

TRATADO DE ESQUEMATOLOGIA

MÁRIO FERREIRA DOS SANTOS

MANUSCRITO INCOMPLETO E SEM REVISÃO FINAL..NOS
ORIGINAIS O AUTOR DEIXOU ANOTAÇÕES DE TEMAS QUE IRIA
DESENVOLVER NO TRANSCORRER DA OBRA.

Direitos reservados aos herdeiros do Autor.

Tratado de Esquematologia

Parte I

Teses complementares já demonstradas na *Filosofia Concreta*, aplicáveis à esquematologia:

- 1) Tudo quanto se move (translada) é corpo.
- 2) Nada pode ser sob a mesma relação ato e potência.
- 3) O que é movido o é por algo movido.
- 4) Nem tudo que move é movido.
- 5) Ser movido é sair da potência para o ato.
- 6) A corrupção da matéria se dá pela separação da forma.
- 7) A forma não pode separar-se de si mesma.
- 8) A unidade de uma coisa é função de seu modo de ser.
- 9) Não há coisa alguma que não tenha sua própria operação.
- 10) Tudo opera somente quando está em ato. E opera em virtude do que está em ato.
- 11) Um ser opera por uma das três maneiras indicadas por Aristóteles: a) opera com todo o seu ser; b) opera com parte de seu ser; c) opera acidentalmente.
- 12) A natureza de um ser se manifesta pela sua operação.
- 13) Toda forma está determinada pela natureza da matéria da qual é forma, do contrário não haveria proporção entre a matéria e a forma.
- 14) O que, por sua natureza, é próprio de um ser, pertence-lhe sempre.
- 15) Cada coisa tem unidade segundo o modo como tem o ser.
- 16) Pelo mesmo modo se tem o ser e a unidade.
- 17) A matéria deve ser proporcionada à forma.
- 18) O fim deve corresponder ao princípio.
- 19) Para que a matéria de um ser concreto se distinga de outro é mister ou que o princípio da distinção da matéria seja a forma, ou ela mesma seja o princípio da distinção. No primeiro caso, decorre também da diversidade específica e desigualdade natural; no segundo, da diversidade quantitativa.

- 20) O primeiro em virtude do qual opera um ser é a forma do ser do qual se atribui a operação.
- 21) Toda potência receptiva, que seja ato de algum corpo, recebe a forma de modo material e individual, porque o recebido está no que recebe, segundo o modo de ser do recipiente.
- 22) Uma coisa é em absoluto quando tomada em si mesma; e é relativamente tal, por comparação com outro.
- 23) De toda causa se deriva alguma ordem aos seus efeitos, posto que toda causa tem razão de princípio.
- 24) Todos os seres são passivos por razão de sua matéria e ativos por razão de sua forma.
- 25) A essência do ser que opera é princípio imediato da operação somente no caso em que sua própria operação seja seu ser, pois a potência guarda em relação à operação, como ato seu, a mesma proporção que a essência com o ser.
- 26) Não se determina a espécie de um ser pelo que lhe é posterior ou extrínseco.
- 27) A diferença específica toma-se da forma de uma realidade.
- 28) Para cada realidade há só um ser substancial. Há uma só forma para cada realidade.
- 29) Quando uma forma accidental é produzida, absolutamente não se diz que um ser é produzido, mas que tal ser recebe esta modalidade, tal maneira de ser. Inversamente, quando a forma accidental desaparece, não há destruição absoluta do ser, mas somente sob certos aspectos.
- 30) Nenhuma realidade existe se não tiver atividade própria.
- 31) Uma ordem se determina sempre em função de um certo ponto de partida.
- 32) A hierarquia das formas se estabelece em relação sempre à matéria prima.
- 33) A espécie é determinada segundo a forma própria de um ser.
- 34) As formas dos elementos permanecem no composto, não em ato, mas virtualmente. Suas qualidades permanecem, embora diminuídas: é nelas que residem as propriedades dos elementos.

- 35) A forma substancial dá o ser absolutamente. Sua presença é causa de uma produção pura e simples do ser, e sua desapareição é causa de uma destruição absoluta.
- 36) A forma substancial distingue-se da forma acidental em não dar esta última absolutamente o ser, mas um certo modo de ser.
- 37) O que pertence por essência a uma realidade nela se encontra sempre.
- 38) Quanto mais elevado é um poder (potência), mais universal é o seu objetivo.

Tese

Necessariamente o não ser absoluto não existe

Demonstramos apoditicamente em *Filosofia Concreta* que há patente distinção entre não-ser absoluto e não-ser relativo. O primeiro, que chamamos *nihilum*, seria a ausência total e absoluta de todo ser; enquanto o segundo, a ausência apenas de um modo de ser. Se há incompatibilidade absoluta do primeiro quanto ao ser, pois a afirmação deste é a total e absoluta recusa do outro e a mera colocação dessa análise já o refuta, porque simplesmente colocá-lo como matéria de estudo e de especulação já é refutá-lo de modo apodítico; o segundo, porém, não é refutado nem é contraditório de modo absoluto e excludente, pois pode-se afirmar o ser e simultaneamente que algo que não é, podemos afirmar que algo há e que algo não há, sem que haver exclusão, salvo se afirmarmos esse algo, em ambos juízos, como o mesmo. Assim podemos dizer que não há algo aqui, referindo-nos, naturalmente, a alguma coisa determinada que não há, como ao dizermos que este livro não é verde, pois seria o mesmo que dizer não há verde neste livro, há ausência de verde no livro. Mas se dissermos que não há nada em alguma coisa é como dizer-se que não se ausenta nada de alguma coisa, e neste caso não dizemos nada, porque nada se ausenta. O nada relativo o é porque se refere a algo positivo. Ao dizermos que não há o verde neste livro, verde é algo positivo, do contrário, se não o fosse, seria o mesmo que dizer neste se ausenta nada, ou que o nada não há neste livro, o que é referir-se a nada ou nada referir-se. O nada relativo, pois, tem uma positividade de referência, enquanto nada absoluto, por não ter referência qualquer, é absolutamente. Ora, como este nada absoluto é impossível, porque há alguma coisa, necessariamente o não-ser absoluto não há, o que vem demonstrar, de modo apodítico a nossa tese, o que já havíamos feito em nosso livro citado.

Tese

Cada forma tem uma inclinação natural.

Todo ser (*ontos*) tende para algo, mas esse tender, como já se demonstrou depende de sua forma, inclina-se, pois, para algo. Por isso é apodítico dizer que cada forma tem uma inclinação e a que corresponde a essa forma é a sua inclinação natural.

Tese

Nenhuma potência pode ser mais afastada da matéria ou mais simples que a essência da qual ela procede.

Tal decorre da impossibilidade do mais perfeito vir do menos perfeito, do mais vir do menos.

Tese

A mutabilidade implica necessariamente a imutabilidade,

Diz-se que há mutabilidade onde há alguma moção. Ora, o conceito de moção implica o que se mutaciona. Para que haja uma moção é necessário haver algo perdurante, enquanto se dá o antes e o depois da moção, pois esta implica, pelo menos, três termos: o que antecede, o que sucede e a via da sucessão. Como se pode dizer que algo mutaciona ou que há moção, se algo não perdurar no decorrer dos três termos?

Estas palavras de Tomás de Aquino são bem expressivas: "Todo movimento supõe algo imóvel: quando é a qualidade o que se muda, permanece imóvel a substância, e quando é a forma substancial, permanece invariável a matéria. Há, ademais, nas realidades mutáveis, relações imutáveis; assim, embora Sócrates nem sempre esteja sentado, é absolutamente certo que, quando está sentado, permanece em determinado lugar. Por isso, nada impede que haja uma ciência imutável das coisas mutáveis". (*Suma Teológica L. q. 84 a. 1*).

Daí decorre o corolário:

Há uma ciência imutável das coisas mutáveis.

Ciência, tomada em si mesma, é o saber culto que abrange o conjunto das normas que regulam um determinado objeto formal. Ora, a ciência que possuímos é a ciência que temos do que, em si mesmo, é ciência, possível a um intelecto captar. Há uma ciência

imutável das coisas mutáveis que devemos construir. A metafísica é, sob muitos aspectos, essa ciência, como também o é a física filosoficamente considerada.

Tese

Onde há sucessão há o mutável ao lado do imutável.

A mutação exige o mutável e imutável, do contrário não haveria sucessão, pois para suceder alguma coisa, para que alguma coisa suceda ou se dê sucessivamente, é mister que algo perdue enquanto algo se muda.

Tese

Uma forma subsistente não pode deixar de existir.

É subsistente o ser cuja sistência está em si mesmo, sustentada por si mesmo. Mas um ente é plenamente subsistente quando existe; ou seja, quando está no pleno exercício de si mesmo, quando se dá fora de suas causas. Assim se pode falar em um ser subsistente antes de existir, enquanto mera possibilidade ainda não fora de suas causas, como os frutos futuros de uma árvore, que são subsistentes, embora ainda possíveis, ou possíveis subsistentes. Mas existem quando passam da possibilidade de ser para a plena atualidade de ser, ou estão no pleno exercício de seu ser, já fora de suas causas. Mas o fruto de uma árvore, embora subsistindo, não é ainda um ser absolutamente subsistente, porque para vir-a-ser no pleno exercício de ser, depende de outros seres, como a árvore, etc. Aquele ser, que é subsistente por si mesmo, independente de outros, é o ser absolutamente subsistente, é o Ser Supremo, princípio e fim de todas as coisas. E como todas as coisas subsistentes dependem dele para ser, pode-se dizer que são elas plenamente subsistentes, quando são, não, porém, absolutamente subsistentes como aquele, mas apenas relativamente subsistentes.

Ora, uma forma subsistente seria um ser não composto de matéria, mas apenas forma. Ora, uma forma separada é um ser que se dá plenamente, no exercício de si mesmo e, portanto, é um ser já existente. Uma forma separada não existente seria ainda mera possibilidade, portanto ainda não separada. Resta saber se ela pode deixar de existir. Deixar de existir é deixar de estar no pleno exercício de si mesma, no ato de ser. Ora, só há corrupção absoluta (substancial) onde há matéria e forma, ou seja, onde uma coisa é

composta de algo que recebe uma determinação, segundo uma determinada lei de proporcionalidade intrínseca (uma forma). Ora, uma forma separada não é alguma coisa que é informada, mas a forma apenas, portanto não é composta de matéria e forma, e não sendo tal não está sujeita à corrupção substancial. Sua existência, portanto, perdura indefinidamente, e nada poderá destruí-la. Ela perdurará através de toda duração no seu ato de ser, em plena atualidade.

Segundo Tomás de Aquino a forma não pode separar-se de si mesma e sim da matéria. Uma forma subsistente não pode, portanto, cessar de existir. Só há corrupção nos seres em que há passagem de um contrário para outro. (*Suma Teológica I q. 75 a. 6*).

Tese

Os seres, cujas atividades próprias são diferentes, pertencem a espécies diferentes.

A propriedade, como se sabe, é o que é próprio da forma específica. Se seres revelam propriedades diferentes têm de pertencer a espécies diferentes. Uma propriedade é diferente quando aponta a outra forma. Se notarmos as mesmas propriedades, sabemos que há a mesma forma. Se notamos propriedades diferentes, há espécies diferentes. Ora, a atividade de um ser é proporcionada à sua natureza específica. Portanto as propriedades que são adequadas e proporcionais à espécie podem revelá-la, pois é partindo das propriedades que alcançamos a espécie, como nos demonstra a lógica e a dialética concreta.

Desse modo, seres de atividades próprias diferentes são necessariamente de espécies diferentes.

Tese

A propriedade aponta o ser ao qual é ela proporcionada.

Diz-se que é propriedade de um ser o que lhe pertence necessariamente, ou seja o que não pode deixar de ter, o que é in-cedível que não tenha. Estamos aqui tomando a propriedade em sentido restrito (*strictu sensum*). Chamam-se propriedade características as que pertencem a um ser com exclusão de quaisquer outras. Neste sentido, onde há as propriedades características de um ser, há esse ser. Assim onde há as propriedades características da matéria, há matéria. Em *Métodos Lógicos e Dialéticos* mostramos as propriedades características da matéria, e entre essas está a resistência, o volume, a

espacialidade, etc. Ora, há atos no homem que não têm tais propriedades características. Tais atos não podem ser materiais. Apresentam eles outras propriedades desproporcionadas à matéria física, conseqüentemente apontam outro ser não essa matéria.

Tese

Uma mesma potência tem por objeto coisas contrárias.

Toda potência, tomada enquanto tal, é algo atualizável ou não. Ora, como entre a atualização e a não atualização há a relação de presença e de ausência, de posse e de privação, toda potência tem por objeto coisas contrárias: poder atualizar-se e poder não atualizar-se. Na potência, portanto, a contradição não é excludente, enquanto no ato o é, porque o que se atualiza é atualizado e o poder não ser é excluído. Mas, antes da atualização o poder atualizar-se ou poder não atualizar-se são ambos possíveis, embora possam ser em graus diferentes. Desse modo, o que é em ato exclui a contradição, não porém, o que é apenas em potência. Essa distinção é importantíssima na filosofia. Por isso pode-se dizer que uma mesma potência tem por objeto coisas contrárias.

Tese

Toda síntese implica um elemento múltiplo e unificante.

Para que se realize uma síntese, impõe-se a prévia modelação de esquemas da multiplicidade e da integração, para que uma variedade de elementos possam ser tomados sob uma razão única, que é a que unifica. Essa capacidade de captar o múltiplo implica a de coordená-lo na unidade. O atuar da inteligência humana revela essa capacidade, por isso o intelecto procura unificar o múltiplo sob uma só razão. Seria impossível o saber epistêmico do homem sem essa capacidade, porque se só permanecesse no múltiplo, o saber seria desconectado e vário e o abismo se interporia entre o conhecido e o conhecido. E, ademais, seria impossível qualquer conhecimento das partes componentes da multiplicidade sem o conhecimento da unidade. Para que o homem possa conhecer algo, esse algo tem ser tomado sob uma razão de unidade. Ora, a unidade pode ser formada de múltiplos. Toda síntese implica multiplicidade e a colocação desta sob a razão da unidade.

". . . toda diversidade unificada e, *a fortiori*, toda "síntese" propriamente dita, denuncia uma dualidade complementária de elementos constitutivos: um elemento múltiplo

e um elemento unificante. Por exemplo, justaponhamos três ou quatro pontos sobre o papel: esse grupo de pontos manifesta, ao lado de uma multiplicidade (cada um desses pontos distributivamente), uma unidade (sua justaposição espacial). Já que o múltiplo, enquanto tal, não pré-contém em nenhum grau a unidade que o agrupa, o elemento unificante (aqui: o espaço como possibilidade de justaposição desses pontos) não pode pois ter sua origem na própria multiplicidade; ele é dela inicialmente independente, é em relação a ela logicamente anterior ou *a priori*. E assim se raciocinará sobre toda forma, relativamente a toda matéria, em qualquer plano de ser que seja". (J. Maréchal, *Le point de départ de la Métaphysique*, V. pág. 55).

Ora sem unidade não há nada. Só o nada exclui unidade, porque tudo quanto é, seja porque modo de ser é, é unidade. Onde há ser, há unidade; onde há unidade, há ser, por essa razão os antigos diziam com razão que ser e unidade se convertem sob certo aspecto, embora a razão eidética de unidade seja outra que a razão de ser, mas quanto ao ser, tomado como presença, a unidade é inseparável. Seria impossível qualquer conhecimento e mais ainda qualquer percepção sensível, sem a unidade e a multiplicidade. Assim os esquemas de unidade e de multiplicidade presidem com anterioridade ontológica e gnosiológica a todo e qualquer conhecimento e até à mera sensação.

Todo operar noético implica esses esquemas modeladores.

Tese

É violento tudo quanto é contra a inclinação natural de um ser.

Violento diz-se do que *vis* (força) e a exerce sobre algo. Demonstramos que todo ser tem uma inclinação natural. Tudo quanto impede ou obstaculiza essa inclinação natural opõe-se a ela e fazendo resistência, realizando uma *vis*, é pois, violento.

Teses demonstradas que servem de ponto de partida e de fundamento para demonstrações posteriores.

A razão formal (logos) da vida vegetativo-animal consiste em um ente ser capaz de mover a si mesmo (incluindo a atividade intelectual).

Tese

Todo o ser físico atua sofrendo, sofre atuando, sofrendo atua e atuando sofre

O atuar puro foi apoditicamente demonstrado na *Filosofia Concreta*. O ser quaternário jamais tem um atuar puro. Seu atuar é simultaneamente, por ser deficiente, finito, limitado, um sofrer. Todo ser finito, tomado pelo aspeto passivo tem uma forma. Consequentemente, o que sofre está de certo modo em ato, porque do contrário seria potência *simpliciter*, o que demonstramos ser absurdo. Portanto, todo ser passivo atua na proporção da sua forma. Assim a matéria de... por ter sido informada deste ou daquele modo resiste à informação, proporcionadamente ao que é em ato. Decorre daí que a sua passividade é proporcionada à sua atualidade.

Nossos sentidos são seres desta espécie e, como tais, quaternários; consequentemente atuam sofrendo, etc. A acomodação não pode ser puramente passiva, mas também ativa. Os aspectos analíticos cabem ao psicólogo estudar, não ao esquematólogo, a quem apenas cabe a fixação filosófica.

O fator atuante mais próximo na acomodação é o interesse. Nenhum ser atua em vão, mas segundo um interesse. O atuar em vão implicaria uma direção para o nada. Já demonstramos que todo atuar implica uma realidade apetejada como meta. O nada não pode ser meta de um atuar. O atuar implica um pôr em execução; portanto, um termo para onde se dirige. Se este termo fosse nada, o atuar seria nulo, não se daria. Atuar é exercer algo. Portanto implica necessariamente um segundo termo, um *ad quem*. Onde há atuar, há um *ad quem* e não apenas um *ad quo*.

Tese

Há em nós algo que antecede à experiência sensível, sem o qual este é impossível.

Escreve Tomás de Aquino: "Acreditava Platão que não só conhecemos as substancias imateriais, mas que são elas o primeiro que nosso entendimento conhece, porque como supunha formas imateriais subsistentes, as quais chamava "idéias"(ou formas) e eram elas os objetos próprios de nosso entendimento, pensava que eram seu objeto direto e primário. A alma chega não obstante ao conhecimento das coisas materiais, quando a ação intelectual vai unida à sensação e à imaginação; e, por isso, quanto mais depurado está o entendimento, melhor percebe a verdade inteligível das coisas imateriais.

Em oposição, segundo a opinião de Aristóteles, mais conforme à experiência, nosso entendimento durante a vida presente está naturalmente ordenado às essências das coisas materiais, pelo qual não entende nada sem recorrer às imagens. Resulta daí evidente que as substâncias imateriais, que não caem sob o domínio dos sentidos e da imaginação, de acordo com o modo de intelecção não podem ser entendidas primárias e diretamente".

É da nossa experiência que não podemos representar nada sem a imagem correspondente, cuja origem está na nossa experiência empírica. Assim, é impossível representarmos com imagem a cor que ultrapasse ao violeta, o ultra violeta ou o infra vermelho, o que vem em abono da tese aristotélica. Mas, por outro lado, também não podemos visualizar a forma de um ser do qual temos uma representação sem imagem, como a triangularidade, do qual os triângulos representados imaginativamente apenas se apresentam como cópias deles e não a exemplaridade da triangularidade. Ora, tal capacidade nossa de pensar sobre conceitos esvaziados de toda representação com imagem, e apenas representativamente eidéticos, é inegável. E tal não poderia suceder se não tivéssemos aptidão para tal. Por outro lado, se observarmos o sonho, povoado de imagens nítidas em suas formas extrínsecas, veremos que a imagem meramente onírica é mais pobre que a imagem óptica, e que a esta emprestamos uma decoração mais completa. Tal fato ainda viria em abono de Aristóteles, mas também em parte de Platão. Basta que atentemos para o seguinte: se nos pusermos a analisar a mera intuição sensível que temos de alguma coisa, digamos aquela árvore, o verde de suas folhas é reduzido ao esquema do verde, pela assimilação, de tal modo que a sua singularidade se esvai aos poucos, ou diminui, ao mesmo tempo que se acentua a imitação que oferece à forma do verde, do qual temos uma posse virtual, representativa. Todo nosso conhecimento sensível é misto dessa facticidade e dessa eideticidade. Há razão a favor de Aristóteles, mas também a favor de Platão. Essa a razão porque não temos mais uma intuição pura, mas já decorada com a presença de esquemas adquiridos. Ora, demonstramos que é impossível a construção de um esquema sem esquemas prévios, que os estruturam numa nova coerência esquemática tensionalmente unitária. Essa aptidão, que se dá previamente à experiência, demonstra que há em nós algo que antecede a experiência sensível, apto a estruturar-se em novos esquemas. O que se dá previamente ainda não está coordenado na nova estrutura esquemática, mas constitui o elemento fundamental que comporá a nova estrutura. Há, assim, em nossa emergência, uma

predisponência aos esquemas, e essa predisponência não pode surgir da mera experiência, como fatorada apenas pelo componente exterior, mas sim como o produto de fatores intrínsecos e extrínsecos. A posição concreta só pode ser a que concilia uma nova visão a posição aristotélica e a platônica, como é a nossa. Ademais, como ainda se verá, o verdadeiro pensamento de Tomás de Aquino é mais adequado ao nosso do que parece aos olhos de muitos dos seus seguidores e discípulos.

