, a. 4, ad 1). É relevante frisar que a substância humana só é completa quando alma e corpo se encontram unidos, posto que a alma humana é mais completa e perfeita quando unida ao corpo do que quando separada dele (In IV Sent. d. 49, q. 1, a. 4, qc. 1, c). A *alma* racional é o primeiro ato de ser e o primeiro princípio de vida (STh. I, q. 75, a. 1, c; *De anima*, a. 1, ad 15) do corpo fisicamente organizado e que tem a potência de viver (CG II, 61). Mas a alma intelectiva, cuja origem é por criação (In II Sent. d. 17, q. 2, a. 2, ad 3), só é primeiro princípio de vida dos corpos complexos e organizados (In II Sent.



#### 4º Congresso Aristotélico-Tomista de Psicologia \* 18 a 31 de maio de 2026

d. 19, q. 1, a. 4, ad 1). Nesse sentido, o *corpo* ao qual se une a alma intelectual, por infusão, quando este está disposto (De ver. q. 12, a. 3, c), deve ser um corpo misto gerado, com adequada complexidade (STh. I, q. 76, a. 5, c). Ora, a alma racional é o que determina, no corpo, a perfeição própria do homem. Portanto, toda capacidade e, mais especificamente, a *potência cognitiva*, emana originalmente da alma racional (STh. I, q. 77, a. 6, c).

##### 2.1.2. As potências da alma em geral

Como dissemos, a alma racional é uma substância de natureza espiritual, ou seja, de origem por criação divina, princípio de vida do corpo organicamente disposto, do qual é forma e princípio de operação. É a alma, enquanto forma do corpo, que causa vida e operação no corpo. Ora, à vida principiada no corpo seguem-se as operações que a alma racional lhe causa. Destas operações, algumas são propriamente da alma e não dependem do corpo e, por esse motivo, diz-se que a alma, nisto que lhe é próprio, é autônoma e subsistente, pois não depende necessariamente de algum órgão corpóreo para operar como, por exemplo, por aquelas operações ditas intelectivas. Será em razão da nobreza desta operação superior, independente da matéria, que se dirá a alma racional ser algo imaterial incorruptível e subsistente. Há outras operações da alma racional que dependem necessariamente de um órgão corpóreo, como as operações da *potência sensitiva*, que envolvem os órgãos dos sentidos. E porque dependem de órgãos do sentido, não são operações imateriais e subsistentes em si mesmas, mas operações de algum sujeito material. Ora, sendo a alma racional uma substância que em sua união com o corpo opera de muitos modos, segundo a natureza dos objetos que lhe afetam, podemos dizer que a alma racional possui muitos modos de proceder e possui, também, muitas capacidades, as que aqui denominamos potências da alma.

- a) **Definição:** Por *potência* entende-se, aqui, o princípio da ação, do agir e do operar (STh. I-II, q55, a2, c). As potências da alma são, pois, as capacidades que a alma racional para, por meio delas, atingir a perfeição de sua própria natureza
- b) **Natureza:** por *natureza* entende-se, aqui, o princípio intrínseco do movimento de algo (STh. III, q. 2, a. 1, c). A natureza das potências da alma são, pois, o *ser* e a *vida*, já que estes são os princípios intrínsecos de seu movimento. E porque das partes da alma humana só o intelecto é incorruptível (In VIII Phys. lec. 12, n. 3), segue-se que as potências cognitivas que dela emanam são, também, incorruptíveis, ou seja, imateriais. Mas isso não significa que todas elas não necessitem operar por meio de algum órgão corpóreo, pois há aquelas que, por serem potências da alma racional, só operam, como já dissemos, com o corpo e no composto de alma e corpo. Ora, vimos até aqui que a alma



#### 4º Congresso Aristotélico-Tomista de Psicologia \* 18 a 31 de maio de 2026

racional é uma *natureza* substancial que possui *capacidades* de realizar a sua natureza por *operações*. Sendo assim, a natureza da alma racional não opera por si mesma, senão por meio de sua potência de operar. Desse modo, as potências da alma não são a sua natureza, senão aquilo pelo qual a natureza opera (STh. I, q. 77, a. 1, c). E não é contrário à natureza da alma racional afirmar-lhe potências, já que a sua natureza é ato, embora não seja ato puro, como se não precisasse aperfeiçoar-se. E porque precisa atingir a sua própria perfeição, este ato, que ela é, a dispõe, a potencializa para ulteriores atos que a aperfeiçoem. Portanto, ela está em potência para ulteriores atos que a aperfeiçoem.

- c) **Sujeito:** Por isso, dentre tais potências, algumas existem na alma intelectualiva como em seu sujeito, como o intelecto, e outras, como a potência sensitiva, têm por sujeito o composto. Do que se segue que, embora as potências sejam da alma, nem todas a têm imediatamente por sujeito (STh. I, q. 77, a. 5, c). Por conseguinte, nem todas as potências da alma racional permanecem na alma separada do corpo, senão somente aquela que tem a própria alma intelectualiva por sujeito (STh. I, q. 77, a. 8, c).
- d) **Necessidade:** é óbvio que, se ela possuísse em ato a perfeição à qual está em potência de adquirir, não teria potências para adquiri-la; justamente por não possuir em ato as perfeições que pode adquirir, ela tem potências que a capacitam a adquiri-las, por operações que ainda estão por aparecerem. E, como a alma racional se ordena a muitas coisas e perfeições de que carece, é necessário que haja nela muitas potências (STh. I, q. 77, a. 2, c).
- e) **Quantidade:** por isso, tantas serão as potências quantos forem os objetos que, distintos entre si, atualizem alguma perfeição da alma racional (STh. I, q. 77, a. 3, c). Cabe ressaltar que as potências não são originadas dos objetos, senão da própria alma intelectualiva. Contudo, são os objetos que as fazem necessariamente emanar da alma.
- f) **Hierarquia:** segue-se do anterior que deve haver ordem entre as potências da alma, porque, embora sejam muitas as potências, uma única é a alma racional (STh. I, q. 77, a. 4, c); daí que uma potência da alma procede de outra, segundo a ordem e a hierarquia que há na alma racional (STh. I, q. 77, a. 7, c).

#### 2.1.3. As potências da alma intelectualiva

Uma vez relatadas as potências gerais da alma racional, analisemos as potências intelectivas. São cinco as potências da alma intelectualiva, pelas quais a alma humana opera e atualiza as suas perfeições: a potência *vegetativa*, a potência



#### 4º Congresso Aristotélico-Tomista de Psicologia \* 18 a 31 de maio de 2026

*sensitiva*, a potência *apetitiva*, a potência *locomotiva* e a potência *intelectiva* (STh I, q78, a1, c). Destas cinco tratemos das três fundamentais: a *vegetativa*, a *sensitiva* e a *intelectiva*, já que a locomotiva inclui-se na sensitiva e intelectiva e a apetitiva na intelectiva.