Tese

A acomodação é também ativa.

A acomodação não é totalmente passiva, como é freqüentemente julgada, pois há um atuar e uma atuação nela, que é mister salientar.

Ante um estímulo anterior, que é assimilado na proporção da acomodação espontânea, a acomodação, que se põe "*au mise au point*", já é proporcionada ao que se pretende assimilar.

Ouve-se um rumor, acomoda-se para ouvir algo que se julga que deve ser sua causa: a ação de um ladrão ao tentar forçar uma porta, ou um perigo iminente que nos ameaça pela presença de... , e há aqui uma verdadeira pré-configuração da sensação possível, para a qual tende o nosso conhecer, segundo o interesse afetivo ou intelectual, segundo as constelações já estruturadas. O animal, que segue em busca de alimento, acomoda seus esquemas sensíveis com pré-configurações sensíveis dos alimentos possíveis ou desejados. O interesse tem um papel seletivo, portanto, na acomodação. Há, assim, um atuante que não são os sentidos meramente como tais, pois estes são acomodados segundo a esquemática posta, e o fator ativo é, sem dúvida, a potência psíquica dirigida segundo interesses do todo ou das constelações já intelectualizadas, que têm um grande papel na acomodação, selecionando os esquemas (sensação dirigida, atenção dirigida, etc.). para o que interessa. Há os exemplos da voz que se ouve por interesse por entre vozes mais volumosas, que a ocultam, como o que nota defeitos onde os outros não o vêem, etc. Tais exemplos nos revelam como a acomodação dirigida leva a captar apenas o que interessa, provocando uma assimilação já previamente pré-figurada.

E tal se dá também intelectualmente, porque o filósofo materialista (se é que pode haver filosofia materialista, se não há aqui uma *contradictio in adjectis*) atualiza, no que

conhece ou capta, o aspecto que melhor se assimila aos esquemas da sua maneira de filosofar, virtualizando todos os que lhe possam causar qualquer dano à sua concepção. E nessas atualizações e virtualizações não entram quase sempre qualquer atenção dirigida pelo consciente, nem sequer conscientes, o que lhes empresta um grau de boa fé. A acomodação está, portanto, sempre dirigida segundo um grau de interesse do ser psíquico, interesse afetivo ou intelectual.

Não cabe à esquematologia a análise da acomodação e da assimilação na adaptação cognoscitiva, porque é matéria propriamente da psicologia, que é mais analítica. A esquematologia é ciência genuinamente filosófica e é mister que seja tratada pelos métodos filosóficos, e reduzidos os seus principais postulados a teses apoditicamente demonstradas, segundo as normas da nossa *Filosofia Concreta*.

Ora, a lei quaternária da interatuação revela que nenhum ser composto de matéria e forma apenas atua ou apenas sofre, mas atua sofrendo e sofre atuando, ou atuando sofre ou sofrendo atua. Essa lei do 4 está presente, também, na adaptação psíquica, porque a acomodação não é apenas predisposição prévia dos esquemas acomodados incertamente, mas é o resultado de um atuar, que consiste em pôr previamente os esquemas acomodados ao que interessa assimilar. Essa lei, que a filosofia concreta coloca de maneira clara, favorecerá muito, na psicologia e na noologia, o estudo dos instintos, e também dos limites do conhecimento do ser psíquico, porque, se observarmos com cuidado, o ser psíquico, esquematicamente quanto à função acomodadora é guiado, dirigido segundo um interesse ou do todo psíquico somático, ou das suas funções afetivas ou intelectuais, e até das espirituais, sendo que há aqui um âmbito que exige análise especial, pois há um transcender que passaremos a analisar em breve.

Tese

A intuição sensível exige a modelação dos esquemas da simultaneidade, da sucessão, da unidade e da diferença opositiva.

A sucessão e a simultaneidade implica a diferença, como esta implica uma dualidade opositiva, dualidade de diferenças. A intuição sensível não se estrutura sem a coordenação realizada por esses quatro esquemas. Só há intuição sensível onde há unidades diferenciadas em oposição, que perduram de certo modo enquanto sucedem.

Tese

Toda sensação implica simultaneidade e sucessão.

Para que um cognoscente conheça um cognoscível e obtenha seu produto, um *cognitum*, é mister que haja entre eles simultaneidade. Esta é a presença, no mesmo tempo, ou seja na mesma sucessão de seres distintos. Esta relação é a simultaneidade. Ora, o tempo é a sucessão no espaço; o espaço, a simultaneidade no tempo. Todo conhecimento sensível exige necessariamente a simultaneidade e a sucessão, pois a primeira deve dar-se entre o cognoscente e o cognoscível, para que se dê o *cognitum*, e esse processo exige a sucessão.

Examinado, como objeto filosófico, o tempo, tomado abstrativamente, é enquanto não é, pois é deixando de ser que é, e o espaço, enquanto não é, é, enquanto é tomado em seu esvaziamento abstrato, deixando de ser alguma coisa, é espaço. O esquema da sucessão implica a perduração na passagem, enquanto o de simultaneidade implica a passagem na perduração. No tempo, alguma coisa é enquanto deixa de ser; no espaço, alguma coisa deixa de ser enquanto é. Todo conhecimento sensível implica sucessão e simultaneidade, pois se dá dentro dessas relações que o coordenam. A tese kantiana de que o tempo e o espaço são formas puras da sensibilidade encontra aí um certo fundamento.

Tese

Toda sensação é necessariamente limitada.

Toda intuição sensível exige uma dualidade existencial entre o *sensiente* e o sensível. A captação deste pelo primeiro se faz proporcionadamente à esquemática do sensorio-motriz, o que determina uma limitação.

Tese

A sensibilidade e a inteligibilidade humana são proporcionadas à sua esquemática correspondente.

O ser humano entra em contato com o mundo exterior através de sentidos, aparelhos e órgãos da sensibilidade. Diz-se que é sensível tudo quanto pode impressionar um sentido, e inteligível tudo quanto pode ser conhecido por uma inteligência.

A intuição sensível é produto da interatuação da emergência sensível (da esquemática sensório-motriz) e da predisponência sensível (os estímulos exteriores). A esquemática sensório-motriz, que é hereditária, atua, pois, como emergência.

Todos os seres corpóreos são potencialmente sensíveis; enquanto todos os pensamentos são potencialmente inteligíveis. Como toda ação é proporcionada ao agente e ao paciente, e toda paixão é proporcionada ao paciente; por sua vez, o grau de sensibilidade e de inteligibilidade é proporcionado ao que sente e ao que intelege.

Provamos em *Filosofia Concreta* que o nada absoluto é inteligível e que, conseqüentemente, todo ser, de que espécie for, é inteligível. E verificamos, ademais, que todas as coisas e todos os pensamentos, bem como todos os modos de ser são necessariamente inteligíveis. E como tivemos ainda ocasião de provar, essa inteligibilidade exige necessariamente inteligências capazes de captá-las.

A inteligência humana é apenas capaz de inteligir o que lhe é de certo modo proporcionado.

Demonstramos, naquela obra, que necessariamente há uma inteligência apta a inteligir todos os inteligíveis e, como decorrência dessa prova, demonstramos ainda que se há algo inteligível, há necessariamente uma inteligência que lhe é proporcionada. A validade desta tese é fundada, portanto, nas demonstrações apodíticas já feitas.

Tese

A esquemática sensório-motriz da sensibilidade assimila os estímulos sem incorporação material destes.

A assimilação, que se processa pela intuição sensível, na sensação, dá-se pela assimilação do esquema do estímulo sem incorporação material deste, pois o que apenas se verifica é uma mudança de potencial do sensório-motriz, cujo processo é esquemático, e é assimilado aos seus esquemas acomodados, na proporção destes e segundo o momento histórico da acomodação. Daí a assimilação poder caracterizar-se em adequada ou em simbólica, dependendo esta última da fraca acomodação, incapaz de permitir uma assimilação adequada. É o que caracteriza o parece que é isto ou aquilo. Os sentidos, como instrumentos, acomodam-se organicamente e sofrem as mutações de potencial que são proporcionadas à sua gama sensível. O estímulo recebido do objeto é esquemático em

relação a este e as modificações potenciais do instrumento sensitivo terminam por constituir uma unidade esquemática. Esta, levada como estímulo aos esquemas acomodados, permite uma assimilação proporcionada a estes. Em todo esse processo não há assimilação material, não há incorporação da matéria bruta nem das suas manifestações, como se verifica fisiologicamente. Os sentidos, ao sofrerem tais mutações de potencial, recebem esquemas dos objetos sem perder os que já possuem. Essa recepção era chamada pelos escolásticos de imutação do sentido, porque há realmente a recepção de uma nova espécie (ou esquema em nossa linguagem), eidola (formazinhas das coisas). Era chamada essa imutação de intencional, que hoje chamamos cognoscitiva, porque apenas consiste numa imutação tensional dos esquemas acomodados.

Tese

A lei de proporcionalidade intrínseca da coisa está entitivamente nesta e intencionalmente (in-tensionalmente) na mente cognoscitiva.

Toda coisa é o que ela é pela lei de proporcionalidade intrínseca que lhe dá a coerência que tem (forma). Essa está na coisa entitativamente. Na mente, a forma está apenas intencionalmente, numa imutação tensional representativa daquela, em graus diferentes de correspondência, segundo os graus de assimilação.

Tese

Os esquemas do sensório-motriz estão indeterminadamente acomodados sem estímulos exteriores. A sensação se processa por uma mutação de estado de indiferença destes em relação ao exterior.

Os sentidos recebem o esquema do estímulo *sine materia*, sem incorporação material, por mera imutação, por mutação in-tensional, que quebra o estado de indiferença dos esquemas acomodados, processando-se uma assimilação nova com seu correspondente esquema.

Tese

O conhecimento é uma ação imanente.

Todo conhecimento é uma ação imanente, pois dá-se no sujeito. Não é uma ação transitiva, como a ação de aquecer.

Tese

Toda cognição é realizada por alguma semelhança.

Toda cognição é realizada por meio de alguma similitude. Por isso se diz que, no conhecimento, há reconhecimento, nesse sentido em que o estímulo novo é assimilado (assemelhado, por assemelhar-se) ao que já constituía um esquema fático. A semelhança que há entre os esquemas fáticos (o que se repete), que é abstraído pelo cognoscente na cognição, permite a construção do esquema universal (ou tendentemente universal, como já é o antecceito, estudado por Piaget).

Corolário: A coordenação esquemática se processa através da imutação provocada pelos esquemas prévios da cognoscência.

Tese

A faculdade (o poder) coordenador dos esquemas sensíveis, especificamente diferentes numa estrutura esquemática, constitui o "sentido comum".

O sentido comum surge do esquematismo que consiste na estruturação em esquemas conjunturas da heterogeneidade sensível intuída.

Tese

Os sentidos são passivos e ativos, segundo vários aspectos.

Não há aqui contradição porque não se refere ao mesmo aspecto. A sensação não se dá apenas pela recepção passiva dos estímulos, mas há também uma imutação tensional, que realiza um esquema sensível.

Tese

O sentido comum estrutura esquematicamente a heterogeneidade dos conhecimentos sensitivos.

São funções do sentido comum: conhecer as qualidades dos objetos internos, percebidos pelos sentidos internos; comparar e diferenciar as qualidades; conhecer as

operações dos sentidos externos, o que constitui a consciência sensitiva; distinguir os objetos reais das imagens fantásticas.

A unificação do tato, da audição e da visão num conhecimento estruturalizado é função do sentido comum. Este realiza uma nova tensão, que coata a heterogeneidade sensitiva de um conjunto unitário. Não há um órgão específico para esta função. Nesse funcionar nota-se a presença da lei de integração, lei da unidade.

Tese

A consciência sensível é constituída pelo sentido comum.

O ter consciência de uma experiência sensível implica uma assimilação por parte de uma constelação esquemática de espécies sensíveis como é própria do sentido comum, pois este atua acomodando suas constelações esquemáticas ao novo fato sensível captado. O ter consciência do fato sensível captado, o ter consciência do fato sensível implica uma nova adaptação, e essa só se pode realizar pela assimilação, que decorre da acomodação das constelações esquemáticas do sentido comum.

Corolário: Aplicando-se o que tratamos na tese anterior ao campo das ciências humanas, ao saber epistêmico, pode-se concluir:

A verificação do juízo sobre o conjunto dos sensíveis próprios constitui a atividade da física; e dos comuns, a matemática; e dos per accidens, a metafísica.

Toda intuição e todo conhecimento afirmam a presença de uma lei de integração, que é a lei tensional. Toda intuição e todo conhecimento tendem a estruturar-se numa tensão esquemática.

Toda intuição realizada forma um esquema fáctico (fantasmal) com historicidade, o qual se correlaciona com outras intuições simultâneas ou sucessivas, as quais vão formar o sentido comum, que consiste no unificar em constelações esquemáticas compostas dos elementos esquemáticos das diversas intuições correspondentes aos vários sentidos.

Tese

A memória é a capacidade do espírito que consiste na função conservadora de imagens sentidas ou não dos esquemas já estruturados.

A distinção da memória sensitiva e intelectiva e os pontos de afinidade já salientados por Tomás de Aquino, bem como as suas funções correspondem à observação psicológica universal, e é matéria pacífica. Onde estudamos a concepção psicológica de Tomás de Aquino estão devidamente enumeradas estas funções, cuja observação é do patrimônio universal da psicologia. O único aspecto típico da memória é a de atribuição do caráter de pretérito às imagens sentidas ou não, que ela recolhe.

Tese

A ordem do ser cognoscente é de um ser superior ao da matéria bruta.

O ser material tem uma lei de proporcionalidade intrínseca, que é a sua forma, e que faz ser o que ele é. Não pode ter duas, sob o mesmo aspecto. Ora, a faculdade sensitiva pode ter várias sob o mesmo aspecto e, intelectualmente, o entendimento pode receber, simultaneamente, várias formas. Vê-se desse modo que a esquemática sensório motriz, como a que constitui a intelectualidade, é de uma ordem superior à da matéria bruta.

Tese

A forma da sensação não é de ordem natural, mas de ordem in-tensional.

Os sentidos têm a sua lei de proporcionalidade intrínseca, mas a sensação, que é o resultado da acomodação-assimilação dos esquemas realiza uma imutação tensional, e esta é o esquema da sensação, como resultado. Desse modo, pode-se compreender que os sentidos possam ter mais de uma forma, mas note-se que são de ordens diferentes.

Tese

A imaginação é a função conservadora e combinadora de imagens.

As estruturas tensionais, realizadas pelo sentido comum, tomam o nome de imagens (*imago*). As imagens são representações que repetem os conjuntos esquemáticos, esquematicamente, elaboradas pelo sentido comum. Imaginação é o nome que se dá a essa função psíquica, que apresenta os seguintes aspectos: conservação das imagens estruturadas pelo sentido comum; conhecimento da quantidade; combinação das imagens na formação de um conjunto esquemático e real, o que é verificado no homem.

Esta última função toma o nome de imaginação criadora porque se dá a construção de novos esquemas formados pela estruturação dos esquemas captados pelo sentido comum. Assim, uma montanha de ouro, que surja num sonho ou seja imaginada pelo homem, revela essa função específica da imaginação, que constrói um esquema irreal pela aglutinação de esquemas de origem real. A imaginação constrói esses esquemas sempre fundada nos esquemas hiléticos.

Podemos, mas apenas intelectualmente, pensar na oitava cor, ou seja ter uma representação meramente intelectual sem imagens. Não podemos, por isso, imaginar a oitava cor.

A imaginação está assim subordinada à experiência sensível. Não, porém, a capacidade representativa do intelecto, a qual pode pensar sobre conteúdos esquemáticos intelectuais sem precedência na experiência sensível. Por terem historicidade, os esquemas sensíveis memorizados apresentam-se heterogêneos, com revivescência ou não dos elementos que compõem a sua estrutura.

Tese

A cogitativa é a capacidade de comparar imagens, compô-las, dividi-las, experimentar ou deduzir conclusões ou leis gerais e realizar raciocínios particulares.

A capacidade de captar as razões de conveniência e de desconveniência entre as imagens, de agradabilidade e de desagradabilidade, e que permite formar esquemas não sentidos, é o que os escolásticos chamavam propriamente a cogitativa. Cabe também a ela a função de compor e dividir esses esquemas não sentidos, compará-los entre si, captar a individualidade sobre a natureza comum. Essa capacidade, que se revela também na função de experimentar, de deduzir conclusões ou leis gerais, de realizar raciocínios particulares, coopera com o entendimento para que este possa conhecer a natureza universal das coisas. Observou-se que a imaginação tem a função de construir esquemas de esquemas,, aliás é o que caracteriza a vida psíquica, revelação de um papel criador imanente da psique. Entretanto, a psique não permanece indiferente aos esquemas captados. Ela compara-se ao que há de comum; ou seja, assimila-os a esquemas do que se repete; ela capta diferenças, ela intelectualiza, por isso é ela fundamental para as operações intelectivas. Tem o papel de captar esquemas não sentidos das coisas e de estruturar esses esquemas em conjuntos

esquemáticos. Os silogismos particulares são próprios da cogitativa, estágio elementar do psiquismo superior; ou melhor: fronteira desse psiquismo.

Atribuem os escolásticos a cogitativa também aos animais, os quais são capazes de realizar silogismos particulares.

Notamos, na cogitativa, na capacidade de estruturação de esquemas não sentidos, uma função genuinamente intelectual do entendimento.

Tese

Uma causa material não pode realizar efeitos imateriais.

A deficiência de um efeito pode não estar em suas causas, pois um efeito nunca supera as suas causas. Mas a proficiência, que se nota no efeito, tem de estar em suas causas, senão viria do nada. Se há efeitos imateriais, sua realização implica causas imateriais, pois as materiais não podem realizá-los. Consequentemente, se os atos da inteligência são imateriais não poderiam provir eles de uma causa material, cuja perfeição não inclui a da inteligência.

Tese

O conhecimento implica imaterialidade.

Os objetos materiais conhecidos estão no que os conhece não materialmente, mas imaterialmente. A razão da materialidade e do conhecimento são opostas.

Os seres, que só materialmente recebem as formas de outros seres, carecem em absoluto de conhecimento, como acontece com as plantas.

O conhecimento de um objeto é proporcionado ao grau de posse imaterial do mesmo (quanto mais imaterialmente possui o objeto). Este argumento de Tomás de Aquino merece ser examinado: "Daí que o entendimento, que abstrai a espécie inteligível, não só da matéria, mas também das condições materiais individuantes, conhece com mais perfeição que os sentidos, que recebem a forma do objeto conhecido sem sua matéria, mas com suas condições materiais. E entre os mesmos sentidos, a vista é o mais cognoscitivo, porque como já se indicou, é o menos material. E entre os entendimentos será mais perfeito o mais imaterial. De tudo isto se deduz claramente que, se existe um entendimento que conheça todas as coisas por sua essência, deve possuí-las todas imaterialmente de modo semelhante,

como supunham os antigos, a essência da alma é composta em ato pelos princípios de todas as coisas materiais, a fim de que pudesse conhecê-las a todas. É exclusivo de Deus o possuir uma essência que contenha imaterialmente todas as coisas, do mesmo modo como os efeitos preexistem virtualmente em sua causa. Por conseguinte, só Deus conhece todas as coisas em virtude da sua própria essência; não a alma humana nem o anjo". (*Suma Teológica, q. 84 a. 2*).

O que possui o ser por si mesmo não deve unir-se ao corpo como uma forma.

Tese

A informação intelectual não pode ser material.

Caracteriza ademais o ser material sua aptidão a sofrer informações e a perder, conseqüentemente, a forma anterior que o informava. Ora, um ser material recebe apenas uma forma e não pode simultaneamente receber duas, nem muito menos mais. Mas o intelecto humano pode ser informado simultaneamente de diversas maneiras. Essa sua aptidão não pode ser meramente material. Ademais, o ser material não só não pode ser informado por muitas formas, como não o é simultaneamente informado por formas opostas nem muito menos contraditórias. No entanto, o intelecto pode receber simultaneamente formas opostas e até contraditórias, o que revela a sua imaterialidade, ou melhor comprovam por outro caminho, a sua imaterialidade.