- a) **Potência vegetativa:** A potência vegetativa afirma-se propriamente das espécies vegetais (STh. I, q. 78, proêmio). Mas diz-se no homem ser uma função, uma capacidade vegetativa. Por que ela existe no homem? Toda potência superior contém em si mesma a potência inferior, que dela emana. Já vimos que a potência superior é a intelectiva. Ora, a intelectiva, que é potência própria do homem, possui como perfeição sua a potência vegetativa. Por isso, a potência vegetativa é uma potência natural que pertence ao vegetal e ao animal (STh. III, q. 33, a. 1, obj. 4; I, q. 78, a. 2, c), na qual se inclui a espécie humana. Segue-se do anterior que se afirma a potência vegetativa de todo corpo animado que possui, como partes vegetativas, a *nutrição*, o *crescimento* e a *geração* (STh. I, q. 78, a. 2, c).
- b) **Potência sensitiva:** a potência sensitiva, é uma potência passiva cuja natureza é ser modificada por um objeto sensível exterior; como vimos acima, a potência sensitiva, embora seja potência da alma racional, ela tem por sujeito o composto de corpo e alma racional e, para tanto, exige, para a sua operação, órgãos dos sentidos externos, pelos quais opere, pois tais órgãos existem em função da potência e não o contrário; por tudo isso, se fazem necessários - **os cinco sentidos externos** - ou seja, a *visão*, a *audição*, o *tato*, o *olfato* e a *gustação* (STh I, q. 78, a. 3, c) e os seus respectivos órgãos dos sentidos externos: os olhos, o ouvido, a pele, o nariz e a boca, seus respectivos sensíveis próprios: luz – *cor* –, som – *agudo* –, superfície – *áspera* –, odor – *suave* – e sabor – *doce* –. Estes órgãos dos sentidos externos produzem, pelos cinco sentidos, algo que a potência sensitiva percebe externamente pelos próprios órgãos e, também, internamente, pelos sentidos internos. O homem deve, portanto, em sua potência sensitiva, não só receber as espécies das coisas sensíveis, no momento em que os órgãos dos sentidos são modificados por elas, mas ainda imaginá-las, percebê-las, retê-las e conservá-las. Para tanto, para perceber e guardá-las internamente, a potência sensitiva dispõe também de - **quatro sentidos internos** - o *sentido comum*, pelo qual recebe a forma sensível das coisas sensíveis, a *imaginação* que retêm estas formas sensíveis, a *cogitativa*, que permite associá-las e a *memória* sensitiva, para conservá-las (STh I, q. 78, a. 4, c).



## 4º Congresso Aristotélico-Tomista de Psicologia \* 18 a 31 de maio de 2026

### 2.1.4. Potência intelectiva

Para a *Gnosiologia* são fundamentais as potências intelectivas, por isso merecem um tratamento a parte. Dentro da potência intelectiva há a potência *cognitiva* – intelecto - e a potência *apetitiva* – vontade -.

#### 2.1.4.1. A potência cognitiva

- a) **O intelecto:** a palavra *intelecto* provém de *intus legere*, “ler por dentro”; trata-se de uma potência cognitiva da alma humana, por meio da qual a alma conhece algo de si, algo do que lhe rodeia e algo do que lhe transcende. O intelecto é a mais nobre potência da alma, mas não a própria natureza da alma (STh. I, q. 79, a. 1, c). Difere dos sentidos (In I *Met.* lec. 2, n. 45); seu objeto é a verdade (In VI *Met.* lec. 4, n. 1230–1240); possui duas operações, uma indivisível e outra de composição (In VI *Met.* lec. 4, n. 1232); está ordenado ao inteligível (In XII *Met.* lec. 8, n. 2540); humano é imaterial (In IX *Met.* lec. 11, n. 2624); divino entende-se a si mesmo (In XII *Met.* lec. 11, n. 2611–2626).
- b) **Objeto próprio do intelecto:** o ente é o que primeiro considera e conhece o intelecto (In I *Met.* lec. 2, n. 46); o intelecto ordena-se ou orienta-se primeira e naturalmente à consideração do ente. O ente diz-se do que tem ser. Portanto, tudo o que tem ser é ente, e a isso se ordena o intelecto. É o sujeito da Metafísica (In IV *Met.* lec. 1, n. 529–531). Não é gênero, pois não possui diferença (In I *Met.* lec. 9, n. 139). É o que tem ser (In XII *Met.* lec. 1, n. 2419). É tomado do ato de ser (In IV *Met.* lec. 2, n. 556–558). Diz-se da substância (In III *Met.* lec. 12, n. 488–493). É considerado de quatro modos: do acidente, da verdade da proposição, dos predicamentos, e divide-se em ato e potência (In VI *Met.* lec. 2, n. 1171). Pode ser essencial, accidental, real e de razão, dos predicamentos e do ato e da potência (In V *Met.* lec. 9, n. 885). Ente por acidente não é propriamente ser (In XI *Met.* lec. 8, n. 2272). Não há ciência acerca do ente por acidente (In VI *Met.* lec. 2, n. 1172–1176). Ente de razão é próprio da Lógica (In IV *Met.* lec. 4, n. 574). É o que primeiro capta o intelecto (In I *Met.* lec. 2, n. 46).
- c) **Ação própria do intelecto:** conhecer a realidade e dela apreender a verdade: esta é a ação própria do intelecto; a verdade é o que visa o intelecto quando ele considera o ente; por isso, a verdade é a adequação do intelecto com a coisa, que é um ente. O conhecimento da verdade é por dupla via: por resolução e por composição (In II *Met.* lect. 1, n. 278); o seu conhecimento implica dupla dificuldade, uma da parte das coisas e outra da parte de nosso intelecto (In II *Met.* lect. 1, n. 279–286); para o seu



#### 4º Congresso Aristotélico-Tomista de Psicologia \* 18 a 31 de maio de 2026

conhecimento, os homens se ajudam duplamente, direta e indiretamente (In II Met. lect. 1, n. 287–288; lect. 5, n. 334); é conveniente buscá-la (In II Met. lect. 5, n. 335–336); dos primeiros princípios é previamente determinada, e resolvem muitas dificuldades em sua aplicação (In III Met. lect. 1, n. 338); o verdadeiro e o falso nas coisas não são senão afirmar e negar (In IX Met. lect. 11, n. 1896–1901; In VI Met., lect. 4, n. 1230–1240); está mais no ato que na potência e mais nas simples que nas compostas (In IX Met. lect. 11, n. 1910–1913).