Tese

O intelecto humano, por suas ações imateriais, revela que é espiritual.

Que as ações intelectuais são imateriais não há a menor dúvida. Ora, como a ação segue-se ao agente, demonstrou-se que a matéria é incapaz de realizar ações imateriais. Só um ser espiritual poderia realizá-los, pois é mister que seja subsistente e ativo. Conseqüentemente, o intelecto humano tem um princípio espiritual, pois do contrário não poderia realizar as ações que realiza.

Tese

O ser espiritual é subsistente, substancial e simples, enquanto forma.

Que o ser espiritual é imaterial, já o demonstramos, bem como é subsistente, ativo. Não pode ser composto de matéria, porque seria então composto de matéria e não matéria e este é que seria o espiritual, portanto é substancial por ser subsistente e simples. Neste caso é uma forma subsistente.

Corolário Há matéria onde as propriedades da matéria se manifestam.

Tese

Todo agente tem de ser subsistente.

Diz-se que é subsistente o ser que subsiste de *per si*, embora não de modo absoluto como a subsistência divina. Para que um ser atue é mister que seja em ato. Sua presença, portanto, não é meramente a que se dá em outro, mas a que formal e ônticamente é em si mesmo. Um agente é ôntica e ontologicamente presente como atuante.

Tese

Toda atuação implica um atuar e um agente, um atuado.

A atuação, demonstra a filosofia concreta, é uma modal do atuado, dá-se neste, inerentemente. Um atuado o é em relação a um agente que atua. Um agente só o é tal porque atua. Consequentemente a tese é apoditicamente evidente.

Tese

O efeito não pode conter mais do que a contém suas causas.

Se o efeito contivesse mais que as suas causas o excedente seria incausado por elas e viria do nada, o que é impossível, já que se provou em *Filosofia Concreta* que o efeito nunca pode superar suas causas, de nenhuma maneira.

Tese

Quanto mais perfeita é uma forma, mais perfeito é o sujeito que a recebe.

A demonstração desta tese já foi feita em *Filosofia Concreta* e é de clara apoditicidade, pois se a forma informa, determina, portanto, a matéria que a recebe, esta é mais perfeita na proporção que é capaz de receber formas mais perfeitas. O mesmo se dá com qualquer sujeito que receba uma forma, pois esta lhe é sempre proporcionado. Se é capaz de receber uma mais perfeita, é que o sujeito é mais perfeito. A forma não é por

dependência da matéria, mas sim o inverso, pois a matéria, tomada em si, é abstrata, e é algo pela forma que recebe. Um sujeito, no entanto, capaz de receber formas, terá um grau de perfeição nunca inferior, proporcionadamente, às formas que está apto a receber.

Corolário: Toda forma está numa matéria que lhe é própria e devidamente disposta

Tese

Impõe-se a distinção entre ser material, imaterial e espiritual.

Diz-se que é matéria o de que os entes são feitos. Portanto, matéria é o que é passível de receber formas determinadas. Nesse caso, é matéria o que, ao receber uma forma é o que é pela forma que tem. Este é o sentido amplo que se dá ao termo matéria. Desse modo a matéria que recebe tal forma é o que é pela forma que tem. Perdendo-a, deixa de ser o que é para ser outra coisa, que lhe é dada pela nova forma que tem. Diz-se, ademais, que é matéria em sentido restrito, o ser tridimensional ou multidimensional físico, o que se dá cronotopicamente, ou seja no tempo e no espaço, ocupando neste um lugar e sucedendo no tempo. Consequentemente, um ser imaterial é um ser não dimensional nem cronotópico. Desse modo se pode chamar de imaterial tudo quanto não se dá desse modo. A triangularidade, enquanto forma, não é material, é imaterial. Mas o conceito de espiritual implica um poder criador. Não se pode dizer que a triangularidade, enquanto tal é espiritual, se se dá a esse termo o conteúdo do que é apto a criar. O ser que é imaterial e apto a criar é o que se chama espiritual. O ser espiritual é, pois, criador. Desse modo se todo ser espiritual é imaterial nem todo ser imaterial é espiritual. O ser espiritual é uma espécie de ser imaterial.

A prova da imaterialidade de um ser é dada pela sua não dimensionalidade e por não ser cronotópico. A prova da espiritualidade de um ser se fará pelo seu poder criador, pelo seu atuar criador. Resta saber se tais seres são possíveis, em primeiro lugar; depois, se se pode dar uma prova apodítica de sua existência. É o que virá a seu tempo.

Já se provou que um ser que realiza atos imateriais é imaterial. Se ele realiza atos criadores é espiritual. Qual a espécie dessa criação é o que nos cabe estudar. Há uma criação *ex nihilo*, como a criação divina, que demonstramos apoditicamente em *Filosofia Concreta*. Mas há uma criação que consiste na realidade do que é existente já que serve de elementos constitutivos de um novo ser. Mas uma criação material, partindo de elementos materiais não é ainda espiritual, como a que o homem realiza através de suas produções

físicas. Só é espiritual a que se realiza pela construção de novos seres, cujos elementos constitutivos sejam imateriais. Essa é que é a criação espiritual.

Tese

Um agente capaz de realizar atos imateriais não pode ser material.

É uma conseqüência da tese anterior.

Tese

À proporção que a forma é de um grau mais elevado, mais ela domina sobre a matéria corpórea, menos é imersa nela, e mais a ultrapassa por sua atividade por sua potência.

À proporção que nos elevamos nos graus dos seres, verificamos que a capacidade da forma ultrapassa a matéria elementar. Assim a vida vegetal ultrapassa a mineral, a vida sensitiva ultrapassa a vegetal.

A alma humana é a mais elevada na nobreza das formas, sua virtude excede à da matéria corpórea. E suas operações e virtudes se comunicam à matéria corpórea. Essa virtude é o intelecto. Esta demonstração é de Tomás de Aquino.

Tese

A alma humana não é físico-material.

Chamas-se de alma a forma do corpo humano. Ora, a forma não é em si mesma material. Consequentemente a alma humana não é material. Resta, porém, saber se ela é à semelhança das outras formas que já estudamos.

A forma é um *arithmós* no sentido pitagórico, é a lei da proporcionalidade intrínseca da entidade. A alma humana, em primeiro lugar, seria a forma de ser humano e, enquanto tal, é incorpórea e imaterial. Mas a forma, tomada em si mesma, é uma substância segunda, que informa a substância primeira, a matéria.

Para as religiões, como a cristã, a alma humana, além de imaterial, é uma substância espiritual incorruptível, porque é ato puro, imortal conseqüentemente, porque não é componível, e é substancialmente subsistente de *per si*.

A prova da existência da alma não cabe a este livro, mas apenas assinalamos que a sua aceitação em nada contradiz os princípios até aqui demonstrados.

Vimos que o ser corpóreo, em sua substância, no seu substrato, é material, mas o *hipokeimenon* deste, a matéria prima, que recebeu a figura corpórea, é incorpórea. A incorporeidade é própria de outros modos de ser, como já provamos. Entre estes modos de ser, admitem algumas crenças que há modos de ser simples, não de simplicidade absoluta, mas compostos de ato e potência, que são os seres espirituais. Entre estes seres estaria a alma humana. A existência de seres intermédios, entre os seres corpóreos e o Ser Infinito, não é absurda, e até mais congruente com a hierarquia que se observa na ordem cósmica, que se ordena com escalaridade.

A existência de seres espirituais, isto é, de substâncias incorpóreas, completaria a escala incluída na distância entre o ser corpóreo e o Ser Infinito. Como ponto de partida, temos a matéria prima que, como tal, não é corpórea, mas apenas apta a corporificar-se. Consequentemente, a alma humana não é corpórea, já que é forma.

Tese

O entendimento humano não percebe as coisas segundo o modo de ser delas, mas segundo o modo de ser dele.

O ato de entender é uma operação. Portanto é proporcionado ao operador. Mas o ato de entender as coisas é proporcionado ao operador e ao que das coisas é proporcionado ao entendimento.

Para que o entendimento humano entendesse total e absolutamente as coisas, teria de ser infinito, o que não é. Logo, entende proporcionadamente à sua natureza.

Tese

O intelecto humano é sempre ativo-passivo em sua funcionalidade.

Um ser sofre:

- 1) por perder algo que lhe convém naturalmente;
- 2) quando se lhe tira algo;
- 3) quando recebe um ato, sem nada lhe tirarem.

Portanto, todo ser que passa da potência ao ato, sofre. Consequentemente, nosso ato de compreender é de certa maneira sofrer.

Há entre ato e potência duas relações:

- 1) a potência, que é proporcionada ao ato;
- 2) outra que nem sempre é em ato, mas na qual há o progresso da potência ao ato (os seres sujeitos à geração e à corrupção).

A inteligência humana guarda uma relação de potência ao ato em relação aos inteligíveis. Nós estamos em potência para compreender. Compreender é sofrer do terceiro modo acima apontado; portanto, a inteligência, de certa maneira, é potência passiva. É a esse intelecto que os escolásticos, seguindo Aristóteles, chamavam de *intellectus passibilis* (intelecto passivo)

Como nada passa da potência ao ato, sem ser por meio de um ser em ato, e como não vemos as formas nem as sentimos, mas apenas o sensível, a captação da forma exige uma atividade da inteligência, que se abstrai das coisas. A essa atividade da nossa mente é que chamavam de *intellectus activus* (intelecto ativo).

Não é a inteligência a essência da nossa alma, mas uma potência dela.

O processo intelectual do homem exige sempre uma atividade e uma passividade contemporâneas e simultâneas. O intelecto ativo e o intelecto passivo não se distinguem real-fisicamente, como duas coisas diacriticamente separadas, mas apenas como funções distintas de uma mesma potência.

Tese

Há no homem um princípio de ação imaterial.

Já demonstramos que a matéria não pode realizar atos imateriais, pois a ação segue-se ao agente. Ora, no homem há a realização de atos imateriais. Consequentemente há, nele, um princípio ativo de tais atos, pois toda ação exige um agente. Esse princípio ativo não pode ser material, já que tais atos são imateriais. Há, pois, no homem um princípio imaterial que é o agente de atos imateriais.

Tese

Nenhum agente pode realizar mais do que é proporcionado à sua natureza (à sua forma).

Sim, porque do contrário viria do nada, o que é impossível, ou então de outro, que lhe daria esse poder. Neste último caso, já seria da sua forma uma possibilidade de atuar desta. Essa tese já teve sua demonstração apodítica.¹

Tese

Pelas perfeições das atuações pode-se determinar, de certo modo, a perfeição do agente.

É o que já foi demonstrado em *Filosofia Concreta*. Pela atuação pode-se saber o grau de eminência do agente e do atuado. Essa tese serve de ponto de partida para a justificação de outras posteriores.

Tese

As perfeições do efeito tem de estar contidas eminentemente em alguma ou algumas de suas causas.

Com efeito não pode conter mais do que contêm suas causas, alguma perfeição que surja nesta tem de estar eminentemente em alguma ou algumas delas. Desse modo, se alguma perfeição que há no efeito é menor do que as que há nas causas, está contida de qualquer forma eminentemente numa ou em alguma dessas, pois do contrário viria do nada o que é impossível.

Tese

O ente imaterial não subsistente não é ativo.

É uma decorrência das demonstrações feitas, porque o que não é ativo é passivo, é uma possibilidade em outro e, portanto, não é ainda subsistente, fora de sua causas, no pleno exercício de seu ser.

Se um ser é imaterial só pode ser ativo se for subsistente, porque só é ativo o que é em ato, no pleno exercício de seu ser. Um ser imaterial que não é subsistente não pode, portanto, ser ativo. Se a triangularidade não for subsistente não pode ser ativa.

Tese

A matéria não pode realizar atos imateriais.

Se a ação segue-se ao agente, como se demonstrou, a matéria não pode realizar nada que não seja proporcionada à sua natureza. Um ato imaterial seria, como perfeição, desproporcionado à material, seria mais eu a sua natureza. Conseqüentemente, ela não pode realizar atos dessa espécie.

Tese

As faculdades influem uma sobre as outras de maneiras diversas.

Esta tese é do patrimônio universal da psicologia, pois é da observação vulgar a influência que exerce a faculdade cogitativa, a memória sobre o entendimento, o que dispensa demonstração.

O entendimento para operar exige a cooperação das faculdades sensitivas. Também a cogitativa influi objetiva e imediatamente sobre a vontade. A cogitativa colabora imediatamente com o entendimento, a memória através da cogitativa. É assim a cogitativa a que está em contato imediato com o entendimento.

Tese

O ente imaterial, que é subsistente, é espiritual.

A triangularidade é um ser imaterial. Contudo não se pode dizer que é subsistente, porque então estaria em ato, fora de suas causas. Ora, tal afirmativa padece ainda de uma prova apodítica. Mas se um ser imaterial é subsistente está ele existindo fora de suas causas, no pleno exercício de seu ser, de seu atuar. Neste caso é ele espiritual. Conseqüentemente, a tese conclui que só se pode dizer que um ser é espiritual se é ele um ser imaterial subsistente.

Tese

O ser espiritual é subsistente.

¹ Sempre que nos referimos a demonstrações apodíticas anteriores, queremos nos referir às realizadas em nossa *Filosofia Concreta*.

Só pode atuar o ser que é em ato. E o que é em ato é subsistente, pois o que é potência subsiste apenas em outro não estando ainda no pleno exercício de si mesmo. Um ser espiritual sendo um ser criador é um ser ativo. O ser ativo é em ato e, portanto, subsistente. Decorre daí que o ser espiritual é subsistente.

Nega-se ao ser espiritual causa material ou causa eficiente ao modo dos seres físicos. Não parte de um ser material.

Tese

A autoconsciência só pode caber a um ser espiritual.

Consciência é *scientia cum*, é saber com, ou melhor é saber que há um estado determinado ou não. Os seres inanimados não possuem consciência. E dos animais só a podemos atribuir aos animais e mesmo com certas reservas. Mas a auto consciência, a consciência em si mesmo, só a podemos, neste mundo, afirmar que a tem o homem. De qualquer forma o ter autoconsciência revela um atuar imaterial, que exige, pois, um ser espiritual. Consequentemente, o ter consciência de si mesmo só pode caber a um ser espiritual.

Prova-se ainda:

Não há necessidade de provar que há autoconsciência no homem, porque é evidente de *per si* a cada um. Há consciência quando há saber da existência de estados próprios. Mas a autoconsciência exige o saber de que quem sabe, sabe que sabe da existência de tais estados., Na autoconsciência há uma frônese intuitiva, uma vivência fronética na qual o que conhece, o cognoscente e o *cognitum*, o conhecido, são o mesmo. É um ato que atua tomando ciência de seu próprio ato. Só um ser espiritual poderia realizar uma ação dessa espécie.

...

Nós conhecemos as coisas por intermédio das espécies inteligíveis que temos em nós.

O que é compreendido encontra-se na inteligência como ato de compreender.

O intelecto só pode dar movimento ao corpo por meio da afetividade.

A mão, signo da infinidade atual da razão e do querer (Aristóteles).

Sobre o conhecimento (*Suma Teológica, I q. 75 a 1 2*).

Tese

A inteligência é a perfeição mais alta do homem.

Há perfeição quando há a atualização de uma possibilidade positiva de ser. Atualizar um possível não-ser, uma diminuição de poder ou de grau de positividade, não é atualizar uma perfeição, mas atualizar apenas uma deficiência, o saber de uma falta, de uma ausência. Atualizar a presença positiva de um ser é tornar mais acabado, mais completo um ser, é per-fazê-lo, daí perfeição. Ora a inteligência não é uma ausência, uma negação, uma falta, mas uma presença positiva e das presenças aquelas que perfectibiliza porque dá, porque atualiza. E como a sua função é a mais elevada no homem é ela a perfeição mais alta que ele possui.

Tese

Há no homem um princípio espiritual.

Estabelecida a distinção entre ato imaterial e ato espiritual, verificamos que este último caracteriza-se por ser criador. Ora, no homem há a realização de atos imateriais criadores, logo, nele, há um princípio espiritual, pois do contrário tais atos não poder-se-iam dar².

Tese

A imaterialidade é a conditio sine qua non do conhecimento

A demonstração desta tese já foi feita e suficientemente pelos escolásticos. Mas deve-se tomar o termo aqui material no sentido da matéria bruta. Como o conceito de matéria é vário, sua precisão tornou-se indispensável para a mais nítida justificação da tese. O que é evidente é que a matéria bruta, enquanto tal, não pode ser sensível e a sensibilidade exige como condição imprescindível a imaterialidade (em relação à matéria bruta) sem que tal indique ainda a imprescindibilidade da espiritualidade. Porque se tudo quanto é espiritual é imaterial, nem tudo quanto é imaterial é espiritual. Assim a fórmula da relação do diâmetro para com a circunferência é imaterial, não, porém, espiritual.

² Vide demonstração feita em *Filosofia Concreta*.

O conceito de espiritual exige simplicidade, total independência subjetiva da matéria no ser e no operar, capacidade criadora imanente. Para haver conhecimento é imprescindível haver imaterialidade, mas o haver imaterialidade não implica necessariamente conhecimento. Contudo, espiritualidade implica necessariamente conhecimento. Estas são teses da escolástica que foram apoditicamente demonstradas. A natureza de um agente é estabelecida pelo exame de seus efeitos. Se a ação intelectual revela efeitos imateriais o agente de tais efeitos não pode ser material, pois do contrário essa perfeição superior viria do nada, o que é absurdo, e ademais o efeito não pode superar a sua causa. Se os efeitos não são materiais o agente não pode ser material.

Corolários:

Nas criaturas intelectuais, o entendimento é uma potência do ser que entende. Entender consiste na simples apreensão de uma verdade inteligível. O entendimento criado não está, pelo fato de ser, em ato com respeito a todos os objetos inteligíveis, mas se compara a eles como a potência ao ato. É o entendimento potência passiva com respeito à totalidade do ser universal. O que é entendido está no entendimento que entende.

No Ser Supremo, o entender é o mesmo que o ser. Só o entendimento é sua essência, portanto plenamente em ato.

Raciocinar (sopesar razões, medidas) é discorrer de um conceito para outro, de um juízo para outro, a fim de lhe apreender a verdade inteligível. A mente que capte diretamente as verdades inteligíveis sem raciocinar é uma mente superior à humana.

A mente humana não procede assim, de modo imediato, senão nos raros momentos de genialidade. O raciocínio humano, quando segue um processo de investigação, ele tem como ponto de partida algumas verdades de imediato entendidas, que são os princípios primeiros, depois ela volve, por via do juízo resolutório, a comprovar com esses mesmos princípios se lhes correspondem as verdades achadas.

Em suma, raciocinar consiste precisamente em passar de um conhecimento de uma coisa para outro de outra coisa. O objeto do raciocínio são as conclusões às quais se chega através dos princípios.

...

Uma teoria do conhecimento deve considerar o aspecto passivo e o ativo do conhecimento. Se apenas atualizar o primeiro, tende a cair no empirismo; se apenas o segundo, tende a cair no ontologismo ou no idealismo.

...

O conhecido é intencionalmente no cognoscente. A forma do objeto (*forma alterius*) não somente afeta extrinsecamente o sujeito, mas se lhe torna estritamente imanente. Essa forma guarda, na imanência, o caráter de uma forma do objeto oposta ao sujeito (*forma alterius, ut alterius*).

...

Todo intelecto deseja a divina beatitude, a perfeição suprema. Não há um desejo natural do impossível, do nada. Tomás de Aquino afirmava: *quilibet igitur intellectus creatus potest pervenire ad divina substantiae visionem (Suma Teologia c.G.III,57)*.

Diz-se padecer de três modos: a) quando o sujeito é privado de algo que lhe compete por sua natureza ou sua própria inclinação; b) quando ao sujeito se lhe tira algo, seja ou não devido; c) o mero fato de que um ser que está em potência para algo adquira o que, para o qual, estava em potência, sem que nada perca de próprio.

Tese

A esquematização em conjuntos esquemáticos é propriedade do entendimento.

Os sentidos são esquemas heterogêneos, vários, que o sentido comum estrutura em conjuntos esquemáticos sensíveis. De *per si* a sensação não esquematiza, não classifica, não liga causas e efeitos. Em suma, a inteligência sensório-motriz não é reflexiva. Essa inteligência trabalha sobre realidades, recebe em bruto os fantasmas, que a inteligência conceptual (o entendimento), posteriormente classifica, distanciando os novos esquemas obtidos. Esta última inteligência não é uma continuação da primeira. Ela constrói um novo plano, onde se estabelecem novos sistemas de compreensão, novas estruturas esquemáticas. Ela se processa através das quatro fases descritas por Piaget.