- d) O processo de conhecimento pelo intelecto:** a abstração é o processo próprio do modo como o intelecto conhece o ente; o intelecto não conhece as coisas nelas mesmas, senão pela abstração, depois da recepção das formas sensíveis impressas que, impregnadas de materialidade e individualidade, são depositadas, pela potência sensitiva, nos sentidos internos, cuja separação da materialidade e da individualidade é feita pelo processo de abstração. Designa, em Tomás, uma atividade do intelecto pela qual considera a forma comum de um objeto separada (abstraída) de sua matéria e de suas condições individuais. Ela é tríplice: da matéria, dos inferiores e dos sentidos (In I Met. lec. 10, n. 158; In III Met. lec. 7, n. 404–405; In VIII Met. lec. 1, n. 1683; e In XII Met. lec. 2, n. 2426). A abstração da matéria é de quatro modos: matéria sensível, inteligível, comum e individual (In VI Met. lec. 1; In XI Met. lec. 7, n. 2259–2264).
- e) A passividade do intelecto:** no primeiro momento do ato de conhecimento, o intelecto é passivo, porque recebe as informações que as potências sensíveis, tanto internas quanto externas, fornecem para a alma; por isso, conhecer é padecer, enquanto isso significa receber aquilo para o qual estava em potência, sem que nada lhe fosse tirado (STh. I, q. 79, a. 2, c).
- f) A atividade do intelecto:** num segundo momento do ato de conhecer, o intelecto é agente, pois é necessário que o próprio intelecto, depois de recebidas as formas sensíveis — *as espécies impressas ou imagens* — opere e as coloque em ato, pela abstração das formas inteligíveis, formando novas espécies — *as espécies expressas ou conceitos* —, na medida em que as conhece em ato e as torna semelhantes a ele e subsistentes nele (STh. I, q. 79, a. 3, c). O intelecto agente é potência intelectiva, ou seja, existe na alma humana como sua potência de entender as coisas em ato. Cada homem possui o seu intelecto individualmente; e este se assemelha, por natureza e perfeição, aos dos demais homens. Portanto, ele não existe separado da alma, embora não dependa de algum órgão do corpo para operar no que lhe é próprio (STh. I, q. 79, a. 4, c), nem é único ou um só para todos os homens (STh. I, q. 79, a. 5, c).



#### 4º Congresso Aristotélico-Tomista de Psicologia \* 18 a 31 de maio de 2026

- g) **Partes da potência intelectual:** São seis as partes da potência intelectual, com as quais o intelecto concebe um conceito verdadeiro, certo, abstrato, universal ou comum de muitos: a memória, a razão, a razão superior e inferior, a inteligência, o intelecto especulativo e prático, a sindérese, a consciência. – A **memória** – é parte da potência intelectual da alma humana responsável por *reter, conservar e recordar* as imagens inteligíveis das coisas que são apreendidas (STh. I, q. 79, a. 6, c). Como tal, a memória não é uma outra potência distinta da potência intelectual, senão que é da mesma potência intelectual, pela qual, além de ser potência passiva, é conservativa (STh. I, q. 79, a. 7, c). – A **razão** – é parte da potência intelectual da alma humana responsável pelo *raciocinar*, ou seja, ir de um objeto conhecido a outro; mas isso não difere a razão do intelecto, senão por causa das funções e não da natureza, pois uma coisa é o conhecer, que é simplesmente apreender a verdade inteligível, e outra coisa é raciocinar, como foi dito acima (STh. I, q. 79, a. 8, c). – A **razão superior e a razão inferior** – não são também duas potências distintas da potência intelectual, senão que são dois nomes distintos dados a duas funções distintas de uma mesma natureza: a razão superior é a *sabedoria*, conhecimento consequente dos hábitos dos primeiros princípios indemonstráveis, e a razão inferior é a *ciência*, consequente da aplicação dos hábitos dos primeiros princípios na demonstração das coisas temporais (STh. I, q. 79, a. 9, c). – A **inteligência** – é propriamente o ato mesmo do intelecto, que é o entender, e não é uma outra potência, senão o ato da potência intelectual (STh. I, q. 79, a. 10, c). – O **intelecto especulativo e o prático** – não são duas potências ademais da intelectual, senão que são a consideração da mesma potência intelectual, segundo os seus fins: *especulativo*, que não ordena o que apreende para a ação, e o *prático*, que ordena para a ação aquilo que apreende (STh. I, q. 79, a. 11, c). – A **sindérese** – não é parte da potência intelectual, nem mesmo é uma outra potência do intelecto; não é senão um hábito natural do intelecto que entende e concebe os princípios da ordem da ação que incita ao bem e condena o mal, na medida em que julga o que encontramos, mediante os primeiros princípios (STh. I, q. 79, a. 12, c). – A **consciência** – significa aquilo que implica a relação do conhecimento com alguma coisa; não é uma potência, mas um *ato* que *atesta, obriga ou incita*, ou ainda *acusa, reprova ou repreende*; mas tudo isso resulta da aplicação de algum conhecimento ou ciência que temos do que fazemos; por isso, consciência é conhecimento com um outro. Neste sentido, a consciência forma parte da potência intelectual, não como uma outra potência, senão como um ato pelo qual se aplica o conhecimento de alguma coisa (STh. I, q. 79, a. 13, c).



#### 4º Congresso Aristotélico-Tomista de Psicologia \* 18 a 31 de maio de 2026

##### 2.1.4.2. A potência apetitiva

- a) **Definição:** por potência apetitiva entende-se a inclinação natural da alma racional, ou seja, da forma humana para aquilo que lhe é natural, daí o apetite natural (STh I, q. 80, a. 1, c).
  
- b) **Tipos de potência apetitiva:** há o apetite da potência sensitiva - o concupiscível e o irascível - e o apetite da potência intelectiva - a vontade -, que são potências diferentes por causa não só de seus atos e objetos, mas também por causa de seus respectivos sujeitos: a potência sensitiva, tanto o concupiscível, quanto o irascível, têm por sujeito o composto de alma racional e corpo, e a intelectiva, a vontade, tem por sujeito a alma. Ambas as potências se distinguem entre si, tendo em comum o fato de serem potências passivas, cuja natureza é ser movida pelo objeto apreendido e visto que o objeto apreendido pelo intelecto é de gênero diverso do objeto apreendido pelo sentido, segue-se que o apetite intelectivo é uma potência distinta da potência do apetite sensitivo (STh I, q. 80, a. 2, c).
  
- c) **Apetite sensitivo:** - a sensibilidade - não é apenas apetitiva, mas também cognoscitiva, de qualquer modo este é o nome do apetite sensitivo; a operação da potência apetitiva sensitiva se dá por um movimento sensível, causado pela apreensão sensível, como se atesta a seguir: a visão é a sensibilidade que resulta da relação que há entre o órgão sensorial - os olhos - e o objeto sensível, na apreensão de sua forma sensível (STh I, q. 81, a.1, c/De ver. q. 25). Outro nome é o de sensação, que em parte serve para nomear esta relação que acabamos de mostrar.
  