Nosso pensamento concreto sobre este ponto está exposto na crítica que fazemos às contribuições de Piaget.

Numa coisa branca, se dividida, a quantidade é dividida diretamente, mas o branco é dividido indiretamente, porque cada parte do branco é branco. Mas uma forma não é

divisível nem indiretamente. Se tomamos o branco na totalidade da extensão não estará integralmente em cada parte da superfície. Mas se trata do todo da espécie e da essência, a cor branca encontra-se integralmente em qualquer parte da superfície.

Como diz Tomás de Aquino a alma não possui nem por si nem indiretamente totalidade quantitativa. Ela está em integralmente em qualquer parte do corpo, sob a razão da totalidade da essência e da perfeição. Comentando essas provas assim se expressa Wébert: "A alma é uma com efeito um todo potencial, pelo fato que ela simultaneamente é intelectual, sensitiva, vegetativa. Ela informará pois diferentemente cada parte do corpo, segundo o grau requerido".

Tese

Os poderes da alma constituem o princípio da sua atividade.

O conjunto dos poderes da alma eram chamados pelos escolásticos de potências ou faculdades. Essas não são propriamente partes, mas sim a potência ativa ou energia da mesma. Outros chamam virtudes, *vires*, etc. Essas potências subdividiam-se em espirituais ou inorgânicas, como o entendimento e a vontade e inorgânicas as outras. Os esquemas hileéticos que são os que sensorialmente captamos das coisas por assimilação sensorio-motriz chamavam os escolásticos de espécies sensíveis. Não são apenas os órgãos que recebem esses esquemas, mas o composto corpo-alma. As potências orgânicas estão nos órgãos, assim a audição ouve, a visão vê. A potência orgânica é constituída do órgão material, sujeito que sustem, e da potência cognoscitiva. A potência sensível é meramente o material, mas a operação sensitiva que se processa pela acomodação-assimilação é produto do composto alma-corpo. Deste modo as operações sensitivas e apetitivas são materiais meramente fisiológicas, mas a imutação tensional se dá pela constituição esquemática que é meramente psicológica. Desse modo a sensação é um produto dos dois fatores, fisiológico e psicológico dependente proporcionadamente aos mesmos. Deste modo as deformações intelectivas podem decorrer de deformações fisiológicas.

A energia que flui da alma é indiferenciada, mas diferencia-se nas diversas operações cognoscitivas, as alterações dos órgãos trazem modificações na sensibilidade e a esquemática do sentido comum sofrem a influência dos esquemas primários.

Conhecemos as realidades incorpóreas, das quais não temos imagens, por comparação com os corpos sensíveis, dos quais possuímos imagens. E assim

compreendemos a verdade mesma reflexionando sobre o objeto cuja verdade investigamos: “conhecemos a Deus, como diz Dionísio, enquanto causa e por via de eminência e de negação; e enquanto às outras substâncias incorpóreas não podemos conhecê-las no estado da vida presente mais que por remoção ou mediante uma certa comparação com as coisas corpóreas. Por conseguinte para conhecer algo destes seres necessitamos ainda quando deles não existem imagens, recorrer às imagens de realidades corpóreas”. (*Suma Teológica L q. 84 a. 8*).

...

"A imagem é já uma semelhança da realidade singular; por isso não necessita a imaginação de uma nova representação particular, como a necessita o entendimento". (*Ibidem a. 8*)

...

" as espécies conservadas no entendimento possível estão nele habitualmente quando não se entende em ato. Por isso, para entender em ato não basta conservar assim as espécies, mas é mister que as utilizemos em conformidade com as realidades que representam, quer dizer, com as naturezas existentes nos seres individuais". (*Ibidem a. 8*)

...

"É impossível que nosso entendimento no presente estado de vida durante o qual se acha unido a um corpo passível, entende em ato alguma coisa sem recorrer às imagens da fantasia. (*Ibidem a. 7*)

Alega Tomás de Aquino que se o objeto de nosso entendimento fossem as formas separadas ou se as naturezas das realidades sensíveis subsistissem independentemente das coisas singulares, como querem os platônicos, não haveria necessidade de que nosso entendimento recorresse sempre às imagens para entender.

...

Segundo Platão os objetos sensíveis excitam a alma sensitiva a sentir e, por sua vez, os sentidos estimulam a alma intelectiva a entender.

...

A matéria prima recebe seu ser substancial da forma e, portanto, deve ter sido criada com alguma forma; do contrário, não existiria em ato. Mas existindo com uma só forma

está em potência com respeito a outras. O entendimento, ao contrário, não recebe seu substancial da espécie inteligível e, portanto, não há paridade.

A realidade é desejada enquanto ela existe em si mesmo, enquanto ela não é ela mesma na faculdade do conhecimento, mas somente segundo a sua semelhança.

...

Diz Tomás de Aquino que Platão, atendendo apenas à imaterialidade do entendimento humano, e não a que esteja de algum modo unido a um corpo, afirmou que seu objeto são as idéias separadas, e que entendemos, não abstraído, mas ao contrário, participando das realidades abstratas...

...

A intelecção primária se processa através dos sentidos que captam os esboços esquemáticos dos estímulos exteriores (*phantasmata*), que é uma operação do princípio intelectual (*anima*), segundo sua união com a parte sensível, corpórea. A intuição sensível é singular. Nela já se dá uma captação do esquema que é tendentemente generalizante, porque o esquema já traz o repetido. A atividade abstratora da intuição intelectual realiza a ascese extratora até alcançar a *abstractio ultimata*, que consiste na redução ao esquema eidético, tão puro quanto é possível à mente humana alcançá-lo.

Essa atividade abstratora, que é própria da inteligência, é coordenadora, classificadora e despojadora dos aspectos acidentais, até alcançar os puramente formais, o que permite as mais elevadas conexões formais do espírito.

...

Se a alma não tivesse necessidade das realidades percebidas pelos sentidos senão para o exercício dessa faculdade sensível, quer dizer, a fim de sentir, não seria necessário distinguir a afetividade como um gênero especial entre as potências da alma; bastaria a tendência natural das potências, diz Tomás de Aquino. E prossegue: em todo ser em que há potência sensível, há afetividade. A potência apetitiva se encontra em todos os seres vivos.

Estas afirmativas merecem acentuação, porque revelam que para ele a sensibilidade e a afetividade são os fundamentos que subministram os elementos para as mais altas operações do espírito. Aquelas são próprias da animalidade, enquanto a operação espiritual é própria dos seres espirituais, pois aqui a operação se dá com elementos imateriais, os

esquemas abstraídos, e há, ademais, uma atividade criadora que coordena e conexiona os esquemas em esquemas racionalizados, através de operações abstratoras máximas.

...

O objeto próprio e proporcionado ao nosso entendimento é a natureza das coisas sensíveis. Não se pode, porém, dar juízo perfeito de uma coisa se não se conhece tudo o que a ela se refere; sobretudo se se desconhecem o termo e fim do juízo. Pois bem, afirma o Filósofo que "assim como o fim da ciência prática é a operação, assim também o da ciência natural é o que de modo próprio se percebe pelos sentidos". E, com efeito, o ferreiro não busca o conhecimento da faca senão em ordem à operação, quer dizer, para forjar esta faca em particular; e de igual modo, tampouco o naturalista busca o conhecimento da natureza da pedra ou do cavalo senão em ordem a conhecer as definições dessas realidades que lhe apresentam os sentidos. É evidente que nem o juízo do artesão sobre a faca seria perfeito se ignorasse sua função, nem tampouco o seria o juízo do naturalista sobre os objetos naturais se desconhecesse as realidades sensíveis. Pois bem, tudo que na vida presente entendemos, o entendemos por comparação com os objetos naturais sensíveis. Portanto, é impossível que o juízo de nosso entendimento seja perfeito quando se acham impedidos os sentidos mediante os quais conhecemos as realidades sensíveis". (*Ibidem a.8*)

...

"Toda criatura tem o ser finito e determinado. Por isso, embora a essência de uma criatura superior tenha certa semelhança com uma criatura inferior, ao coincidir num mesmo gênero, a semelhança não é, contudo, completa, pois está determinada a uma espécie a que não pertence a criatura inferior. Em compensação, a essência divina é imagem perfeita de todas as coisas com respeito a tudo o que nelas há, por ser seu princípio universal". (*Ibidem*).

...

Há duas maneiras de abstrair: uma, a modo de composição e divisão, como quando entendemos que uma coisa não está em outra ou que está separada dela. Outra,, a modo de consideração simples e absoluta, como quando entendemos uma coisa sem pensar em nenhuma outra. Abstrair, pois, do primeiro modo com o entendimento coisas que na realidade não estão abstraídas, não pode dar-se sem erro. Mas não há erro em abstrair do segundo modo, como claramente se observa na ordem sensível. Se, com efeito, pensamos

ou dizemos que a cor de um corpo não é inerente a ele ou está separado dele, há falsidade no juízo ou na expressão. Contudo, se consideramos a cor e suas propriedades sem fazer referência à fruta em que se encontra, ou expressamos de palavra o que deste modo entendemos, não haverá erro no juízo nem na expressão; pois a maçã não pertence à essência da cor e, portanto, nenhum inconveniente há em que consideremos este sem atender para nada a aquele. De igual maneira, o que pertence à essência específica de qualquer objeto material, como uma pedra, um homem ou um cavalo, pode ser considerado sem seus princípios individuais, os quais não formam parte de sua essência. E nisto consiste o abstrair o universal do particular ou a espécie inteligível das imagens, quer dizer, em considerar a natureza específica independentemente dos princípios individuantes representados pelas imagens.

Portanto, quando se afirma que está em erro o entendimento que conhece uma coisa de modo distinto se a expressão "de modo distinto" se refere ao objeto entendido, pois é falso o entendimento quando entende uma coisa de maneira distinta do que como é. Por isso estaria em erro o entendimento que abstraísse da matéria a espécie de pedra de modo que entendesse que não está na matéria, como afirmava Platão. Mas não é verdade se a expressão "de modo distinto" se refere ao sujeito que entende. Pois não há erro em que seu modo de ser da realidade existente, já que o entendido está em quem o entende imaterialmente, conforme o modo de ser do entendimento, e não materialmente, segundo o modo de ser das coisas materiais. (*Ibidem* 85 a.2).

O processo abstrativo intelectual tem plena validade.

Através das comparações, pelo processo dialético que já examinamos, a intuição da singularidade nos dá o conhecimento da *heceidade* (da *istidade*) de uma coisa, da sua unicidade histórica, que é gnosiologicamente conhecida como *hic et nunc*, como este ser aqui e agora, tomado em sua singularidade. A intuição do que nele se repete, que também há em outros, que outros têm em comum com ele, é o que nos oferece a intuição da generalidade. Ao captarmos algo, através da intuição sensível, o processo cognitivo não se esgota aí, porque o *cognitum* repete intuitivamente, de certo modo, um esquema que precede ao conhecimento, ou permite a formação de um novo esquema, fundado na aglutinação dos já previamente dados. O inaudito (o ainda não ouvido), o nunca visto, o

ainda não visualizado, o não tocado, etc., são relativos e não absolutos. Não há um inaudito absoluto, porque se nunca foi dantes ouvido o que o é agora, o é dentro da faixa auditiva; ou seja, é assimilado dentro da faixa dos esquemas acomodados, pois, do contrário, para ser absoluto, implicaria a não presença prévia dos esquemas acomodados, e seria, então, inaudível, como o é o ultra-som, que ultrapassa a faixa intuitiva da audição e não pode ser reduzido à faixa ou, então, intelectualmente captado. Assim da sonoridade, que corresponde a 40 mil vibrações moleculares do ar, não temos nenhuma imagem auditiva, mas apenas uma representação intelectual: o som de 40 mil vibrações. Assim, se podemos distinguir o som de 10 mil vibrações de o de 20 mil, porque, para tanto, temos esquemas acomodados, não podemos distinguir, auditivamente, a diferença que há entre o de 40 mil e o de 60 mil, senão intelectualmente, pelos números que nos dá a sua medição. Como negar, portanto, validade ao esquema intelectual que formamos dos sons de 40 mil e de 60 mil vibrações? Se esse conhecer não é intuitivo, se não temos uma imagem dessas sonoridades, temos uma representação intelectual. E esta não deixa de corresponder verdadeiramente à realidade de tais sonoridades. A verdade intelectual, que temos, não é a mesma que a verdade auditiva, que nos dá a intuição sensível, mas é, ainda, verdade. O que dissemos intelectualmente das 40 mil vibrações corresponde realmente a ela quando são, realmente, 40 mil vibrações.

É fácil depreender daí que nossas representações intelectuais podem desde logo ser válidas e, também, verdadeiras, embora não abranjam o aspecto intuitivo sensível que o fato pode oferecer.

Negar validade às nossas representações intelectuais, porque não reproduzem elas a imagem da intuição sensível é primarismo que revela apenas deficiência.

Quando se trata dos fatos sensíveis convém esclarecer. São sensíveis quanto a nós os que cabem na faixa acomodada dos esquemas do sensório-motriz. Contudo, podemos considerar como genericamente sensíveis, todos os fatos sensíveis a qualquer esquemática sensório-motriz, além da humana, como a que certamente revelam possuir muitos animais. Assim, há sensíveis incaptáveis pelos nossos órgãos de intuição sensível, mas captáveis por outros órgãos de intuição de que são possuidores outros seres. Podemos, ainda, conceber que haja até possibilidades sensíveis para as quais talvez não haja ainda órgãos aptos a captá-los. Nesse caso, poder-se-ia dizer que o sensível não é apenas o proporcionado aos órgãos de sentidos existentes, mas tudo quanto é passível de ser captado por um órgão de

sentido, por mais complexo que seja. Tais sensíveis, que escapam à gama de nossa sensibilidade, podem contudo, ser inteligíveis; ou seja, podem ser captados pela acomodação de esquemas intelectuais a serem assimilados por eles, constituindo esquemas intelectuais representativos, embora sem imagem intuitiva. Desde logo se torna claro que o âmbito do conhecimento intelectual ultrapassa extraordinariamente o âmbito do conhecimento intuitivo sensível.

Ora, dentro das teses da *Filosofia Concreta*, como o demonstramos no livro de igual nome, tudo quanto é, é inteligível. Só o nada absoluto é ininteligível, porque não há nele qualquer presença, nem lhe podemos predicar nenhuma positividade. A tudo quanto se pode predicar uma positividade é ser, e tudo quanto apresenta essa possibilidade é cognoscível de certo modo, e permite representações intelectuais. Se tais representações não exaurem totalmente a realidade intuitiva do ente inteligível, não quer tal dizer que a representação intelectual, que dele temos, seja falsa, mas apenas que é incompleta. Se não temos a visão frontal da natureza do divino, temos, contudo, uma representação intelectual da mesma, o que não a fere de falsidade, mas apenas de incompletude.

Mas é inegável que há representações intelectuais falsas, pois, do contrário, o erro seria facilmente frustrável e, propriamente, nunca haveria erro, o que é contrário à experiência. Ora, tal se dá por deficiência acidental e não substancial do espírito humano, como o demonstramos em *Filosofias da Afirmação e da Negação*. Erramos, não por uma necessidade imperiosa da nossa natureza, mas pela ocorrência de desvios evitáveis, naturalmente dentro do âmbito do nosso conhecer, e dos métodos lógicos e dialéticos de que dispomos.

No conhecer intuitivo sensível, não há apenas um receber material das formas que estão nas coisas, porque a intuição sensível, se na criança, na formação dos primeiros esquemas, é apenas a mudança de potencial dos esquemas acomodados, os esquemas que se formam já presidem às novas sensações, permitindo combinar novos esquemas, que se modificam, assim, historicamente, como nos demonstrou Piaget. À proporção que os esquemas infantis se formam, há incorporação, não só de novos dados, mas também uma seleção contínua, que permite a formação de novos esquemas que se acomodam. Ademais, há comparações primárias que permitem distinguir semelhanças e diferenças, e o que antes era dado globalmente, começa a dar-se distintamente. Já no homem adulto, a intuição

sensível é presidida por esquemas sensíveis generalizadores, os quais são intelectualmente estruturados no que se chamam os conceitos concretos. Tais esquemas permitem uma nova ordenação do mundo, o que nos evidencia que a intuição pura global e primária da criança em suas primeiras intuições, afasta-se cada vez mais de nós, de modo que a intuição sensível do homem adulto é já intelectualizada de qualquer maneira.

É fácil, pois, ante o que foi examinado compreender que o esquema intelectual já é um esquema de esquema. Ele é constituído de uma abstração, de uma *aphairesis* do que se repete, do semelhante, que é tomado intelectualmente de modo separado da intuição bruta. Esse esquema é meramente representativo, e não possui mais ou possui cada vez menos a imagem intuitiva sensível. Pensa-se sobre tais esquemas, medita-se sobre eles.

Essa posse é imaterial, porque não é mais singularizante, mas generalizante, embora contenha ainda muito da historicidade da experiência.

Num grau mais elevado do processo intelectual, há o despojamento constante e cuidadoso de toda facticidade intuitiva, e o esquema esplende em toda a sua representatividade imaterial. Resta, então, e apenas, o esquema intelectual puro, isento de facticidade. Sua estrutura noética é puramente eidética. Assim temos a triangularidade já despojada da facticidade imaginativa dos diversos triângulos que podemos memorizar de nossa experiência. Resta apenas a fórmula da triangularidade em sua representação meramente eidética.

E o que é essa fórmula? Precisamente o que não é histórico nos triângulos, pois é histórico o que é ontologicamente singular, e que perdura em sua singularidade. A fórmula da triangularidade perde historicidade, ou melhor dela se ausenta toda historicidade, e ela não é mais tempo, não é mais cronológica, não tem mais um começo no tempo nem um final nele, ela alarga-se de tal modo que penetra na eternidade, pois a triangularidade é eterna, mesmo que nenhum ser repetisse a forma triangular, mesmo que nunca tivesse havido nem jamais houvera qualquer figura triangular.

Ao alcançarmos a tais esquemas puramente eidéticos, o espírito humano alcança o ápice de sua funcionalidade. E a validade de tais esquemas é notória. Não são eles meras criações do homem, como se no homem tivessem tido um princípio, podendo, nele, ter um final. A ausência de cronologia que apresentam testemunha a sua validade e também a independência do homem como ser que historicamente acontece. A triangularidade não

mais acontece, é; ela não é construída, é descoberta, é revelada, é achada pelo homem. É precisamente nessa capacidade que está a prova da imaterialidade do funcionamento do espírito humano, porque tudo quanto é material é historicamente dado, é cronologicamente acontecido; acontece, em suma. Mas a triangularidade não acontece.

Jamais um ser meramente material poderia alcançar a imaterialidade de tais esquemas, porque o agente não ultrapassa em sua ação a sua natureza. E assim como podemos delinear a natureza de um agente pelo seu atuar, podemos afirmar que o espírito humano, pelo simples fato de poder realizar representações intemporais, imateriais, não pode ter uma natureza material. A validade, pois, de tais esquemas está fundado na realidade da intuição sensível; é a tese dos empiristas. Essa tese colide com o pensamento pitagórico-platônico, pois este afirma que algo há prévio ao esse conhecer, sem o qual ele seria impossível. Como conciliar esses dois pensamentos, que foram já examinados por nós em face do que ficou até aqui demonstrado?

É simples. Há validade tanto em um como em outro. É impossível haver um conhecimento sem que algo anteceda em ato de conhecer, como afirma a tese pitagórico-platônica. Mas, por outro lado, o conhecimento parte da experiência sensível, como observa a tese empirista, seguida por Aristóteles. A conclusão dialética-concreta é a seguinte: o conhecimento, historicamente considerado, no homem, parte da experiência intuitiva sensível, mas esta seria impossível sem a prévia disponibilidade da esquemática sensório-motriz, pelo menos.