- d) **Tipos de apetites sensitivos:** o apetite sensitivo se distingue em concupiscível e irascível, como duas potências distintas do apetite sensitivo; porque o apetite sensitivo é uma inclinação natural consequente da apreensão sensitiva, deve haver, portanto, na parte sensitiva, duas potências apetitivas: - o *concupiscível* - pela qual a alma humana é absolutamente inclinada, por consequência da apreensão sensitiva, a buscar o que lhe convém na ordem dos sentidos e a fugir do que pode prejudicar; - o *irascível* - pela qual a alma humana resiste às causas de corrupção e aos agentes contrários que põem obstáculo à aquisição do que convém (STh I, q. 81, a. 2, c). É a razão que move e dirige o apetite sensitivo, portanto estas duas potências sensitivas, o apetite sensitivo concupiscível e o apetite sensitivo irascível, obedecem à razão, quanto ao mando e



#### 4º Congresso Aristotélico-Tomista de Psicologia \* 18 a 31 de maio de 2026

ato e submete-se à vontade, quanto à execução sendo, portanto, desta maneira que elas obedecem à razão (STh I, q. 81, a. 3, c).

- e) **Apetite intelectualivo:** – a *vontade* – é um apetite superior ao apetite sensitivo, não havendo nela nem concupiscível, nem irascível (STh I, q. 82, a. 5, c/De ver. q. 23); é a inclinação natural do intelecto para algo; por isso, se diz apetite do intelecto ou da razão; assim como se chama natural o que é segundo a inclinação da natureza, denomina-se voluntário o que é segundo a inclinação da vontade, que deseja alguma coisa de maneira necessária (STh I, q. 82, a.1, c), embora não queira por necessidade tudo o que ela queira (STh I, q. 82, a. 2, c). A vontade não é uma potência superior ao intelecto, pois o objeto próprio do intelecto é mais nobre e está nele mesmo, como quando se diz que a verdade e a falsidade a que consideram o intelecto estão na mente, enquanto o objeto próprio da vontade está na coisa, como quando se diz que o bem e o mal, a que tendem a vontade, estão nas coisas. Ora, o que é mais abstrato e nobre e reside no intelecto é superior em relação a tudo o que não seja abstrato e nele não esteja. Neste sentido, a vontade é inferior ao intelecto e, inclusive, depende dos princípios do intelecto para executar a sua ação (STh I, q. 82, a.3, c), mas isso não significa que a vontade mesma não possa mover o intelecto, já que o objeto próprio da vontade, o *bem*, é causa eficiente de todas as potências da alma, inclusive, do intelecto, excetuando-se a potência vegetativa, que não é submetida ao nosso querer (STh I, q. 82, a. 4, c). – O *livre arbítrio* – é uma potência (STh I, q. 83, a. 2, c/De ver. q. 24) apetitivo-deliberativa (STh I, q. 83, a.3, c) que faculta o homem *julgar* os objetos do apetite sensitivo e do apetite intelectualivo, segundo o que deles conhece, cujo julgamento não resulta de um instinto natural, senão de certa comparação da razão frente à orientação de certas apreensões sensíveis e inteligíveis; e é necessário que o homem julgue livremente, pois isso é uma exigência natural do ser racional (STh I, q. 83, a. 1, c); o livre-arbítrio não é senão a própria potência apetitiva do intelecto, pois assim como o intelecto está para a razão, tratando-se da apreensão intelectualiva, da mesma maneira, tratando-se do apetite intelectualivo, a vontade está para o livre-arbítrio, que nada mais é do que a potência de escolha (STh I, q. 83, a. 4, c). Assim, o intelecto tem por um lado a potência de raciocinar (razão), enquanto vai de um conhecimento a outro e, por outro lado, tem a potência de querer (vontade), enquanto isso é um simples desejo e tem a potência de eleger (liberdade), enquanto deseja alguma coisa por causa de outra que se quer conseguir (STh I, q. 83, a. 4, c).



## 4º Congresso Aristotélico-Tomista de Psicologia \* 18 a 31 de maio de 2026

### 2.2. O conhecimento humano

De tudo o que vimos até agora, podemos resumir dizendo que as potências sensitiva e intelectual orientam o homem, pela busca natural da alma humana, ao conhecimento da verdade inteligível, a partir do conhecimento sensível, e os apetites sensitivo e intelectual, inclinam o homem para o bem e verdade respectivamente. Todo o conhecimento humano se estrutura neste edifício *psicofisiológico* da interação intelecto-sentidos e vontade-sensibilidade. Vejamos, agora, passo a passo, como se dá o conhecimento, o que é a verdade e como podemos ter certeza, evitando a opinião, a dúvida, o erro e a ignorância, de que tal conhecimento da verdade é certo e universal.

#### 2.2.1. Do conhecimento

- a) **Etimologia:** deriva de *cognitio* que significa, em seu sentido amplo, sem distinguir as diferentes faculdades das quais deriva, seja ela intelectual ou sensitiva, excetuando os vegetais, o produto de um processo em que a faculdade do conhecimento recebe a *forma* do objeto, sem que com isso o cognoscente perca a sua forma e sua identidade ou que o objeto conhecido, fique sem a sua forma.
- b) **Definição:** em seu sentido estrito, conhecimento significa o ato pelo qual o objeto conhecido se encontra no sujeito que conhece (STh. I, q. 79, a. 2, c; I, q. 12, a. 4, c). De que maneira se dá isso? Dá-se por *assimilação*, pois todo conhecimento faz-se por assimilação do conhecido no cognoscente (CG. I, 65, n. 537), formando no cognoscente uma *imagem* do objeto conhecido (CG. II, 77, n. 1581). Esta imagem é a *espécie sensível* ou *inteligível*, de tal maneira que todo conhecimento se dá pela informação de alguma espécie da coisa conhecida, assimilada pelo cognoscente (In I Sent. d. 3, q. 1, a. 1, obj. 3).
- c) **Adâmico:** em Adão há que se distinguir o modo de conhecimento antes da queda e depois da queda. *Antes da queda*, o conhecimento adâmico era reto, certo e verdadeiro, porque ele estava ordenado perfeitamente, em todo o seu ser, para conhecer a verdade, além de ter o conhecimento de todas as coisas (STh. I, q. 94, a. 3, c; In II Sent. d. 23, q. 2, a. 3, c; De ver. q. 18, a. 6, c). *Depois da queda*, o conhecimento adâmico foi encaçado no erro, na malícia e no engano, sendo necessário o reto uso dos primeiros princípios do conhecimento para evitar o erro e conhecer a verdade (STh. I, q. 94, a. 4, c; In II Sent. d. 23, q. 2, a. 3, c; De ver. q. 18, a. 6, c).
- d) **Princípio:** por *princípio* entende-se, aqui, aquilo de que algo procede e que contribui para a produção e demonstração de qualquer coisa (STh. I, q. 33, a. 1, c). O conhecimento sensível tem a sua origem na relação entre os órgãos



#### 4º Congresso Aristotélico-Tomista de Psicologia \* 18 a 31 de maio de 2026

dos sentidos e os objetos sensíveis externos (STh. III, q. 30, a. 3, ad 2). O princípio do conhecimento humano, neste sentido, pode ser considerado de dois modos: por parte da alma intelectiva e por parte do corpo. *Por parte da alma intelectiva*, o princípio do conhecimento humano são as próprias potências intelectivas — intelecto e vontade — e, *por parte do corpo*, o princípio do conhecimento humano são as próprias potências sensitivas — os sentidos externos e internos. Mais propriamente, diz-se que o princípio do conhecimento está nos sentidos, pois neles se encontra a máxima certeza (STh. III, q. 30, a. 3, ad 2). Nesta circunstância, todo o conhecimento humano depende do que lhe fornecem os sentidos, e deles o intelecto abstrai as suas formas inteligíveis, por meio das quais conhece a natureza daquilo que concebe (STh. I, q. 84, a. 1, c). A alma racional conhece as coisas inferiores por *abstração*, a partir da experiência sensível que delas obtém (STh. I, q. 86, a. 1, c).

- e) **Sujeito:** por *sujeito* entende-se, aqui, o que subjaz ou subsiste como substância (STh. I, q. 29, a. 2, c). O sujeito do conhecimento pode ser tanto a *alma intelectiva* quanto o *corpo*. Mas, como todo conhecimento humano tem por sujeito a alma intelectiva, é ela propriamente o sujeito do conhecimento. A alma intelectiva conhece, por meio do intelecto, os corpos dos seres, mas os conhece de maneira imaterial e universal. Ao intelecto convém, maximamente, a capacidade de conhecer tudo o que é imaterial (STh. I, q. 84, a. 1, c; III, q. 11, a. 1). Por isso, o conhecimento da alma é, em parte, intelectivo e, em outra parte, sensitivo (STh. I, q. 54, a. 3, ad 1).
- f) **Objeto:** por *objeto* entende-se, aqui, aquilo a que se refere a potência ou o hábito do conhecimento (STh. I, q. 1, a. 7, c). Aquilo a que se refere a potência intelectiva e o conhecimento é o *ente*. O ente é o que primeiro capta o intelecto (In I *Met.* lec. 2, n. 46). Por isso, o ente é o objeto próprio do conhecimento da alma intelectiva. São duas as categorias de objeto: o ente sensível e o ente imaterial (STh. I, q. 12, a. 4, c). O *ente sensível*, que é a realidade singular, tem seu conhecimento antecedente, sendo anterior ao conhecimento do ente universal, como também é anterior o conhecimento sensível em relação ao inteligível (STh. I, q. 85, a. 3, c; I, q. 6, a. 1, ad 2; I, q. 59, a. 1, c). A alma pode, ainda, conhecer as realidades que lhe são superiores, como as verdades mais universais, as substâncias angélicas ou o que de Deus se pode conhecer, por analogia, a partir do que o intelecto apreende e entende do que considera pelos sentidos (STh. I, q. 88, a. 1, c).
- g) **Causas:** há duas ordens de causas: uma sensível e outra imaterial. A causalidade da ordem sensível: a causa eficiente do conhecimento é o próprio ente; a causa formal é a verdade do ente; a causa material são a materialidade e a individualidade do ente; e a causa final é a adequação do



#### 4º Congresso Aristotélico-Tomista de Psicologia \* 18 a 31 de maio de 2026

intelecto com a coisa e o seu conceito. A causalidade da ordem imaterial: visto que o intelecto é mais apto a conhecer as realidades imateriais do que as materiais, seria errôneo não haver, também, uma causalidade da ordem do conhecimento imaterial: a causa eficiente é o ente imaterial; a causa formal é a verdade; e a causa final é o conceito, sendo excetuada a causa material, por não haver matéria no ente imaterial. E porque tudo converge para Deus, Ele é a causa última do conhecimento da alma intelectual. Cabe frisar que a causa próxima do conhecimento intelectual é o conhecimento sensível. Mas este não é a causa de todo conhecimento intelectual, já que o intelectual vai além do conhecimento sensível (STh. I, q. 84, a. 6, c).

- h) Tipos:** há dois tipos de conhecimento: um natural e outro sobrenatural. A potência intelectual ordena-se, primeiramente, para o conhecimento natural. O conhecimento natural, por sua vez, é de dois tipos: o *conhecimento sensível* que conhece material e concretamente e o *conhecimento inteligível*, que conhece imaterial, abstrata e universalmente (STh I, q.86, a.1, ad 4). O conhecimento é pelo modo da *abstração* e segue a ordem que vai do sensível ao inteligível, ou do particular ao universal (STh I, q.85, a.1, c). Mas a alma conhece também as coisas imateriais, pois ela se conhece a si mesma. A alma se conhece a si mesma por *reflexão*, por comparação do que não existe em si, com o que existe em si, bem como do que lhe é revelado e não contraria os seus princípios (STh I, q.87, a.1, c). Sobre o conhecimento sobrenatural vale destacar o conhecimento da alma separada do corpo. A alma separada do corpo não conhece senão por *infusão*, que é a iluminação, ou por *reflexão*, por recordar em si o que dela já conheceu. No caso do conhecimento sobrenatural Deus o permite, em vista de um bem comum ou mesmo de um bem individual maior (STh I, q.89, a.1, c; De ver., q.19). A alma separada não abstrai, porque não utiliza as faculdades sensíveis para conhecer. A abstração supõe o conhecimento sensível.
- i) Modos:** por conhecimento compreendemos o ato de entender algo por meio de alguma faculdade cognitiva: conhecimento sensível é o que resulta imediatamente da ação dos objetos sensíveis externos sobre os sentidos; conhecimento inteligível é o que resulta da abstração do conhecimento sensível. Assim, dois são os modos do conhecimento: um por parte do corpo, a *sensação*, e outro por parte da alma, a *abstração*. Da abstração, falaremos mais abaixo. Por *sensação* entende-se, aqui, o que se produz por parte dos sentidos externos. O modo como os sentidos apreendem a forma sensível do objeto sensível externo é a sensação. Neste modo, os órgãos dos sentidos retêm, juntamente com a forma sensível, as impressões sensíveis acidentais próprias, como a cor no sentido da visão, e os sensíveis acidentais comuns, como a extensão, a altura e a profundidade, que são comuns aos objetos sensíveis de qualquer sentido, pois há também na audição a extensão, a altura



#### 4º Congresso Aristotélico-Tomista de Psicologia \* 18 a 31 de maio de 2026

e a profundidade. *Sensível* é qualquer apreensão pelos sentidos, de qualquer coisa material, em que se requer um sentido e um órgão do sentido e algo — o intelecto — que os relacione (STh I, q.12, a.2, c). O objeto próprio do conhecimento sensível são os objetos sensíveis externos, cuja finalidade é apreender a forma sensível do objeto sensível externo. Por abstração designa-se, aqui, uma atividade do intelecto pela qual se considera a forma comum de um objeto separada (abstraída) de sua matéria e de suas condições individuais. Ela é tríplice: da matéria, dos inferiores e dos sentidos (In I Met., lec.10, n.158; In III Met., lec.7, n.404–405; In VIII Met., lec.1, n.1683; In XII Met., lec.2, n.2426). A abstração da matéria é de quatro modos: *matéria sensível, inteligível, comum e individual* (In VI Met., lec.1; In XI Met., lec.7, n.2259–2264).