Assim o adágio aristotélico *nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu* (nada há no intelecto que não tenha estado primeiramente nos sentidos) pode ser dialético-concretamente explicada da seguinte maneira: é tético para Aristóteles que os sentidos antecedem à experiência cognoscitiva. Mas também é tético que há no homem um intelecto ativo, capaz de realizar e dar realidade a tal experiência. Ambos, tomados isoladamente, antecedem ao resultado conhecido (*cognitum*). Os sentidos não são apenas os instrumentos que sofrem mutações potenciais em face dos estímulos exteriores. Tais estímulos, que provocam tais mutações, permitem que os órgãos sensíveis captem tais diferenças. Se a organização dos sentidos não tivessem esquemas prévios acomodados, seria impossível captar a sensação, como é impossível para um simples seixo captar os estímulos exteriores de modo sensível, porque não tem a organização da sensibilidade. Neste caso, Aristóteles

reconhece uma antecedência: os sentidos, tomados em sua concepção mais ampla. Mas os sentidos incluem a sua organização esquemática; portanto, esta antecede à experiência. E o intelecto também antecede, porque não é ele uma realização dos sentidos, mas um órgão que atua sobre o que os sentidos oferecem, pois realiza ele a *aphairesis* (a abstração), retirando o que é generalidade dos fatos singulares que são as sensações. Se o intelecto não é material, pois realiza uma operação não material, tem de anteceder à sensação material.

A tese empirista de Aristóteles não é, por isso, sensualista nem materialista. Admite ele, portanto, uma antecedência. Cai, desse modo, o adágio aristotélico? Não. E por uma simples razão: o *nihil in intellectu* refere-se ao esquema que o intelecto constrói posteriormente, e não ao intelecto. O conhecimento que o homem constrói tem sua origem, enquanto resultado, nos sentidos, não porém sua razão de ser neles. O conhecimento, que temos nesta vida, é um produto da *aphairesis* realizada pelo intelecto sobre os dados da intuição sensível. É a esse conhecimento humano, próprio do nosso estado, que ele se refere. Não quer, portanto, afirmar que o intelecto seja um epifenômeno do funcionar material. O *nihil* é quanto a esse resultado, não porém a afirmação de um vazio absoluto de intelectualidade, mas apenas de um vazio do intelectualizado. Compreendida assim, a tese aristotélica concilia-se, perfeitamente, com a pitagórica- platônica, e uma completa a outra. Pode-se, afinal, dizer que a concepção concreta é a que surge dessa conciliação, que não representa nenhuma violência aos dois pensamento que, embora opostos, constituem uma só realidade, ou seja, são apenas aspectos polares de uma só realidade. É o que se alcança através da análise dialético-concreta, como o procede o nosso modo de filosofar.

Os esquemas intelectuais abstraídos, quando fundamentados dialético-concretamente são absolutamente válidos.

Demonstramos que é impossível não haver algo em comum entre os fatos sensíveis e a nossa sensibilidade, pois, do contrário, se abriria um abismo insuplantável entre ambos. Portanto as abstrações intuitivas, embora não se dêem realmente (como *res et res*) nos fatos sensíveis, são elas, psicológica e ontologicamente, válidas.

A ação abstrativa da intelectualidade consiste em extrair intelectualmente, dos esquemas da intuição sensível o que neles se repete, que não mais correspondem às condições exteriores dos fatos sensíveis, mas aos seus aspectos formais.

Desde o momento que essas abstrações se processem, fundando-se no que realmente há nas coisas, são elas válidas, quando obedientes aos métodos da dialética-concreta.

A validade fundamental justifica a validade posterior, nos diversos graus que a abstração intelectual apresenta. A abstração intelectual não é, portanto, algo que se dá contra ou fora do mundo, mas ao lado do mundo e no âmbito deste, o que lhe dá plena e absoluta validade. Razão há, pois, nos que afirmam que desde que raciocinemos com absoluta observância das regras lógicas e dialeticamente bem construídas, poderemos alcançar as verdades formais com segurança.

...

O contato com o mundo exterior se processa, psicologicamente, através da intuição sensível. Os aspectos que esta oferece são de magna importância para o exame noológico posterior. Em face do estímulo exterior, os nossos sentidos sofrem mutações de potencialidades várias, que se refletem no psiquismo com o nome genérico de sensações, depois de uma estruturação complexa que a psicologia examina.

Há, assim, uma vivência intuitiva (sensível), captadora de uma singularidade fáctica (a sensação e o seu objeto). O exame pormenorizado do processo sensível cabe à psicologia fazer. O que nos interessa agora é o aspecto noológico, que se refere diretamente à esquematologia.

A vivência intuitiva (sensível) refere-se a uma singularidade. Ora, onde há conhecimento, há generalidade. A vivência intuitiva pura não é ainda um conhecimento naquele sentido. Para esclarecer este ponto, impõe-se examinar, antes de tudo, o tema da abstração e o da seleção.

Começemos pelo segundo. Todo existir finito é seletivo, porque onde há um atualizar-se há um virtualizar-se, e a atualização efetuada afirma haver uma escolha, pois o que se atualizou foi de certo modo preferido ao que podia atualizar-se e não o foi, que foi preterido.

Demonstramos em *Filosofia Concreta dos Valores* que, onde há uma preferência há uma preterição, onde há um atualizar-se há um virtualizar-se.

Nossos sentidos são seletivos e a intuição sensível revela uma seleção. A intuição processa-se dentro da faixa de acomodação dos esquemas do sensório-motriz. Partamos de alguns exemplos. Com um bastão batendo sobre um tronco de árvore, regularmente,

produz-se um som que se repete. Os esquemas auditivos acomodados permitem captá-los uma, duas, várias vezes, tantas quantas o som é produzido. A assimilação do mesmo repete-se quase identicamente. Nossos ouvidos ouvem o mesmo som. Se as vibrações provocadas são outras que as primeiras revelam contudo, alguma mesmidade, algumas repetição do mesmo. Produz-se, agora, com o bastão um som numa pedra. Este é outro que o primeiro produzido sobre o tronco da árvore. A mesmidade desaparece. O som é outro, é diferente. Repete-se este através da sucessão regular da batida, e temos o mesmo que ele, mas outro que o primeiro. Do mesmo modo a intuição sensível é singular em todos os casos e em todas as percursões. Contudo, há aí alguma coisa que se repete, que se assemelha, que é o mesmo ao lado de algo que se diferencia. E poderíamos continuar a mesma análise quanto às sensações ópticas, as tácteis, etc. Em todas verificaríamos que tais aspectos poder-se-iam dar como realmente se dão. Mas tomemos agora uma sensação isolada. Uma única percussão, provocada por um bastão sobre um objeto. Nossos esquemas auditivos acomodados sofreram uma mutação de potencial determinada, que dá uma assimilação determinada. Como há memória sensível, a nova sensação é comparada com a anterior memorizada, da qual, admitamos, não tenhamos nenhuma determinação intelectualizada, como seja a de tempo ou lugar. Há, apenas uma reminiscência, mas o que permite pôr a nova sensação a par da anterior. Nós as emparelhamos. Essa atividade, que se realiza sem qualquer papel da vontade, mas espontaneamente, pertence ainda à sensibilidade. Realiza-se, então, nesse emparelhamento, a captação do que se repete, do mesmo, do semelhante e do que é outro, do que se diferencia. Que se conclui daí? São muitas as conclusões que se podem tirar. Iremos, apenas, frisar algumas, que são importantes para o estudo psicológico:

1) Não pode haver nenhuma sensação sem esquemas prévios, porque, do contrário, não haveria qualquer acomodação de esquemas sensório-motrízes que permitissem qualquer assimilação. Consequentemente, para haver qualquer sensação, impõe-se a antecedência de algo previamente (*a priori*) à sensação.

2) A faixa dos esquemas sensório-motrízes da sensação determinada (óptica, auditiva, táctil, etc.) permite assimilações parciais, determinadas, que constituem os diversos esquemas possíveis que se atualizam proporcionalmente à capacidade assimilativa, proporcionada também à faixa de acomodação. Assim, este verde claro e

aquele verde oliva são esquematicamente determinações possíveis dentro do âmbito da faixa acomodativa-assimilativa.

3) Os órgãos dos sentidos, à proporção que assimilam, realizam esquemas memorizáveis, que atuam, posteriormente, como emparelháveis a novas sensações, o que nos explica a chamada "educação dos sentidos", o que permite o aumento do grau de sutileza, de distinção dos sentidos.

4) Nas sensações há sempre a captação de semelhanças (do contrário não haveria assimilação), devido, sobretudo, à acomodação, pois se entre os esquemas que se acomodam e os fatos, não houvesse semelhança de qualquer espécie, a intuição sensível seria impossível, e a distância entre um e outro seria insuplantável, invencível.

5) Toda sensação implica necessariamente o semelhante e o diferente. Quando captamos uma semelhança entre alguma coisa e outra, esse resultado implica uma diferença, já que, para captar semelhanças, é mister que essas se dêem entre diferenças, pois se não houvesse diferenças como captaríamos semelhanças? A intuição sensível, portanto, só se dá pela captação de semelhanças, que são atualizadas, e pela virtualização das diferenças, que são inibidas, desprezadas. Por outro lado, a atualização da semelhança só se pode dar por uma acentuação da diferença. Como se distinguiria algum estímulo se esse não se diferenciasse do que não é ele? Como notar essa cor verde, sem o que não é verde?

6) A intuição sensível revela, portanto, que não é puramente passiva, mas é também ativa, e de uma espontânea atividade, realizada pelo psiquismo através do emparelhamento dos esquemas recebidos e dos esquemas da acomodação e os memorizados. Há, assim, uma atividade na sensação.

7) Ora, onde há semelhança ou diferença há o dual. Como é possível captá-las sem haver pelo menos duas? Portanto, a intuição sensível não é absolutamente singular. Não há, assim, na intuição, a captação pura e simples da singularidade.

8) Onde há semelhança algo há em um que há no outro. Há repetição e, conseqüentemente, uma mesmidade. Entre este verde claro desta folha e este verde oliva dessa outra folha há algo em um que há no outro. esse algo se repete. Nossos sentidos captam essa repetição, e o repetido implica uma assimilação que se repete; portanto, há um esquema que se repete na sensação. Entre aqueles dois verdes, há um verde que se repete. Mas se pusermos nossa atenção sobre a sensação que nos oferece um e outro, notamos que

há entre ambos algo que se repete. Mas, na verdade, temos a imagem de um e de outro e não temos a imagem do que se repete. Temos uma representação (há a presença de certo modo de verde, mas sem imagem). Temos, então, em toda sensação uma representação sem imagem, representação do que se repete. E se prestarmos melhor atenção, e levarmos avante a nossa especulação, teremos de concluir que esse esquema representativo sem imagem, que se repete, dele não temos nenhuma memorização de o haver captado alguma vez. Nunca vimos o verde que se repete, mas este verde, aquele verde, que repetem o verde. Notamos que este verde e aquele apresentam aspectos qualitativos diferentes, mas são, de certo modo, e sob algum aspecto, o mesmo. Há assim, além da mesmidade qualitativa, uma mesmidade que não podemos determinar qualitativamente, e da qual não temos uma imagem, mas apenas uma representação.

Poderiam nos acusar de estarmos tentando justificar a tese pitagórico-platônica da intuição sensível. Contudo, podemos dizer que não há em nós uma intenção deliberada de justificá-la. O que a justifica é a análise que procedemos, e não temos culpa que os fatos psíquicos se processem segundo o que Pitágoras e Platão concebiam, e não como Aristóteles afirmava. Por essa razão, levando avante a nossa análise, vimo-nos forçados a essa justificação. Não queremos fazê-la apenas seguindo um caminho assertórico, mas sim o mais apodítico possível.

Partamos da criança em suas primeiras sensações, e recordemos tanto quanto possível os ensinamentos de Piaget, fundados nas suas valiosíssimas observações.

Em face do mundo exterior, as primeiras sensações da criança são confusas. Mas a criança só terá sensações do que, para o qual, tenha esquemas sensório-motrízes acomodados. A assimilação primeira é confusa, é em bloco. Ainda não distinguiu cores determinadas, limites determinados dos fatos sentidos. Mas, note-se, que ela só sentirá confusamente o que cabe dentro do âmbito da faixa sensório-motriz. Só é sensível para ela o que cabe dentro da sua capacidade intuitiva primária. Ora, o que se dá no mundo exterior é mais do que cabe aos sentidos. Há vibrações para as quais não temos nenhuma acomodação, nem nos é possível assimilá-las intuitivamente. Se alguma coisa assimilamos, o assimilado é semelhante, de certo modo, à faixa dos esquemas sensório-motrízes. O que é assimilado, por sua vez, distingue-se, diferencia-se do restante inassimilável intuitivamente. Portanto, onde há a primeira sensação, há a presença e a contemporaneidade da semelhança

e da diferença. Não há, pois, sensação, nenhuma intuição sensível, sem que assemelhação (semelhança) e diferenciação (diferença). A capacidade, portanto, de assemelhar e de diferir são prévias à sensação, à intuição sensível. E esta se modela através da atividade assimiladora e diferenciadora. Consequentemente, a capacidade assimiladora e diferenciadora são prévias à intuição sensível. Na linguagem kantiana seriam formas puras da sensibilidade, ou a estas pertenceriam, seriam *a priori*.

Pois bem, a diferenciação que se processa gradativamente é acompanhada de uma gradação de assimilação. Os sentidos tornam-se cada vez mais agudos e capazes de distinguir; aumentam, em suma, sua capacidade de sutileza à proporção que se delineiam e se esquematizam os esquemas que se acomodam. Ora, tais fatos implicam uma atividade. Neste caso, na intuição sensível, já há uma atividade, e o psiquismo já é aqui ativo. Quando Aristóteles afirma o intelecto ativo não erra, mas erra quando nega à sensação um papel também ativo. Assim sendo falar-se de intelecto ativo de modo excludente é erro, porque o psiquismo é ativo desde seus primórdios, e a sensação já implica uma atividade. A sensação é, assim, o resultado de um agir; é, portanto, uma ação.

Há, pois, uma precedência na sensação dos esquemas acomodados. Mas estes esquemas, à proporção que se delineiam, que se estruturam, permitem acomodações mais complexas e, consequentemente, uma assimilação mais complexa. Mas a complexidade da assimilação e dos novos esquemas se realiza, fundando-se sobre o que já havia, de prévio. Consequentemente é impossível uma sensação sem algo que a preceda de certo modo. Há, pois, um *a priori* necessário para que haja sensação de qualquer espécie.

Voltando-se, agora, ao emparelhamento, que está implicado na captação da semelhança, vemos que, para poder-se captar esta, é mister haver algo que é o mesmo, e do qual temos uma representação, sem ter, porém, uma imagem. Ora, uma imagem de alguma coisa implica uma singularização. Uma representação sem imagem não oferece o caráter de singularidade de uma imagem memorizada, como a que temos daquela casa branca, que ontem vimos perdida no campo verde. Essa representação não a sabemos atualmente (sensível-atualmente) como é, mas temos a sua presença virtual. Este verde claro é semelhante a este verde oliva, porque há, em ambos, a presença virtual do verde, do qual temos uma representação, sem ter dele uma imagem. Ora, precisamente esses esquemas

virtuais, que nos permitem realizar a ação de captar semelhanças e diferenças, são algo do qual temos, como uma reminiscência, que não se atualiza com toda a sua nitidez.

São as formas arquetípicas de Platão, ou *arithmoi arketanikoi* de Pitágoras. Não é possível captar semelhanças nem diferenças sem a presença prévia de tais esquemas virtuais. E como não temos deles uma nítida imagem, mas apenas uma representação, são análogos às reminiscências, ao que lembramos vagamente das coisas. Por isso Platão os chamava de reminiscências. E como o que é fundamental como essencial deste verde e daquele verde é o serem verde, este verde aqui e naquela coisa verde ali. Consequentemente, ele teria de afirmar que só é possível uma intuição sensível do que já temos arquetipicamente em nós. Intuir é, assim, possível, porque de certo modo temos em nós a essência do que há no estímulo e na sensação. Veremos mais adiante que o mesmo se dá no conhecimento, que já é intelectual.

9) Há na intuição sensível a captação de uma singularidade e também de uma generalidade, de algo que há em comum no que é objeto do emparelhamento.

O semelhante é geral, portanto, porque é comum, mas o diferente, enquanto tal, é singular. Se o diferente é emparelhado, é comparado e se notam semelhanças, surge o comum e o que permanece incomum é o singular. Assim, na intuição sensível há o comum e o incomum, porque onde há semelhança, há dois que se assemelham, e o termo médio da assemelhação (o esquema virtual ou o atual). Diferente é tudo quanto se exclui do semelhante. Como tal, o diferente é apenas um, singular (o incomum). O semelhante permite dele falarmos, porque se fala do que é comum, já que o conceito implica o comum; do incomum não se pode falar, é inefável. A singularidade, enquanto tal, é inefável.

Evidencia-se, portanto, que os que afirmam haver na intuição sensível uma captação da singularidade estão certos, mas erram quando negam a captação do comum. Há, assim, na intuição sensível uma intuição do singular e uma intuição do geral, do comum, que se torna, posteriormente, a base do conhecimento, porque só há conhecimento onde há generalidade, onde há repetição.

10) O processo de assemelhar e de diferir, na intuição sensível são os fundamentos da generalização e da singularização.

Não há abstração sem comparação, afirmamos em nosso livro *Psicologia*, afirmativa que julgamos de máxima importância, e que merece especiais reparos.

A função seletiva de nossa intuição sensível já é fundamentalmente abstratora, porque só intuimos dentro da faixa acomodada dos nossos esquemas sensório-motrízes. Portanto, o que é captado, é algo já extraído de sua concreção, mas proporcionado a essa mesma faixa esquemática. A sensação como resultado é um conseqüente de certo modo abstrato. Mas, como já mostramos que para haver uma intuição sensível é imprescindível a comparação, e como esta é aprioristicamente posta à sensação, como poderia haver uma abstração sem a precedência ontológica pelo menos da comparação. O que mentalmente separamos é o que podemos separar, segundo a sua semelhança a um esquema prévio. Para realizar-se a abstração é mister inibir, virtualizar o que não está contido no esquema do que é abstraído. Portanto o ato de abstrair implica a comparação que se realiza pela atualização do semelhante e pela virtualização do diferente.

Sem dúvida, portanto, toda intuição sensível já é abstratora, e realiza-se através de uma abstração. E também, como vimos, toda atividade intelectual é abstratora.

A diferença que há entre a abstração intuitiva sensível (a perceptiva) e a intelectual manifesta-se no poder criativo desta última, que realiza a estruturação de esquemas de esquemas e, assim, consecutivamente, e em grau cada vez mais acentuado.

Corolários:

O hábito é o termo médio entre a pura potência e o ato puro.

O que uma coisa é por causa de outra o é essa mesma outra com maior razão (aforismo filosófico).

O primeiro que o entendimento conhece de si mesmo é sua própria ação de entender (Aristóteles).

A perfeição do ato de entender está também no permanecer em si mesmo como operante e operação.

...

Do princípio anímico

Tese

A alma por sua natureza, pela natureza da sua essência, dá-se unida ao corpo. Propriamente não é uma espécie, mas um composto, pois necessita do corpo para atuar, o que revela que é uma natureza intelectual de grau inferior. (Tomás de Aquino).

A alma é por sua essência apta a estar unida a um corpo.

Tese

O agir de uma ente necessariamente é, além de proporcionado, adequado à sua forma (espécie).

Já se demonstrou apoditicamente que o agir segue-se ao ser; portanto, o agir revela especificamente como é o ser. O agir está contido formalmente, eminentemente, potencialmente e virtualmente na forma do ente que age. Esta demonstração já feita em *Filosofia Concreta* obedeceu aos cânones de apoditicidade que a dialética concreta exige e não há mais necessidade de repeti-la aqui. Pelo agir de um ente se pode captar o grau de perfeição, o grau de ser do ente proporcionado a esse agir, podendo o ser, ser mais do que esse atuar. Assim se um ser atua materialmente não podemos desde logo concluir que seja material, mas que, pelo menos, tem um grau de intensidade de ser que permite atuar materialmente. Se seu atuar ultrapassa, porém ao material, sua espécie deve também ultrapassá-lo. Se conhecemos a natureza do ente sabemos qual o grau máximo de seu atuar. Se o ser é de natureza material, seu atuar máximo será de natureza material. Se um ente atua além do grau intensista de ser do material tem de ser de natureza superior à material. Seu atuar, como já se demonstrou, nunca, por si mesmo, pode ultrapassar a sua natureza. Se alguma vez seu atuar ultrapassar a sua natureza será supra-natural (sobrenatural) e como não poderia vir do nada, teria de vir de um ser sobrenatural ao que atua o poder de atuar de modo sobrenatural. Portanto, segundo o modo de atuar pode-se determinar minimamente o poder desse ser, embora realmente possa ser superior, nunca, porém, inferior. E se, na verdade for ele inferior, há então um ser superior que atua por ele ou o fez atuar desse modo. Por isso é válido o adágio: Tal como age, tal é o ser.

Um ser material pode, potencialmente, ser informado por formas contrárias na relação de privação e posse.

Potencialmente um ser material pode receber uma forma que lhe é adequada e pode não recebê-la. Ele está potencialmente disposto ou não a recebê-la. Se pode, potencialmente ser isto e não ser isto, não o pode atualmente, como se verá na demonstração da tese seguinte.

Tese

Um ser material não pode receber simultaneamente formas contraditórias.

Os opostos contraditórios o são em relação à privação e a posse. Diz-se que é contraditório o que afirma a posse e ao mesmo tempo a privação do mesmo atributo. Assim se diz que há contradição quando se afirma que algo é verde (há posse do verde) e que algo não é verde (há privação do verde) sob o mesmo aspecto e ao mesmo tempo. Um ser material ao receber a forma (posse) não pode ao mesmo tempo e sob o mesmo aspecto não tê-la (ser dela privado). Se a tem, a tem; do contrário o ser material que tivesse uma forma, sob o mesmo aspecto e no mesmo tempo não a teria, o que é absurdo. Observa-se, contudo, que a mente humana pode ser simultaneamente e sob o mesmo aspecto informada contraditoriamente, pois pode pensar na posse e na privação de uma mesma forma. Essa diferença é importante e a distingue totalmente da matéria, como ainda veremos e provaremos.

Tese

“A última diferença específica é a mais perfeita do ente, porque é ela a mais determinada, do mesmo modo que o ato é o mais perfeito do que a potência. Mas o intelectual não é o que há de mais perfeito neste sentido, pois é um determinado e um universal em relação a numerosos graus de intelectualidade, assim como o sensível em relação aos do ser sensível. Consequentemente nem os seres sensíveis nem os seres intelectuais pertencem todos a uma mesma espécie”. (Tomás de Aquino).

Tese

A diversidade específica vai sempre acompanhada de diversidade natural.

A natureza de uma coisa é composta do pelo qual ela é o que ela é (forma) e de que é ela constituída (sua matéria), o de que é ela feita. Ora, o que diz o que uma coisa é, é a sua forma, o que a especifica, com a sua diversidade específica, como se tem demonstrado. Uma diversidade específica consequentemente implica uma diversidade natural, já que a natureza é dependente da espécie que a coisa possui.

Tese

Formas separadas só podem ser de espécies diferentes.

Se a brancura fosse uma forma separada seria única e não haveria duas brancuras, como formas separadas, pois ambas seriam absolutamente idênticas e portanto a mesma coisa. Admitidas as formas separadas, terão elas de ser de espécies diferentes umas das outras.

Tese

Entre as substâncias incorpóreas não pode haver diversidade numérica sem diversidade específica e sem desigualdade natural. E como não são compostas de matéria e forma, mas sim de formas subsistentes, é necessário que pertençam a diversas espécies.

A demonstração desta tese decorre do que ficou demonstrado nas outras. Se há duas formas separadas há, entre elas, uma diversidade específica e conseqüentemente desigualdade natural. Não poderia haver apenas uma diversidade numérica, uma e duas. Os seres compostos de matéria e forma podem ser da mesma espécie. Ora, as formas separadas não sendo compostas de matéria e forma, e por serem subsistentes, pertencem a espécies diversas, como já se demonstrou.

Tese

A informação da matéria é singular.

Tomada em certo aspecto sob determinado ângulo a matéria é sempre informada singularmente. Assim, um pouco de barro toma a forma de um vaso e não pode simultaneamente sob o mesmo ângulo tomar outra forma. A polimorfia que pode apresentar é relativamente limitada. Para tomar outra forma tem ela de perder a anterior. Assim um conjunto de entidades neutrônicas, hiperônicas, eletrônicas, etc., sob determinada lei de proporcionalidade intrínseca, vão constituir átomos de determinada espécie, que unidos a outros poderá constituir partículas de determinada matéria, de determinada espécie, como por exemplo, a da argamassa. Esta, cozida, passando por diversos processos físico-químicos transforma-se em tijolo e este, por sua vez, segundo certas disposições vai constituir a matéria de um muro. Retornando, vemos que a matéria do muro, tem como matéria o tijolo, este o barro cozido, este o barro, este os componentes eletrônicos, neutrônicos, hiperônicos, etc. Em cada estado tensional tem uma forma e apenas uma. A informação material é sempre singular. O ferro é, enquanto ferro, apenas ferro. Ao receber outra forma, ou seja

para que os elementos que o compõem tomem outra forma, recebam outra informação, a lei de proporcionalidade intrínseca de sua estrutura esquemática terá de sofrer uma mutação arithmológica, no sentido pitagórico, como se vê na teoria atômica. Para que haja a mutação de uma forma para outra, tem de haver a corrupção substancial-formal da coisa. Deste modo se vê que apoditicamente a matéria é sempre informada singularmente, não poderia ser de outro modo, porque a forma, na matéria é a lei de proporcionalidade intrínseca que rege a estrutura esquemática da sua coerência tensional.

Tese

Um ser material só conhecerá de modo singular.

Toda assimilação é proporcional de certo modo à forma acomodada. Um ser material só poderia assimilar na proporção da sua forma. Sendo esta singular, sua assimilação só se dará no âmbito da sua forma singular e, proporcionada a esta. Um ser cognoscente conhece na proporção da forma que acomoda ao objeto cognoscível. Um ser material só poderá conhecer materialmente o que implica singularidade, portanto seu conhecimento será singularizado. Como veremos, oportunamente, esta é a razão porque nossos sentidos só conhecem singularmente e a intuição sensível nos dá o conhecimento singular.

A forma do "intellectus possibilis" não é a imagem, mas a "espécie inteligível" abstraída das imagens.

Tese

A potência intelectual não tem um órgão, por isso ultrapassa a sensibilidade. A visão realiza-se pela faculdade de ver que é o ato do conjunto do aparelhamento óptico. Igualmente os outros sentidos. Mas não conseguimos por meio de um órgão realizar um ato de inteligência. No entanto, a alma humana possui este poder intelectual, que é unido a matéria já que a alma é a forma do corpo. O intelecto portanto é uma forma separada porque não é uma faculdade unida a um órgão corpóreo. (Esta argumentação é de Aristóteles).

Nos estudos esquematológicos apreende-se facilmente que os órgãos são estruturas esquemáticas que permitem a assimilação dos estímulos exteriores. A coordenação que os

esquemas sensíveis se processa por uma centralização que ainda se poderia explicar como origem corpórea, em termos, porém. Mas os esquemas intelectuais que coordenam outros esquemas não possuem fisiologicamente um órgão como podemos constatar quanto às sensações. Este fato serviu para Aristóteles oferecer uma prova da existência de uma forma separada, já que ela não está unida a um órgão corpóreo. Ademais as sensações são singulares e o intelecto capta o imaterial e o universal. Ora como um ser age na proporção em que está em ato, os órgãos corpóreos atuam proporcionalmente ao seu ato. Mas a atividade intelectual ultrapassa a da matéria que é singularizante. Uma matéria recebe uma marca e a individualiza. O intelecto capta relações, entidades imateriais, universais, o que ultrapassa a capacidade da matéria. Ora essa atividade ultrapassando as condições da matéria não poderia ser explicada por esta sob pena de ofendermos o postulado de que a ação segue-se ao agente. Consequentemente se se dão determinadas ações, estas devem corresponder a um ser cuja forma seja proporcional as mesmas. Os órgãos dos sentidos não captam seres imateriais, nem universais e os fantasmas por eles captados são singulares. Ora o espírito humano capta seres imateriais e universais. Consequentemente há um agente proporcional a esta atividade. Este agente tem de ser imaterial e espiritual.

Tese

Se o princípio intelectual tivesse em si natureza de algum corpo não poderia conhecer os corpos. (Suma Teológica, I q.75 a.2).

A fonte do conhecimento não pode ser material, porque se fosse teria uma natureza determinada e não poderia conhecer outros corpos. Nem o poderia por meio de um órgão corpóreo. E a razão decorre de que a assimilação é proporcionada à forma do que assimila. Um ser material tem uma forma e só assimilaria na proporção dessa forma. Para que um ser possa assimilar muitas formas deveria ser polimorfo. Mas a polimorfia que se empresta aos seres materiais é relativamente limitada. Ademais toda informação na matéria é singular, como já vimos, enquanto o princípio intelectual apresenta uma informação plural. Portanto, não pode ter ele a natureza de corpo.

Conseqüência das demonstrações feitas: Se a alma tivesse ou fosse matéria deveria conhecer somente sob um modo individual, quer dizer com as condições do concreto material (Webert).

Corolário

A potência intelectual não será pois a potência de nenhuma realidade corpórea.

Tese

A atividade intelectual não pertence a nenhum corpo, nem a potência intelectual é potência de nenhuma realidade corpórea.

...

As coisas são cognoscíveis enquanto estão em ato e não enquanto estão em potência, segundo Aristóteles.

As substâncias imateriais são inteligíveis por sua própria essência na medida em que lhes compete por essência existir em ato.

O entendimento humano está com respeito aos seres inteligíveis, em pura potência, como a matéria prima em relação às coisas sensíveis e por isso se chama "possível". Considerado, pois, em sua essência, é só uma capacidade de entender, tendo por isso, de seu, o poder de entender, não, porém, o de ser entendido, enquanto não se constitua em ato. Esta é a causa pela qual os próprios platônicos supuseram que a ordem dos seres inteligíveis é superior à dos entendimentos, porque o entendimento não entende mais que por participação do inteligível, e o que participa é, segundo eles, inferior ao participado.

Se o entendimento se atualizara participando as formas inteligíveis separadas, segundo a opinião platônica, por essa mesma participação das coisas incorpóreas se entenderia a si mesmo o entendimento humano. Mas como o natural a ele, segundo o estado da vida presente é conhecer o material e sensível, segundo já dissemos, segue-se que nosso entendimento conhece a si mesmo enquanto se atualiza pelas espécies abstraídas do sensível, servindo-se da luz do entendimento agente, que é o ato das espécies inteligíveis e mediante elas, do entendimento possível. Nosso entendimento se conhece, pois, a si mesmo, não por sua essência, mas por seu ato.

E este conhecimento pode ser duplo: particular, quando, por exemplo, Sócrates ou Platão se dão conta de que têm uma alma intelectual pelo fato de perceber que entendem; universal, quando investigamos a natureza da mente humana, partindo dos atos do entendimento. Mas, em definitiva, o juízo e a eficácia deste conhecimento pelo qual conhecemos a natureza da alma se devem à iluminação de nosso entendimento pela verdade

divina, da qual estão contidas as razões de tudo, como já se explicou. Neste sentido diz Santo Agostinho: "Pela incorruptível verdade que contemplamos, sabemos com toda perfeição de que somos capazes, não o é a mente de cada homem, mas o que deve ser segundo as razões eternas". Há, não obstante, diferença entre estes dois tipos de conhecimento: para obter o primeiro, basta a simples presença da alma, princípio do ato pelo qual se conhece a si mesmo, e por isso se diz que se conhece a si mesma por sua simples presença. Para adquirir, ao contrário, a segunda classe de conhecimento, não basta a sua presença, mas requer-se uma árdua e sutil investigação. Tal explica que muitos ignorem a natureza da alma e muitos também tenham se enganado sobre ela. Por isso diz Santo Agostinho, referindo-se a esta investigação: Não se busque a alma a si mesma como algo ausente, mas procure discernir-se como algo presente"; que quer dizer, conhecer sua diferença das outras coisas, o que é conhecer sua essência e natureza". (*Suma Teológica, I q.87 a.1*)

A alma conhece a si mesma, conhece que existe, que há. Escapa-lhe o conhecimento imediato de sua sobrevivência e de sua natureza ao corpo. Este só lhe pode ser dado por conhecimentos mediatos.

...

"Os seres contingentes podem ser considerados de duas maneiras. Umas, enquanto contingente; outra, enquanto se encontra neles certa necessidade, já que não há ser tão contingente que não tenha em si algo necessário. Por exemplo, o fato de Sócrates correr é em si mesmo contingente; mas a razão da carreira ao movimento é necessária, pois, se Sócrates corre, é necessário que se mova. Pois bem, as realidades contingentes o são por parte da matéria, posto que contingente é o que pode ser e não ser e a potência radica na matéria. A necessidade, em compensação, está implicada no próprio conceito de forma, pois o que é consequência da forma se possui necessariamente. Mas a matéria é o princípio da individuação, enquanto que a universalidade se obtém abstraindo a forma da matéria particular. Mas já dissemos que o objeto direto e necessário do entendimento é o universal, e o dos sentidos o singular, que indiretamente é também de algum modo objeto do entendimento. Assim, pois, as realidades contingentes são conhecidas diretamente pelos sentidos e indiretamente pelo entendimento; em compensação, as noções universais e necessárias dessas mesmas realidades contingentes só o entendimento as conhece. Por

consequente, se se consideram as razões universais das coisas que podem ser objeto da ciência, todas as ciências têm por objeto o necessário. Mas, se se consideram as coisas em si mesmas, umas ciências têm por objeto o necessário e outras, o contingente". (*Suma Teológica I, 86 a.3*)

...

"Singular é ininteligível não enquanto singular, mas por ser imaterial, já que nada é entendido senão imaterialmente. Portanto, se existe algum ser imaterial singular, como é o entendimento, nada se opõe à sua inteligibilidade". (*ibidem*).

"O entendimento humano necessita proceder compondo e dividindo. Pois o entendimento humano, ao passar da potência ao ato, guarda uma certa semelhança com os seres susceptíveis de geração, os quais não possuem imediatamente toda perfeição, senão a que adquirem gradualmente. Tampouco o entendimento humano adquire subitamente o conhecimento perfeito de uma coisa ao percebê-la por primeira vez, senão que começa por conhecer algo dela, a saber, sua essência, que é o objeto primeiro e próprio do entendimento; posteriormente conhece as propriedades, acidentes e relações que acompanham a essência. Isto exige unir e separar uns com outros os objetos percebidos e passar de uma composição ou divisão para outra, o que constitui o raciocínio". (*Suma Teológica L.85 a.5*)

No mesmo lugar:

"A imagem do objeto é recebida no entendimento segundo o modo de ser do entendimento e não segundo o modo do objeto. Há algo, por isso, no objeto que corresponde à composição e divisão do entendimento, embora não esteja no objeto do mesmo modo que no entendimento. O objeto próprio do entendimento é, com efeito, a essência da realidade material que cai sob o domínio dos sentidos e a imaginação. Pois bem, no objeto material achamos duas classes de composição. A primeira é a da forma com a matéria, e a esta corresponde a composição intelectual segundo a qual o todo universal se predica de suas partes, já que o gênero se toma da matéria comum: a diferença, que completa a espécie, da forma, e a singularidade da matéria individual. A segunda composição é a do acidente com o sujeito, e a esta composição real corresponde por parte do entendimento a composição em conformidade com o qual o acidente se atribui ao sujeito; como dizer que "o homem é branco". Diferem, não obstante, a composição

intelectiva e a do objeto; pois os componentes objetivos são diversos enquanto a composição estabelecida pelo entendimento é o sinal da identidade dos elementos que se agrupam ou compõem. O entendimento, com efeito, não compõe de modo que se afirme ser o homem a brancura, mas que o homem é branco, isto é, que tem brancura; pois um mesmo é o homem e o sujeito da brancura. E o próprio pode dizer-se da composição de forma e matéria; pois animal significa o ser de natureza sensitiva; racional, o de natureza intelectual; homem, o que possui ambas, e Sócrates, finalmente, o que a tudo isso se acrescenta a matéria individual; e, em conformidade com esta razão de identidade, nosso entendimento compõe uma coisa com outra atribuindo aquela a esta”.

"Nosso entendimento não pode conhecer primária e diretamente as coisas materiais singulares. A razão é porque o princípio de singularização nas coisas materiais é a matéria individual e, segundo dissemos, nosso entendimento conhece abstraído a espécie inteligível da matéria individual. Pois bem, o abstraído da matéria individual é universal. Portanto, nosso entendimento não conhece diretamente mais que o universal.

Contudo, indiretamente e como por uma certa reflexão, pode conhecer o singular, posto que, segundo anteriormente dissemos, incluso depois de haver abstraído as espécies inteligíveis, não pode entender em ato por elas a menos de voltar-se às representações imaginárias, nas que entende as espécies inteligíveis, como ensina o filósofo. Assim, pois, diretamente conhece pelas espécies inteligíveis o universal, e indiretamente os singulares representados nas imagens. E deste modo é como forma proposição "Sócrates é homem". (*Suma Teológica*, 86 a.2).

O entendimento pode certamente entender muitas coisas enquanto constituem uma unidade, não enquanto são muitas; referindo-nos ao falar de unidade ou multiplicidade, a uma só ou várias espécies inteligíveis; o modo, com efeito, de cada ação provem da forma que é seu princípio. Quando o entendimento por conseguinte pode entender mediante uma só espécie, pode entendê-lo mediante uma só espécie, pode entendê-lo simultaneamente; por isso Deus vê tudo simultaneamente, posto que vê todas as coisas numa só, que é sua essência. As coisas, ao contrário, que o entendimento conhece mediante espécies distintas, não as conhece ao mesmo tempo. E a razão disso consiste em que é impossível que um mesmo sujeito seja perfeccionado ao mesmo tempo por distintas formas do mesmo gênero e de distinta espécie; como é impossível que um mesmo corpo tenha simultaneamente e

desde um mesmo ponto de visão diversas cores e figuras. Ora, todas as espécies inteligíveis pertencem a um mesmo gênero, já que são perfeições de uma mesma potência intelectual, não obstante pertencer a distinto gênero os objetos que representam. É impossível, por conseguinte, que um mesmo entendimento seja perfeccionado ao mesmo tempo por espécies inteligíveis diversas, de modo que entenda um ato objetos distintos (*Suma Teológica I q. 85 a.4*).³

...

Os sentidos percebem o singular e o entendimento o universal. Para Tomás de Aquino o conhecimento das coisas singulares precede em nós ao das universais. O nosso entendimento passa da potência ao ato. Ora, tudo o que passa da potência ao ato, antes que ao ato perfeito chega a um ato imperfeito, intermédio entre a potência e o ato. O ato perfeito a que chega nosso entendimento é a ciência completa, pela qual conhecemos as coisas clara e determinadamente. O ato incompleto, por sua vez, constitui a ciência imperfeita, pela qual conhecemos as coisas de um modo indeterminado e como confuso; pois o que deste modo é conhecido em um certo grau o conhecemos em ato e de alguma maneira em potência. Por isso diz o Filósofo que "primeiramente nos é manifesto e claro o mais indeterminado, e depois conhecemos distinguindo com precisão os princípios e elementos. Ora, é indubitável que conhecer uma coisa na qual estão contidas outras muitas sem um conhecimento particular de cada uma desta é conhecê-las de uma maneira confusa. E deste modo podem ser conhecidos tanto o todo universal, no qual as partes estão em potência, como o todo integral, posto que de um e outro cabe um conhecimento confuso, sem ter-lhe em conta suas partes. Contudo, conhecer distintamente o que contém um todo universal é ter conhecimento de algo menos comum. Assim conhecer indistintamente o animal é conhecê-lo unicamente enquanto animal, enquanto que conhecê-lo distintamente é conhecê-lo enquanto racional ou irracional, o qual é já conhecer o homem e o leão. Por conseguinte, nosso entendimento conhece o animal antes que ao homem, e a mesma razão é aplicável ao mais universal com respeito ao menos universal". (*Suma Teológica 85 a.3*).

Tese

³ Discutir ante a *Teoria das Tensões*.

A acomodação de nossos esquemas se processa segundo diversos graus de interesse.

Acomodação é a prévia disposição (pré disposição, pré disponência) dos esquemas *ad quem*, como seja, a algo possível. Nem um ser atua desproporcionadamente à sua natureza, conseqüentemente, o *ad quem* lhe é proporcionado.

Os esquemas são sempre proporcionados a natureza do ser do qual fazem parte. A esquemática de um ser corresponde a sua natureza, ao que é conveniente a essa natureza. Conseqüentemente tudo quanto é desconveniente, interessa-lhe proporcionadamente, a esta natureza, ou seja: os esquemas que captam o desconveniente captam-no segundo o interesse da conveniência da natureza do ser. Por isso a esquemática de um ser não é constituída apenas pelo que lhe interessa, mas também pelo que não lhe interessa na proporção do prejuízo que lhe possa causar.

Esta estruturação esquemática é perfeitamente observável nos seres vivos tomados genericamente.

Especificamente, porém, o homem não é apenas um ser vivo e com sensibilidade (animal), mas também um ser portador de um espírito, ou seja, constituído também o seu arcabouço psíquico de esquemas de interesse intelectual em graus abstrativos máximos proporcionados a natureza da sua espiritualidade. Por isso interessa-lhe não só o que lhe é proporcionado ao que constitui a sua estrutura animal, mas também o que corresponde a esquemática intelectual até os graus abstrativos últimos e, neste ponto, as constelações sistemáticas que estruturam as suas cosmovisões.