- j) **Valor:** por *valor* entende-se, aqui, o que deve ser objeto de preferência ou escolha. O conhecimento tem valor, porque produz uma representação verdadeira da coisa conhecida (In IV Met., lec.14–15). E esta representação é certa porque se pauta nos primeiros princípios do conhecimento, que são verdadeiros e evidentes em si mesmos, cujo máximo princípio é o da não contradição (In IV Met., lec.6). Embora o intelecto se direcione retamente ao conhecimento da verdade, ele pode incidir no erro, e isso por tais razões: por causa da complexidade do objeto e, neste caso, o intelecto pode errar quando julga (In II Sent., d.5, q.1, a.1, ad 4); por causa do grau de participação, por ser o objeto conhecido maximamente dessemelhante da natureza do cognoscente e não participar dos seus princípios (STh II-II, q.53, a.3–4); e por causa da paixão, pois esta pode induzir o intelecto ao erro no juízo (In II Sent., d.5, q.1, a.1).

#### 2.2.2. Da Verdade

- a) **Etimologia:** a palavra *verdade* provém do termo latino *veritas*.
- b) **Definição:** é a máxima expressão do conhecimento. É a adequação entre o que o intelecto concebe do real e o que é o real em si mesmo. A verdade consiste, pois, nalguma adequação entre o intelecto e a coisa e é uma exigência fundamental do intelecto (In III Sent. d33, q1, a3, sol3). Por *adequação* entende-se, aqui, a igualdade. Por *igualdade* entende-se, aqui, certa proporção ou similitude que se afirma entre duas coisas que se relacionam entre si (De malo, q16, a3, c; STh I, q42, a1, ad2).
- c) **Existência:** ora, sendo uma exigência fundamental do intelecto, a verdade é uma noção só perceptível pela mente (In I Sent. d19, q5, a1, c), mas manifesta e declara o ser da coisa (De ver., q1, a1, c); por isso, a verdade existe principalmente no intelecto e só, secundariamente, nas coisas, na medida em



#### 4º Congresso Aristotélico-Tomista de Psicologia \* 18 a 31 de maio de 2026

que são comparadas com o intelecto, como a um princípio (STh I, q16, a1, c). Existe primeira e propriamente no intelecto divino (STh I, q16, a5, ad2) e só própria e secundariamente no intelecto dos homens (De ver. q1, a4, c; STh I, q16, a1, c). Pode-se dizer que a verdade encontra-se nos sentidos, mas não do mesmo modo como se encontra no intelecto, pois no intelecto ela está por reflexão e nos sentidos como resultado dos seus atos, sem conhecer a verdade em si (De ver. q1, a9, c). A verdade pode encontrar-se na mente: *em potência*: quando o intelecto não a possui ainda em ato, seja por mera *negação*, na medida em que o intelecto não pode conhecer a verdade (De princ. nat., c2), ou por *privação*, na medida em que pode e deve conhecer a verdade, mas dela ainda se encontra privado (In I De caelo, lec6; In I Sent. d13, q1, a4, c); o *erro* é o juízo falso ou inadequado que ocorre no estado em que a verdade encontra-se em potência no intelecto, ou seja, é aprovar o falso por verdadeiro (De malo, q3, a7, c); *em ato imperfeito*: quando o intelecto ainda não a possui em perfeição, por algum impedimento, seja a *dúvida*, quando o intelecto versa sobre a verdade sem o assentimento ou juízo, por encontrar-se entre duas teses opostas (In III Sent. d17, q1, a4, c; De ver. q14, a1, c), seja a *opinião*, quando o intelecto versa sobre a verdade com o assentimento ou juízo, que aceita uma proposição, com o temor de que seja verdadeira a sua contraditória (STh I, q79, a9, ad4; In III Sent. d23, q2, a2, c1; De ver. q14, a1, c); *em ato perfeito*: quando o intelecto a possui perfeitamente, com certeza, ou seja, com a firme adesão da faculdade cognitiva ao objeto conhecido (In III Sent. d26, q2, a4; d23, q2, a2, c3), pelos princípios universais indemonstráveis (STh I-II, q112, a5, c).

- d) Fonte:** Deus é a única e absoluta verdade incriada, enquanto tudo o mais criado são verdades. Portanto, há uma única verdade incriada e diversas criadas. Por isso, a fonte de toda verdade é Deus, a primeira verdade, a verdade eterna (STh I, q16, a7, ad4 e c; De ver. q1, a4, ad3), a que, por meio das Sagradas Escrituras, derivaram as muitas outras verdades nas mentes dos homens (De ver. q1, a8, c; De div. nom. I, lec1; CG III, 47) e têm o seu fim na verdade de fé, que é o próprio Cristo (STh III, q96, a6, ad10). Por isso, a verdade existe de modo próprio e primeiro no intelecto divino e se identifica com Ele (STh I, q16, a5, ad2), próprio, mas secundariamente, no intelecto humano, na medida em que imita a verdade da mente divina (CG I, 60), e impróprio e secundariamente nas coisas (De ver. q1, a4, c; STh I, q16, a1, c). Deus é a verdade incriada e tudo o mais criado é fonte de verdade para o intelecto, na medida em que se tratam de verdades criadas e apreendidas pelo próprio intelecto (STh I, q16, a6, ad1; In I Sent. d19, q5, a2, obj2; De ver. q1, a4, ad7), posto que estas verdades têm fundamento nas coisas (In I Sent. d19, q5, a1, c).