A esquemática animal que alcança até a sensibilidade acomoda-se segundo o interesse da sensibilidade. Tal é verificado em todos os animais. No homem, porém, os interesses intelectuais e espirituais predispõem da esquemática imanente às constelações de esquemas acomodados segundo uma disposição proporcionada ao interesse dessas estruturas.

Assim, o ser humano de cosmovisão n capta mais facilmente tudo quanto corresponde a esquemática n, atualizando o que lhe interessa, virtualizando o que não lhe corresponde. Deste modo explicam-se as constantes preferências quase sempre não conscientes que as pessoas manifestam a tudo quanto corresponde em abono dessa esquemática, vendo, ou seja, captando-os o que é favorável a sua maneira esquemática de

considerar. Não é de admirar, portanto, que o idealista, o intelectualista, o empirista, o racionalista, o pragmatista, o céptico, o racionalista, só captem os aspectos corroboradores da suas tomadas prévias de posição, virtualizando, sem consciência, o que põem em xeque seus postulados. Muitas incompreensões e divergências decorrem do que temos exposto até aqui.

Tudo isso revela de modo patente que a acomodação não é meramente passiva, pois se assim fosse os homens tenderiam a ver as coisas de modo semelhante alcançando a igualdade.

O que é captado segundo a acomodação é assimilado segundo a esquemática. Examinemos agora a influência prévia dos esquemas na coordenação dos esquemas acomodados.

Os esquemas estruturados acham-se em relação à adaptação cognoscitiva na relação de potência ao ato, pois intervém na estruturação de novos esquemas fácticos. Foi o que já se demonstrou.

Temos assim:

esquemas hereditários

intuição bruta (imediata)

esquemas secundários

intuição esquematizada

À proporção que se realizam as novas experiências sensíveis agregam-se aos esquemas hereditários os novos esquemas estruturados. A acomodação, sucessivamente, é enriquecida de esquemas novos, que permitem, segundo a atualização ou virtualização de uns, reforçamento ou debilitação de outros, que as novas adaptações sejam, historicamente, distintas umas de outros.

É fácil, portanto, distinguir a percepção de apercepção, aqui. A percepção é primária, a apercepção é secundária. Nesta já há a presença de esquemas que são atualizados segundo certos interesses, conscientemente ou não, captados.

A atenção revela a presença do interesse e acomoda esquemas que correspondem a esse interesse.

O seletivo, captável aqui, encontra sua justificação.

O interesse, segundo as circunstâncias, seleciona os esquemas que se devem acomodar ao que deverá ser assimilado. Há assim certa razão que nos explica porque encontramos o que já desejávamos. Certos descobrimentos na vida psicológica já estão de certo modo previamente dados. Segundo a cosmovisão captam-se elementos corroborativos correspondentes, virtualizando-se o inverso. Vê-se o que se deseja ver, ouve-se o que se deseja ouvir, estas expressões são sugestivas e verdadeiras. Assim, conforme as diversas componências psicológicas que o homem apresenta na heterogeneidade da sua vida e dos tipos, são as adaptações. A componência sádica promove seleções esquemáticas que favorecem assimilações correspondentes aos interesses dessa componência, os psicólogos tem aqui um vasto campo para pesquisas analíticas que só viriam corroborar os postulados por nós expostos. Na operação simbólica atualizam-se os aspectos analógicos segundo certos graus de interesse. Numa componência erótica-sexual provocará a captação de analogias que lhe são correspondentes. A ação simbolizadora revela quais as analogias preferidas. Sabemos que a simbolização se dá por um excesso de assimilação sobre a acomodação. Desta forma, a assimilação recebe a aderência de esquemas movidos por interesses afetivos. Um mesmo objeto percebido provocará assimilações heterogêneas em indivíduos vários. Estas assimilações simbolizadoras permitem captar as analogias preferidas. Estas, por sua vez, servem de indiciantes para alcançarmos o interesse, o qual tem sua origem com componência das mais variadas.

O interesse de ordem afetiva funda-se em várias componências afetivas. O mesmo se dá com os de origem intelectual e espiritual. Quando Pascal dizia “eu não te procuraria se antes não te houvesse achado”, descobria ele, em si mesmo, a presença desse funcionar psicológico. O ditado popular: quem vai aos porcos tudo lhe ronca, é também uma observação tirada dessa experiência. O otimista vê tudo com cores claras enquanto o pessimista com cores escuras. No entanto as coisas são como elas são. Todas essas observações que pertencem ao patrimônio da sabedoria popular tem os seus fundamentos num funcionar que acima expusemos.

Em suma nós acomodamos os nossos esquemas segundo os graus de interesse e a assimilação posterior, de certo modo, está condicionada a interesses previamente dados. No campo da história verificamos exemplos eloquentes.

O que se chama a alma de uma cultura é a estruturação sistemática da cosmovisão de um determinado homem numa determinada época. Os representantes desta cultura acomodam os esquemas correspondentes e o processo histórico que eles assistem e também protagonizam é assimilado segundo esta estruturação sistemática. Não é de admirar, portanto, que povos de outra estruturação sistemática não compreendem, não encontrem justificação na maneira de ver e de sentir de povos de estruturação diversas. Não devemos nos admirar de que na alta Idade Média tão numerosas fossem as visões do demônio e das feiticeiras por que acomodavam-se estruturas esquemáticas que facilitavam assimilações de origem simbolizadora. O homem via o que desejava ver. Quando a esquematologia tornar-se matéria de mais aprofundados estudos, muitas coisas que nos parecem ridículas ou absurdas serão perfeitamente compreendidas e justificadas.

O homem do nosso campo, de grau de cultura insuficiente, que vê sacis, caiporas, mulas sem cabeça, lobisomem, etc., ele assimila, pelo processo símbologénico o que tem interesse em ver, sem sentir.

Assim compreenderemos também a simbologia das religiões, nos diversos ciclos culturais, o processo símbologénico revela a preferência a determinadas analogias. Estas por sua vez são preferidas a outras segundo os interesses que tem seu fundamento na estrutura sistemática dos esquemas que constituem a cosmovisão. Os ascetas, dos primeiros séculos do cristianismo, viam, sentiam o demônio e as tentações eram reais. A compreensão desses aspectos esquematológicos nos explicam a heterogeneidade das alucinações. A alucinação revela uma evidência subjetiva, pois quem dela sofre sente-as como verdadeiras extra-mentis, não como entidades imaginativas, cuja realidade está em sua mente, mas como entidades imaginativas, cuja realidade está em sua mente, mas como independentes dessa mente. O tema da alucinação que é tão importante na psicologia, passa, na esquematologia, a oferecer um campo novo de investigações. Quantas certezas são apenas alucinações. Estas são sempre correspondentes aos interesses da esquemática. É difícil, por isso, impor-se novas maneiras de ver as coisas e quem as vê segundo o interesse da sua esquemática. Eis aqui surgir um aspecto eminentemente ético da esquematologia. Os estudos esquematológicos poderão promover no homem graças a análise que ele pode realizar a libertação dos próprios interesses. Referimo-nos aos interesses fundados nas estruturas esquemáticas posteriores, não naqueles que constituem a estrutura fundamental

como seja a da conservação biológica, fisiológica, da sensibilidade, da afetividade, que decorrem do interesse do todo bio-físico-psicológico. Queremos nos referir as estruturas que são posteriormente construídas, segundo a influência de diversos fatores imanentes e predisponentes, cujo estudo já fizemos na psicologia e na *Noologia Geral*.

Quando observamos a falta de religiosidade do homem moderno e consideramos tal coisa como uma deficiência do mesmo, cometemos certamente um grave erro. É que nós comparamos o homem atual com a sua estrutura esquemática com o homem da Idade Média, cuja estrutura esquemática era diversa. A sociedade moderna é uma sociedade em que os conhecimentos científicos são tecnicamente aproveitados para a melhoria da produção. Por outro lado, o desenvolvimento da ciência provocou a formação de novos esquemas intelectuais. Ora, a ação simbologénica revela a preferência de certas analogias e estas de interesses determinados, os quais se fundam na estrutura esquemática, como vimos. Mudada essa estrutura, muda-se todo o processo posterior.

A simbolização do homem cientificamente culto e tecnizado não pode ser a mesma do homem da Idade Média. E conseqüentemente não podem ser as mesmas as suas alucinações, quimeras, sonhos, previsões. Ele achará o que é correspondente a essa esquemática. A sua religiosidade não pode se manifestar em visões de demônios, nem muito menos de mulas sem cabeça, lobisomens, etc. No que consiste propriamente a religiosidade? Consiste na direção do interesse para o que transcende a imanência do mundo da nossa experiência e também pela religação de nós a este outro mundo como participantes pelo bio-fisiológico deste e pelo intelectual daquele. O homem moderno científico, tecnizado, passada a fase de perda da religiosidade fundada nos esquematismos medievais e do desespero em que ele normalmente se encontra, quando está colocado no ponto de separação entre o esquematismo anterior e o novo que lhe é possível, no momento em que ele vença este estado de vazio, inaugura-se nele uma nova fase que se caracteriza por uma promessa de algo novo que o ultrapassa.

Os mais poderosos cérebros científicos e filosóficos da atualidade e que se dedicam ao estudo da filosofia, e que se encontram nesse limbo intermédio sentem que há um horizonte novo que ainda seus olhos não descortinaram. Vemos exemplificadamente a perplexidade que se apossa de certos cientistas ao verem desfazer-se toda a cosmovisão que a ciência clássica havia construído. Há um esperado prometido e ele sente-se possuído

daquela inquietação que se apossa de nós quando chegamos ao portal de algo de surpreendente. Tudo isso revela que o homem está religado a algo que o ultrapassa. Se não sabe o que é, se ainda não se precisou nitidamente aos seus o que é e como é, sabe, contudo, que há algo que o ultrapassa. E o carinho, a devoção pelo trabalho de investigação, de pesquisa, de penetração em terrenos novos já é uma revelação prévia da religiosidade nova. Dizemos religiosidade e não religião, a religião já é uma estrutura que inclui as atitudes éticas e as práticas ritualísticas correspondentes a simbolização. A religiosidade é apenas o caráter do ímpeto que busca o transcendente. A religião do futuro se fundará nas conquistas das investigações científicas e filosóficas da atualidade. Só depois que o homem moderna alcançar um patamar que se caracterizará pela estruturação sistemática dos esquematismos novos adquiridos com firmeza, é que ele construirá a nova religião. E se volvermos os olhos para as religiões dos diversos ciclos culturais, ninguém de boa fé poderá negar que os fundamentos éticos e as normas éticas são constantes, perdurantes e invariantes. A moral de Cristo assemelha-se a de Buda, a de Lao-Tsé, a de Krishna. E por que? Porque as normas éticas fundam-se no que no homem é invariante. Somente normas morais fundam-se no variante, nos costumes. Mas o *ethos* é o mesmo através dos tempos. E quando esse *ethos* juntar-se a estruturação sistemática da nova cosmovisão e nessa encontrar também sua justificativa teremos então o primeiro passo para a nova religião. Os rituais virão depois e serão proporcionados a nova esquemática. Assim não devemos desesperar do homem moderno porque haja tanto desespero. Este estágio é o intercalar. É nele que ora vivemos e por isso sofremos mais agudamente a sua presença. Mas a esquematologia também nos ensina a não julgar esse estágio não seja um estágio. mas algo que busca eternizar-se, também este homem de hoje representado pelo descrente e pelo desesperado, libertar-se-á do desespero.

...

O livre-arbítrio só pode realizar-se sobre matéria contingente ou enquanto é tomada contingentemente.

Uma decorrência do livre-arbítrio é a função da razão em face do contingente. Ora este pode ser e pode não ser e se é não o é necessário de modo absoluto, pois do contrário não seria contingente. Nos silogismos dialéticos, como se vê na dialética, a razão pode tomar direções contrárias e realiza aí uma eleição. Quando se trata do absolutamente

necessário a razão não elege. Nas demonstrações apodíticas, quando realmente o são, tal transparece de modo evidente. Assim no juízo algo há, como não é mais matéria contingente, quando tomado em si mesmo, em sua significabilidade absoluta, a razão não pode escolher, enquanto razão. Embora algo há possa ser tomado contingentemente quando queremos nos referir a um modo determinado de ser, quando tomado absolutamente como a afirmação da presença de algo, passa a ser necessário. Neste último caso não pode haver livre-arbítrio. Por isso, pode-se dizer apoditicamente que só há livre-arbítrio onde há matéria contingente. Se alguém afirma nada há de modo absoluto, afasta-se da razão, porque a própria afirmação refuta o conteúdo do juízo, porque o simples fato de afirmar nega a ausência absoluta e afirma uma presença necessariamente.

Demonstramos apoditicamente que há um ser absolutamente necessário. Pode alguém negar a sua existência, à primeira vista parece que esse ato negar refuta a tese. Contudo, logo se vê a improcedência da refutação pelas simples razões: quando alguém nega que há um ser necessário absolutamente, o ser necessário absolutamente não é negado, enquanto tomado em si mesmo, porque afirmar o nada não é por o nada, mas apenas excluir, mentalmente, do ser o que há. Ora, a capacidade que tem a mente humana de afirmar e negar, de postular uma presença e uma ausência demonstra, por sua vez, o livre-arbítrio. Mas a matéria contingente, aqui, não é o ser necessário, mas apenas o conteúdo noemático do juízo, a operação judicativa, não o objeto ao qual ela se refere. Por isso a postulação negativa de alguma coisa não realiza a negação da coisa. O que é possível é o poder afirmar e o poder negar, não realizar a afirmação do objeto afirmando nem a negação do mesmo.

O livre-arbítrio realiza-se, assim, dentro do âmbito noético apenas. A mente humana é criadora de conteúdos noemáticos e não de entes fora da mesma. Por isso postular o nada não é realizar o nada, mas apenas postular a ausência do que é. A mente humana é criadora de esquemas noéticos, não de esquemas fácticos reais e subsistentes fora da mente. Aqui está a distinção entre a mente criadora do ser humano e o divino. Enquanto esta última dá existência fora de suas causas ao que concebe, a mente humana apenas dá um ser subsistente na mente. A primeira dá subsistência no ser e a segunda apenas na mente.

Livre-arbítrio é a faculdade eletiva.

Eleger significa querer uma coisa para conseguir outra. Seu objeto próprio são os meios que conduzem ao fim., Como o conceito de eleger implica escolher, implica preferência e preterição, pois é preterido algo e preferido algo. O que é preferido o é com um fim visado, pois dirige-se para um objeto, por isso o preferido é tomado como meio para alcançar um fim. Como o que se deseja alcançar é algo possível ou , pelo menos, é tomado como algo possível, a faculdade eletiva no ser humano dirige-se a possíveis, portanto contrários. Essa faculdade eletiva é o que se chama livre-arbítrio. Por isso se deve distinguir querer e vontade. Querer é o mero desejo de algo, enquanto vontade tem por objeto um fim. O livre arbítrio só pode dar-se onde há possíveis contrários a serem escolhidos. Sem a capacidade de eleição não há livre arbítrio, pois este exige que se possa aceitar uma coisa recusando outra. Nessa ação é que se constitui a eleição.

Em *Filosofia e Cosmovisão*, ao estudarmos os conceitos da razão e da intuição verificamos que o de substância e eu eram diferentes de todos os outros, pois enquanto todos se excluíam sob certos aspectos, estes encontravam um ponto comum de unificação. Ao ter consciência de si mesmo, ao constituir o *nous* humano a noção de eu, o conceito de substância, como algo perdurante através de seus acidentes, tornava-se mais poderoso e seguro.

O esquema noético de substância indica o que sub-está, o que perdura por entre as constantes mutações; ou seja, a substância implica os acidentes e é precisamente o que perdura no decorrer das mutações.

O eu apresenta-se-nos como uma integral de esquemas, estruturados, formando uma unidade histórica. Há um eu vigilante, próprio das horas de vigília, e um eu vacilante, fugidio, mas com instantes de plena consciência que é o eu do estado onírico, do sono. A esquemática de ambos é distinta, embora haja um ponto de unificação entre ambos que é dado pela consciência de ser o mesmo eu. Contudo o atuar de um e de outro diferem, como diferem também suas inclinações e até o seu processo operativo, intelectual, pois o que surge como absurdo e incompatível ao primeiro pode surgir com convicção e verdade para o segundo.

A presença desses dois eus levou a muitos psicólogos a concluírem que, em nós, há vários eus conscientes. Na verdade há um só, apenas que em seu atuar, e em esquemática aparece atualizações e virtualizações que permitem estabelecer polaridades, oposições,

portanto. É o mesmo eu com seus extremos que se atualizam e virtualizam segundo o estado de vigília ou o estado onírico. Há, contudo, certos aspectos que merecem especiais reparos e exigem um exame mais detido que não se poderia fazer neste livro. Entre eles, podemos salientar que a memória, que apresenta uma ordem de associação num, atualizada de certo modo, é virtualizada no outro. Assim, no estado onírico há memorizações não só de fatos passados em estado de vigília, como de estados oníricos que são virtualizados pelo outro. É tão grande a heterogeneidade dos aspectos aqui que somos de parecer que esta matéria é suficientemente rica para dar surgimento a uma disciplina psicológica específica, que chamaríamos, por hora, de egologia, cujo objeto material fossem os fatos do eu e sua natureza e como objeto formal a esquemática que pertence a essa integral, quer de vigília quer onírica.

Como estamos aqui já palmilhando terreno específico e extremamente analítico não podemos empreender esse exame que, como dissemos, merece estudos especiais.

Em nosso livro acima citado, escrevemos o que segue:

Seria um grande erro querer reduzir o eu a apenas uma integral de esquemas, como seria um erro considerar a existência de alguma coisa apenas uma integral de esquemas que possamos construir sobre ela.

É que do eu temos uma autoconsciência, ou seja, o que tem ciência de si mesmo. Os esquemas não têm consciência de si mesmo, não têm autoconsciência.

Estamos aqui num aspecto mais elevado da consciência que implica o saber que se sente o que se sente. Trata-se aqui de ter um saber que se sabe a si mesmo e de tal modo tão amplo que a consciência de si mesmo desdobra-se *in infinitum* numa consciência da consciência da consciência da consciência, numa autoconsciência que objetivada é por sua vez autoconsciência da autoconsciência, pois sabemos que somos, sabemos que sabemos que somos e assim *in infinitum*.

Essa impossibilidade de prender a consciência dentro de um limite revela-nos o seu caráter, a sua potência, o seu poder ilimitado. E é a consciência do eu que dá o conceito mais vivencial de substância, porque não é apenas intelectualizado, mas também afetivo. E é a consciência do eu que permite compreender a substância como algo que perdura, imutável enquanto surgem os acidentes, ou seja que algo presente que é si mesmo através

das mutações acidentais que sofre. Essa a razão porque o conceito de substância e de eu tem algo em comum, mas algo que vivem e são em comum.⁴

...

A essência do conhecimento⁵

(Objetividade e subjetividade)

Artigo 1

Os termos que se relacionam no conhecimento - sujeito e objeto - podem ser considerados da seguinte forma:

- 1) existência real do sujeito, ou não;
- 2) existência real do objeto, ou não;
- 3) captação real, ou não, do objeto pelo sujeito;
- 4) modelação do sujeito pela ação do objeto.

Consideremos o que se propõe:

a) a realidade pelo menos de um dos termos é necessária para que se realize o conhecimento. Seria possível a não existência do objeto, e o sujeito tomar um papel ativo de criador de um mundo objetivo inexistente como tal.

Seria a posição de um subjetivismo absoluto. Posição também de alguns idealistas menores.

b) que o sujeito tome o papel ativo, mas o objeto, que ele apreenda, seja modelado por ele. Neste caso haveria uma diferença entre *mundo objetivo* (na relação do conhecimento) e mundo exterior (*extra mentis*).

O *mundo objetivo* seria o que recebe a modelação do sujeito, isto é, os fatos do mundo exterior, captados segundo as condições do sujeito, que os modela, criando assim um mundo que segue as condições subjetivas, e temos a posição do verdadeiro idealismo, que não nega a realidade do *mundo exterior* (*extra mentis*), mas afirma a influência subjetiva na formação do mundo objetivo (*in mente*), do mundo conhecido. Temos o exemplo do real-idealismo hegeliano, infelizmente tão pouco compreendido por muitos.

c) A posição inversa extremada seria a que negasse ao sujeito qualquer papel no conhecimento, que passaria a ser apenas um epifenômeno do objeto, modelado por este,

⁴ Exame de temas esquematológicos da filosofia escolástica.