#### 4º Congresso Aristotélico-Tomista de Psicologia \* 18 a 31 de maio de 2026

- e) **Natureza:** ora, se a verdade existe principalmente na mente, assemelha-se a ela por natureza; mas a natureza do intelecto é imortal e incorruptível, portanto, a natureza da verdade é a de um conceito incorruptível (STh I, q61, a2, ob23; De ver. q1, a5, obj13–15; CG II, 83), embora só em Deus seja imutável e no intelecto mutável, já que no intelecto pode-se mudar de verdade para falsidade (STh I, q16, a8, c; CG III, 47).
- f) **Modos de conhecer:** de três modos o intelecto conhece a verdade: de um modo *natural*, quando conhece a sua própria natureza, a verdade inerente (De ver. q1, a5, c) e seus verdadeiros princípios e isso, mediante a reflexão; *adquirida*, quando conhece a verdade das coisas, mediante os seus primeiros princípios verdadeiros, por abstração; e por *infusão*, quando a conhece por revelação divina, direta ou indiretamente (STh I, q60, a1, ad3). A verdade que o intelecto adquire, ele apreende da realidade, na medida em que se confirma o ser da realidade no intelecto (STh I, q16, a5, c).
- g) **Tipos:** segundo os modos de conhecer a verdade, estabelecem-se três tipos de verdade: a verdade *lógica*, a verdade *ontológica* e a verdade *eterna*. A verdade lógica é a que se refere ao que resulta do juízo que o intelecto faz sobre alguma realidade, ao afirmar ou negar se ela é ou não verdadeira (De ver. q1, a3, c; In III Sent. d23, q2, a2, c1; In VI Met. lec4). A verdade lógica não existe formalmente na simples apreensão, mas só no juízo. E ela existe no intelecto enquanto termo do conhecimento, ou como o que é conhecido pelo intelecto (In VI Met. lec4, n.1233–1236; In III De anima, lec11, n.746; De ver. q1, a3 e 9; CG I, 59; STh I, q16, a2, c). Por isso, o Aquinate afirma que a verdade tem o seu fundamento na coisa, mas se realiza formalmente na mente, quando ela apreende a coisa como ela é (In I Sent. d19, q5, a1). Neste caso, o que mede é a mente e o medido é a coisa (In I Periherm. lec3, n.29–30). A verdade ontológica é a da coisa, enquanto ela existe em si mesma. A verdade ontológica é *substancial* ou *accidental*. A verdade ontológica substancial é a que é causa da realidade do ser (STh I, q16, a1, c; De ver. q1, a2 e 4) e a verdade ontológica accidental é o efeito produzido pelo ente no intelecto, denominada *inteligibilidade*, que é o manifestar da coisa à mente (STh I, q16, a3, ad3). A verdade eterna é a verdade divina que ilumina a mente humana pela revelação; ela é única e imutável (In I Sent. d19, q5, a3, ad4; STh I, q16, a7, c).
- h) **Valor:** A verdade é um valor? Sim! A verdade é, como dissemos, um valor objetivo, porque é expressão intelectual do ser da coisa. O que é valor? Vejamos: Cada coisa e cada ação estão dotadas de uma intrínseca nobreza e grandeza, mediante as quais são dignas de estima, próprio por aquilo que são e não pelo interesse que por ela tenhamos, pelo sentimento que nos inspira, pela utilidade que nos propõe, pelo bem ou prazer que possam nos causar. Há



#### 4º Congresso Aristotélico-Tomista de Psicologia \* 18 a 31 de maio de 2026

valor na rosa e no cravo, na água e no fogo, na águia como no leão, no automóvel como no livro, na verdade como na beleza. O valor, portanto, não é o interesse, o preço que o homem manifesta por uma coisa, o apreço por uma pessoa ou por uma ação, senão aquela grandeza, nobreza, dignidade que pertencem à coisa, à pessoa e à ação e que estão na origem do interesse e do preço. Neste sentido, valor é de certo modo um valor transcendental, porque segue o ser da coisa e o valora pelo que ela é. Não é tautológico dizer que o bem é um valor, que a verdade é um valor, pois valor se diz de um e de outro, mas não se identifica nem com um nem com outro. Há hierarquia de valores? Sim! Como vimos acima, nem todos os valores são iguais: não possuem um mesmo valor um automóvel e um copo com água no deserto, uma vida de santidade e uma vida de perversidade. A hierarquia dos valores se dá pela hierarquia dos graus de perfeição das coisas e pela nobreza, dignidade e importância de cada ser: há graus de perfeição do ser – o vegetal tem mais ser do que o mineral, porque possui a perfeição do ser mineral e mais a vida vegetativa; o animal tem mais ser do que o vegetal, porque possui a perfeição vegetal mais a vida sensitiva; e o homem tem mais ser do que o animal, porque possui a vida sensitiva e mais a intelectiva. Deste modo, há hierarquia segundo o ser, a dignidade, a importância, o interesse e a estima: um graveto não vale o mesmo que uma casa; e um livro não vale mais que o seu autor. Portanto, existem coisas e ações mais nobres e mais importantes e outras menos nobres e importantes. Na escala de valores, o máximo ser, digno, importante, interessante e estimado é o máximo valor: Deus, porque é o princípio de todo ser, dignidade, importância e estima (STh I, q.2, a.3, c). A hierarquia de valores expressa uma hierarquia de verdades? Sim! Ora, se a verdade é expressão do ser, havendo multiplicidade de seres haverá multiplicidade de verdades, e havendo graus de perfeição do ser haverá igualmente graus de valor de verdade. Quanto mais digno, nobre, estimado e perfeito o ser, mais digna, nobre, estimada e perfeita a sua verdade. Há graus de ser pela perfeição de cada ser; graus de verdade segundo tais perfeições e graus de valor segundo tais verdades. O sumo ser será a suma verdade e o sumo valor: Deus. E como em Deus ser e verdade se identificam, em seu intelecto só há um ser e uma só verdade primeira e eterna (De ver., q.1, a.5, c), mas no intelecto humano haverá muitas verdades temporárias e mutáveis (De ver., q.1, a.4, c), que não são eternas nem subsistentes por si mesmas. Sendo, pois, Deus a única verdade eterna a que tende o intelecto (De ver., q.1, a.6, c).

- i) **Contrário:** O contrário da verdade é a *falsidade*. O que é a falsidade? Do mesmo modo, a falsidade, que é a expressão intelectiva de inconveniência, inconformidade e inadequação do intelecto e da coisa, pela dessemelhança da coisa existente fora da alma, só existe na mente (STh I, q17, a4; De ver. q1, a10–11). A falsidade pode ser lógica, ou a inadequação do intelecto com a



#### 4º Congresso Aristotélico-Tomista de Psicologia \* 18 a 31 de maio de 2026

coisa, ou ontológica, a inadequação da coisa com o intelecto (STh I, q17, a1, c; a3, c; De ver. q1, a9, c).

##### 2.2.3. Da certeza

- a) **Etimologia:** a palavra certeza deriva da latina *certitudo*.
- b) **Definição:** Como vimos, a certeza é a firme adesão da faculdade cognitiva ao objeto conhecido (In III Sent. d26, q2, a4; d23, q2, a2, c3), pelos princípios universais indemonstráveis (STh. I-II, q112, a5, c). Duas coisas importam para a certeza: a adesão firme e a evidência (De ver. q14, a1, ad7; CG III, 47; STh. I, q85, a6).
- c) **Tipos:** a certeza, primeiramente, por ser um estado da mente, uma propriedade da verdade, é *subjetiva*, posto que a verdade existe na mente (In I Sent. d19, q5, a1, c), mas, secundariamente, por analogia de atribuição da certeza, é objetiva, pois o nome é indicado para, também, significar o objeto. A certeza é *meramente subjetiva* se não se funda na certeza objetiva. A certeza *verdadeiramente subjetiva*, que se funda na objetiva, é *certeza formal* e possui dois fundamentos: a *evidência objetiva* ou evidência da verdade e a *autoridade*, manifesta pela evidência de *credibilidade*. A certeza formal distingue-se em: *certeza de evidência*, fundada na certeza da verdade, e *certeza de fé*, fundada no testemunho de autoridade, manifesto pela evidência de credibilidade. A certeza de evidência distingue-se em: certeza absoluta ou metafísica e *certeza condicionada*. A certeza condicionada é *certeza física* e *certeza moral*. A certeza metafísica é absoluta porque se funda na própria essência da coisa. A certeza física é condicionada porque, se por um lado se funda nas leis naturais, por outro lado, sob certa condição, o milagre não descarta agir para além destes princípios. A certeza moral é condicionada porque, se por um lado o homem é regido por suas leis morais, ordenando suas inclinações e ações para o bem da natureza, por outro lado, sob certa condição, como pelas circunstâncias dos atos e das inclinações, pode-se limitar sua orientação moral. A certeza de fé distingue-se em: *natural*, ou certeza de fé humana, e *sobrenatural*, certeza de fé divina (STh. II-II, q1, a4, c; De ver. q14, a1, c; In III Sent. d23, q2, a2, c3). Prova-se a evidência ser o fundamento da certeza por sua *infallibilidade*, porque a verdade lógica é inseparável da verdade ontológica do objeto.
- d) **Evidência:** por *evidência* entende-se, aqui, a clareza de um conceito ou proposição à mente, fundamentada em princípios universais; a evidência é propriedade da verdade, e esta, por sua vez, propriedade do intelecto, na medida em que há adequação do intelecto com a coisa (STh. I, q17, a4, c).



#### 4º Congresso Aristotélico-Tomista de Psicologia \* 18 a 31 de maio de 2026

- e) **Causa:** por *causa* entende-se, aqui, aquilo de que algo procede como efeito ou aquilo de que, por necessidade, segue uma outra coisa (In V Met. lec. 7, n. 749) e influi naquilo de que é causa (In V Met. lec. 1, n. 751). A causa da certeza subjetiva é a veracidade das potências cognitivas, que atestam sua reta ordenação ao conhecimento da verdade da realidade (CG III, 107; Quodl. V, a9, ad2; VIII, a3; STh. I, q78, a4, ad2; I, q85, a2, ad3), embora os sentidos externos possam errar, por acidente, na busca de tal verdade (STh. I, q17, a2, c; I, q85, a6, c; De ver. q1, a11, c). A causa da certeza objetiva não é nem o instinto nem as paixões, a afetividade propensa à utilidade da vida, mas a evidência objetiva (In III Sent. d23, q2, a2, c3).
- f) **Ceticismo:** o ceticismo é a doutrina que coloca em dúvida os princípios do conhecimento. O ceticismo, enquanto tal, é fisicamente impossível e formalmente contraditório. O ceticismo é *universal* quando se estende a tudo e pode ser considerado: de *fato*, enquanto resume-se na atitude individual de agir pondo tudo em dúvida; e de *doutrina*, enquanto resume-se na atitude de propalar, por doutrina, a todos, os princípios da dúvida universal. O ceticismo universal factual é fisicamente impossível, pois é impossível suspender o assentimento de tudo e não aceitar, ao mesmo tempo, alguns princípios necessários para a própria suspensão do assentimento (In IV Met. lec. 9, n. 661). O ceticismo universal doutrinal é formalmente contraditório, porque afirma e nega ao mesmo tempo tudo de que duvida, violando o primeiro princípio da não contradição (In IV Met. lec. 9, n. 661; lec. 7, n. 611). O ceticismo é *particular* quando se estende a alguns princípios. Pode ser acerca da existência do próprio sujeito, *ceticismo subjetivo*, ou acerca da verdade do objeto, ceticismo objetivo ou *subjetivismo*.
- g) **Idealismo:** por *idealismo* entende-se, aqui, a doutrina que considera o pensamento como o fundamento do ser. É o outro nome para o *subjetivismo*. O intelecto não conhece somente os atos de sua operação ou o que destes atos se pode conhecer dele mesmo, por reflexão. Nem mesmo o conhecimento destes atos impede ou exclui a possibilidade de o intelecto conhecer a realidade sensível, pela ordenação dos sentidos externos, abstraindo das impressões sensíveis as espécies inteligíveis. Erram, pois, os que assim entendem (In IV Met. lec. 9, n. 661), por sustentarem possuir algum conhecimento inato, *a priori*, do real (STh. I, q84, a3, c).
- h) **Relativismo:** quantas forem as coisas consideradas pelo intelecto humano, tantas serão as expressões intelectivas da adequação do intelecto e das coisas. Assim, uma é a verdade da cadeira e outra a da água, pois a cadeira não pode ser cadeira e água sob um mesmo aspecto e ao mesmo tempo, nem pode ser cadeira e não-cadeira ao mesmo tempo. Mas afirmar que a verdade não é única para o intelecto humano não significa dizer que cada intelecto tem a sua



#### 4º Congresso Aristotélico-Tomista de Psicologia \* 18 a 31 de maio de 2026

verdade? Não! Porque a verdade é valor objetivo e todo e qualquer intelecto, diante de um mesmo objeto, concebe uma mesma verdade. Uma diversidade de intelectos, que não se distinguem essencialmente entre si e que não constituem diversidade de naturezas, diante de um mesmo objeto conceberá uma mesma verdade; diante de diversos objetos, conceberão diversas verdades. Vejamos, por exemplo: a bola é uma mesma verdade para todos os sujeitos que compõem os dois times de futebol que disputam uma partida final; o campo e a bola são verdades diversas para todos os sujeitos que assistem a esta partida de futebol, ainda que tal jogo fosse assistido por um único torcedor. Por isso, nos mesmos termos, o relativismo é fisicamente impossível e formalmente contraditório.

#### Referências

ARISTÓTELES. *De anima*. Apresentação, tradução e notas de Maria Cecília Gomes dos Reis. São Paulo: Editora 34, 2006.

ARISTÓTELES. *Metafísica*: ensaio introdutório, texto grego com tradução e comentário de Giovanni Reale. Tradução para o Português de Marcelo Perine. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2005.

TOMÁS DE AQUINO, Santo. *Comentário ao De anima de Aristóteles*. Tradução Carlos Arthur Ribeiro do Nascimento. São Paulo: Loyola, 2004.

TOMÁS DE AQUINO, Santo. *Comentário à Metafísica de Aristóteles*. Tradução Carlos Arthur Ribeiro do Nascimento. São Paulo: Loyola, 2007.

TOMÁS DE AQUINO, Santo. *Comentário às Sentenças de Pedro Lombardo*. Textum Taurini 1953 editum. Disponível em: <http://www.corpusthomicum.org>.

TOMÁS DE AQUINO, Santo. *De veritate*. Questões disputadas. Tradução Luiz Jean Lauand. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

TOMÁS DE AQUINO, Santo. *Quaestio disputata de anima*. Textum Taurini 1953 editum. Disponível em: <http://www.corpusthomicum.org/qda00.html>.

TOMÁS DE AQUINO, Santo. *Suma contra os gentios*. Tradução D. Odilão Moura. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1990-1996.

TOMÁS DE AQUINO, Santo. *Suma Teológica*. Tradução Aldo Vannuchi et al. São Paulo: Loyola, 2001-2006.

TOMÁS DE AQUINO, Santo. *Unidade do intelecto contra os averroístas*. Tradução Mário Santiago de Carvalho. Lisboa: Edições 70, 1999.