⁵ Reproduzido do livro *Teoria do Conhecimento*.

como chegam a alcançar alguns materialistas, epifenomenistas gnosiológicos, que desvalorizam o sujeito para valorizar o objeto, dando a este o principal papel.

d) Uma outra posição poderia surgir aqui e seria a genuinamente dialética, ao admitir o papel autônomo e heterônimo, tanto do sujeito como do objeto.

Os idealistas absolutos afirmariam a exclusividade do sujeito.

Os real-idealistas, a prioridade do sujeito sobre o objeto.

Os realistas absolutos, a anterioridade do objeto, e atenuadamente, uma ação modeladora do sujeito.

Os ideal-realistas aceitariam a simultaneidade do objeto e do sujeito.

A quinta posição, a dialética, seria uma afirmação desta quarta. Mas, partindo dela, que aceita a simultaneidade, a contemporaneidade de sujeito e de objeto, pois não há sujeito sem objeto, nem objeto sem sujeito, colocar-se-ia em face do conhecimento da seguinte maneira:

O sujeito constrói esquemas.⁶ Esses esquemas estão acomodados ao mundo exterior. Deste, o sujeito capta tudo quanto lhe é assimilável; o seu conhecimento é, portanto, condicionado aos esquemas (seria até aqui semelhante à tese idealista), mas, por sua vez, o mundo exterior, agora objetivado, atua sobre a formação de novos esquemas, quer pela combinação dos anteriores, na formação de uma nova constelação esquemática, quer pelo reforçamento histórico, que os generaliza, etc. Desta forma, o objeto tem também um papel ativo (ponto aceito pelos realistas).

Até aqui a tese estaria nas condições do ideal-realismo e em semelhança quase completa com o real-idealismo.

Mas sucede que a inteligência e a afetividade, que têm mais profundas raízes no ser humano e no cósmico, em suas fases de grande desenvolvimento, podem, dialeticamente, estruturar os seus limites e, conseqüentemente, marcar o que o ultrapassa. O conhecimento é também um desconhecimento.

E explicamos: quando conhecemos, já estamos cientes que o objeto está condicionado aos esquemas, e por sua vez condiciona a estes. Ora sabemos quando conhecemos que não conhecemos tudo do mundo exterior, mas apenas aquela parte para a qual temos esquemas que a ela se acomodam.

⁶ Examinamos este tema na *Psicologia* e na *Noologia Geral*.

Há um outro mundo que nos escapa. Mas este seria cognoscível por nós, dependendo de novos esquemas. Podemos, pela análise dos que temos, conhecer o que nos falta? Sim, pois o nosso conhecimento já marca o nosso desconhecimento. Sabemos, por exemplo, que não temos órgãos sensíveis para captar vibrações eletromagnéticas (inferiores a 400 ou superiores a 800 trilhões de vibrações por segundo, que são os limites do infravermelho e do ultravioleta).

Mas *sabemos* que existem tais vibrações. Que fazemos para conhecê-las se não temos esquemas intuitivos correspondentes? E que são as nossas máquinas, aparelhos, instrumentos de precisão, do que esquemas artificiais que nos permitem captar os fatos do mundo exterior e traduzi-los depois, aos nossos?

Nós não vemos o mundo microscópico com os nossos esquemas ópticos. Mas que é o microscópio senão um grande esquema de precisão, uma constelação de esquemas, que nos permite assimilar o mundo do imensamente pequeno às dimensões do macrofísico?

Ora, cada dia que passa, sabemos que há o que conhecer. Mas, sendo cognoscível, não é conhecido, por não termos esquemas. Sabemos, conseqüentemente que, para termos um conhecimento do que é *naturalmente* desconhecido, precisamos da construção de novos esquemas, que permitam assimilar os fatos aos que temos previamente.

Se sabemos que conhecemos, segundo esquemas, sabemos que desconhecemos por ausência de esquemas. E conseqüentemente, também porque conhecemos deste ou daquele modo, e não daquele outro. E compreenderemos porque este homem conhece isto, e aquele não o conhece. Pois este tem esquemas que permitem assimilar aquele fato, e aquele outro não os tem. Ante uma obra de arte, o artista conhece isto ou aquilo, para o qual tem esquemas; o leigo não conhece, porque estes lhe faltam.

Portanto a "Teoria do Conhecimento", que procura o nexos do que conhecemos, permite descobrarmos o nexos do que desconhecemos.

...

Dispomos agora de elementos para estudar o tema da objetividade e da subjetividade. Já vimos que a posição objetiva centra todo o conhecimento no objeto, enquanto o subjetivismo centra-o no mundo do sujeito. Até aqui focamos o aspecto antagônico de sujeito e objeto no conhecimento, e o papel que cada um representa.

À pergunta: "atinge o conhecimento humano as coisas e não apenas nossos pensamentos sobre as coisas?", o *realismo filosófico* responde: sim; as coisas. Mas o *idealismo filosófico* responderá: não; apenas nossos pensamentos sobre as coisas, as nossas idéias.

Realismo e Idealismo

Artigo 2

O realismo gnosiológico não deve ser confundido com as diversas outras manifestações do realismo na filosofia. Na gnosiologia, o realismo é a posição que afirma que as leis que regulam o nosso espírito são também as leis das coisas.

Aceita o realismo a existência do mundo exterior, o qual se objetiva no sujeito. E este, em sua relação cognoscitiva com aquele, pode captá-lo, porque as normas que regulam o espírito não se opõem às que regulam as coisas, pois todas se incluem na mesma grande realidade.

Mas o sujeito não conhece *tudo* das coisas, mas apenas parte.

Que nos mostra a ciência moderna senão que nos escapam ao conhecimento tantos fatos? Não são nossos esquemas aptos a captar tudo quanto as coisas são.

Tomás de Aquino já dizia: *sensus, intellectui comparatus, semper facit veram existimationem in intellectu de dispositione propria ad non de dispositione rerum*, ou seja, os sentidos nos apontam a sua maneira de ser, não a maneira de ser das coisas. O que conhecemos das coisas depende dos nossos sentidos.

Pondo de lado o realismo ingênuo, sabem muito bem os realistas que estas razões são procedentes, mas que, também, não invalidam a sua tese.

O conhecimento é uma adequação do sujeito com o objeto. O sujeito tem seus meios de conhecimento e o objeto se revela, a ele, segundo tais meios. Mas não deformam eles a realidade; nós conhecemos o mundo objetivo como ele o é. Se ante meus olhos esta gota de água é clara e cristalina, ela o é *ante meus olhos* como ela o é. Mas se, ao microscópio, vejo nela um mundo infinito de seres, gigantescos na proporção do microscópio, a par de outros de minúsculas dimensões, também é da realidade da gota d'água. Meu conhecimento não destruiu a realidade da gota d'água. Porque se sei que este objeto é um móvel apenas, pois garante uma casa, e se desconheço que nome se lhe dá, nada impede que o que eu conheço esteja fora da realidade deste objeto.

Objetivamente o mundo tal qual é, *pode* ser captado pelo sujeito. A variedade do conhecimento é dependente do “modo cognoscente”, do sujeito. Desta montanha vejo a cidade em brumas, nítida a montanha; da cidade, vejo a montanha em brumas e nítida a cidade. Por acaso não são ambos objetos reais? O sujeito capta a realidade do objeto, pois sei que é da sua realidade parecer brumosa, vista à distância, e nítida, vista de perto. Em nada modifiquei a realidade do objeto. Se o objeto se presta a múltiplas captações, não é ele diverso, por isso, nem essa multiplicidade implica que não capto a realidade do objeto, porque esta é verdadeira tanto a daqui como a dali.

É verdadeira a montanha brumosa vista da cidade, como a montanha nítida, visto de perto.

Em contraposição ao realismo ingênuo, que aceita a realidade absoluta das nossas representações, o realismo gnosiológico, por ser filosófico, reconhece a existência do mundo exterior, e que o mundo objetivo não o trai, embora não o capte totalmente como é, tem ele uma imagem verdadeira, segundo a relação que mantém com o objeto.

Este realismo se distingue do realismo clássico (grego), que em muito se confundia com o ingênuo.

Fundado nos aspectos que expusemos, surge o que se chama o *realismo crítico*, o criticismo kantiano, que Kant chamava de realismo empírico. Aceitava a existência do mundo exterior, mas negava a objetividade da percepção. Nossos dados, nossas representações apanham o fenomênico do mundo exterior, mas não o que o mundo exterior é em si mesmo (*noumeno*).

“O idealismo consiste em sustentar que não há outros seres que os seres pensantes; os outros objetos, que acreditamos perceber pela intuição, não seriam mais que representações nos seres pensantes, aos quais não corresponderia, na verdade nenhum objeto no exterior. Eu digo o contrário: os objetos nos são dados, objetos de nossos sentidos e exteriores a nós, mas nada sabemos do que podem ser em si mesmos, não conhecemos deles senão os fenômenos, isto é, as representações que produzem em nós, afetando nossos sentidos. Quero bem reconhecer que, fora de nós, corpos, isto é, coisas que nos são totalmente desconhecidas, no que elas podem ser em si, mas que conhecemos pelas representações que nos oferece a sua ação sobre a nossa sensibilidade, coisas às quais damos o nome de corpos, designando, assim, unicamente, o fenômeno desse objeto que não

é desconhecido, mas que não é menos real. Pode chamar-se a isso de idealismo? Mas é justamente o contrário ".

Mas, apesar de tudo, Kant não evitou de ser classificado entre os idealistas. Aceita ele uma realidade. Mas esta, como é em si, nós não a conhecemos, porque conhecer é uma relação ativa entre sujeito e objeto. Como a coisa é em si mesma, não o sabemos pelos sentidos, pois estes nos mostram como a coisa lhes aparece.

A montanha daqui da cidade é cinzenta e brumosa. *Aparece-me* assim. Lá é mais nítida. Verei árvores, arbustos. Vê-la-ia de tantas maneiras quantas as posições que tomar daqui até chegar lá.

Mas lá, munido de um microscópio, veria aquela gota d'água presa numa folha diferentemente do que ela é aos meus olhos nus. Portanto, essa montanha terá tantos aspectos, aparecerá de tantas maneiras quantas as posições que o sujeito tomar. Mas essa montanha, em si, tem a sua realidade; ela é, ela tem a sua verdade, a sua verdade noumenal. Mas como aparece (fenômeno) mostra verdades fenomênicas, realidades fenomênicas.

Kant não deixa de ser realista, mas aceita que o realismo não pode ser ingênuo e metafísico, como o faz o homem comum. É preciso reconhecer que há uma realidade do mundo exterior, que é em si, como é, mas que aparece; isto é, *objetiva-se* fenomenicamente, segundo *como* nos parece. O fenômeno nada mais é que o aparecer do *noumeno*. O *noumeno* é a realidade independente de nós; o fenômeno é a realidade para nós.

O realismo crítico de Kant é, desta forma, uma síntese da posição idealista e da realista. É um real-idealista.

Os realistas argumentam sobre a realidade do mundo exterior independente de nós, que nos é garantidamente demonstrada pela nossa imaginação. Lembremo-nos do famoso silogismo, aliás mal construído e irregular: tudo tem uma razão suficiente; ora, as minhas representações não têm sua razão suficiente em mim; logo, elas têm sua razão suficiente fora de mundo.

Tudo o que muda tem uma causa; tenho intuição de mutações sem que seja eu a causa, portanto há alguma coisa fora de mim. Além disso há coerência entre as nossas sensações e as dos nossos semelhantes.

Portanto, há uma realidade independente de mim, afirma o realista. E não se aplica, neste caso, a pergunta do filósofo chinês que dizia: "hoje sonhei que era uma borboleta que voejava sobre campos carregados de flores. Não serei eu o sonho de uma borboleta que se julga homem?"

A negação do mundo exterior para afirmar a própria existência, como o faz o solipsismo (mal compreendido, é claro), tem seus argumentos. Os anti-realistas esgrimmem também suas razões.

Ei-las: o conhecimento do mundo exterior não é uma intuição verdadeira, pois não atinge o objeto em si mesmo. Como o mundo é, não o vemos. Nossos sentidos não o captam. Ora, um mundo em si, independente dos sentidos, é um mundo desconhecido.

Outros ainda alegam a diferença fundamental entre alma e mundo material, cuja heterogeneidade, entre si, não pode explicar como o espírito poderia conhecer a matéria.

Lavelle nos responde: "O corpo torna-se, então, uma espécie do mediador entre o universo e nós; ele também faz parte do universo, como de uma coisa que se pode ver e tocar; e, contudo, não pertence senão a mim; a ele estou unido de maneira tão estreita e tão privilegiada, que os outros homens não conhecem de mim senão meu corpo e eu mesmo não considero como meu senão o que interessa ao meu corpo e já começa a afetá-lo. Há uma dúplici face volvida para fora e volvida para dentro".

É o corpo que nos liga com o mundo exterior. O corpo é a afirmação da existência do mundo exterior e também do interior. O realismo encontra aí a sua última resposta aos argumentos daqueles que, fundados nas próprias idéias espiritualistas, procuravam negar a existência do mundo exterior.

O idealismo

Outra posição unilateral quanto à essência do conhecimento é a do idealismo, que apresenta, desde o aspecto polar exagerado do idealismo absoluto, as formas intermédias e sintéticas do ideal-realismo ao real-idealismo, até o extremo inverso e oposto do realismo absoluto ou ingênuo, de que já falamos através dos modos intermédios do realismo criticista de Kant, etc.

idealismo absoluto

realismo absoluto

idealismo gnosiológico

realismo gnosiológico

ideal-realismo

real-idealismo

realismo criticista

A palavra *ideal* deve ser distinguida, como o fizemos na *Dialética e Decadialética*, entre realidade e representação. Podemos aceitar a realidade das idéias, como procede toda posição platônica, ou apenas acreditar na realidade das nossas representações.

A idéia, para Hegel, é uma síntese da essência e da existência, pois ele era um ideal-realista. Confundir as idéias hegelianas com as nossas representações foi o erro dos hegelianos, tanto os da direita como os da esquerda.

É idealismo, na gnosiologia, toda e qualquer tendência que reduza de certo modo a realidade às idéias ou ao pensamento. Reconhece o idealismo que não podemos sair do campo do espírito. É, portanto, subjetivista, pois afirma que o sujeito, além de ser o cognoscente, é quem dá a certeza. A certeza é totalmente subjetiva. Em sua forma extrema chega o idealismo a negar qualquer realidade objetiva *extra-mentis*.

Costuma-se incluir, entre as posições idealistas, o imaterialismo de Berkeley (solipsismo), forma extremada, que não nega a existência do mundo exterior, mas nega que seja *material*. Não há matéria, mas espírito apenas. A realidade do mundo exterior está na representação, mas na representação do ser divino.

"Todos esses corpos que compõem a ordem poderosa do mundo não subsistem fora de um espírito; seu ser consiste em ser percebido (*esse est percipi*) ou conhecidos; por conseguinte, no momento que não são efetivamente percebidos por mim, ou que não existem em meu espírito ou no do algum espírito criado, é mister que não tenham nenhuma espécie de existência ou, então, existem na mente (*mind*) de algum Espírito (*Spirit*) eterno"(Berkeley, *Principles of human knowledge*).

O solipsismo de Berkeley, não é, portanto, a afirmação da única existência do sujeito e a negação de um modo exterior, mas apenas que esse mundo exterior não é material mas espiritual, e depende de uma mente que o represente. O mundo exterior é apenas o pensamento de uma divindade que, ao pensar, cria, e a criatura subsiste pelo criador, porque é uma representação deste, e nada mais.

Fenomenismo - Idealismo crítico - Idealismo absoluto - existencialismo

Artigo 3

Para o *fenomenismo* as coisas não têm existência em si, quer material ou espiritual. Apenas admite fenômenos, isto é, aparências ou representações subjetivas. O principal representante é David Hume.

O *fenomenalismo* (que não deve ser confundido com o fenomenismo, nem com a fenomenologia de Husserl) afirma que não conhecemos as coisas como elas são, mas apenas como aparecem. Proclamam, como os realistas, a existência da realidade, mas nós conhecemos (como no fenomenismo) apenas as aparências, o fenômeno.

Podemos sintetizar suas afirmativas em três:

- 1) a coisa em si é incognoscível;
- 2) nosso conhecimento limita-se ao fenômeno;
- 3) este, que nos surge à consciência, é ordenado e elaborado segundo as formas da nossa intuição e do entendimento (esquemas).

Esta é também a posição kantiana.

Mas outros filósofos que partiram de Kant, chegaram à afirmação da incognoscibilidade da coisa em si, que dela não temos nenhuma intuição nem a ela podemos empregar o princípio de causalidade, terminando por rejeitar-lhe a existência, e afirmar que o mundo é imanente ao pensamento, alcançando, assim, ao *idealismo absoluto*.

É esse idealismo que encontramos no chamado idealismo alemão, de Fichte, de Schelling, e no de Bradley e Taggart, na Inglaterra, no de Lachelier, Hamelin, Brunschvicg, Edouard Le Roy e René Le Senne, na França.

"A célebre fórmula de Berkeley: *Esse est percipi vel percipere* (ser é percebido ou o perceber) não é falsa, mas apenas demasiadamente estreita. Perceber, pensar abstratamente, sentir, querer, amar, pressentir, sofrer e, assim, sucessiva e indefinidamente, de maneira que nenhuma experiência do espírito seja esquecida, eis a realidade e toda a realidade"(Le Senne, *Introduction à la philosophie*, pag.250).

O ser é pensar, o pensar é ser. E pensamento tanto é o pensamento operatório, o intelectual em geral, como o sensório-motriz, o afetivo (*páthico*). Onde o pensamento, o ser; onde o ser, o pensamento. Todo ser é pensamento, porque o ser pode ser captado pelo ser, em suas modalidades.

Na *Lógica* e na *Psicologia* já distinguimos claramente o ato de pensar de o pensamento. Em suma, os idealistas se prendem aqui a esta compreensão, que nós também

dialeticamente aceitamos. Mas deixar de reconhecer a distinção funcional entre sujeito e objeto, o funcionamento dos esquemas, é esquecer pontos importantes. Se todo o ser é pensamento, nem todo o pensamento captado pelo nosso ato de pensar é todo ser, apesar de ser ser. Quando capto o pensamento de algo, capto segundo sou e segundo é o objeto. A recíproca atividade do sujeito e do objeto, que se interatuam para realizar o conhecimento, não deve nem pode ser esquecida, porque, do contrário, cairemos nos extremos, sem saber contê-los numa visão concreta, como a dialética nos pode oferecer.

Os idealistas absolutos atualizam o aspecto pensamental do ser, mas esquecem que o ser, como pensamento, é pensado pelo ato de pensar do homem. E aqui está a diferença, pois esse ato de pensar capta o pensamento, segundo as condições do cognoscente.

O idealismo absoluto, ao confundir a idéia (e lembramo-nos sempre do sentido hegeliano, e eis porque o afastamos da interpretação dos idealistas) com as representações, e as nossas idéias, subjetivas, com a idéia objetiva, cometeu um grave erro, pois atualizou o aspecto subjetivo, enquanto virtualizou o que cabe ao campo do objeto.

O existencialismo

Podemos dividir os existencialistas modernos em dois grupos:

- a) os que vêm de Kierkegaard, teístas; e
- b) os que vêm de Heidegger e Jaspers, ateístas.

Os teístas são realistas, como Lavelle e Gabriel Marcel. Os segundos são subjetivistas, como Sartre e Albert Camus, para citar os mais notórios. Sartre é um fenomenista, como afinal também o é Camus.

Argumentos e dificuldades do idealismo

Os argumentos em favor do idealismo, após o que dissemos até aqui, sintetizam-se nas seguintes afirmações:

- a) não atingimos a nada mais que às nossas representações das coisas, como pois afirmar a existência das coisas independentemente de nós?

Argumenta-se aqui com a ignorância, como se esta fosse argumento senão favor de si mesma. Se realmente só conhecemos as coisas, segundo as nossas representações, essas representações, responderá o realista, são a maneira de ser das coisas para nós. As representações que temos das coisas variam segundo as perspectivas e meios, sem que as coisas variem. Logo, concluirá o realista, esse argumento é frágil, e não prova nada. Nós

temos, ademais, uma realidade insofismável para nós; o nosso corpo, do qual temos uma experiência imediata, e é segundo ele, que julgamos a existência dos outros objetos.

Além disso, alegam os neo-realistas, o "conhecimento é em si um mistério". E Gabriel Marcel corrobora: "O erro cardeal do idealismo consistiu talvez em colocar como princípio que o ato de conhecer é transparente por si mesmo, quando não é nada disso" (*Etre et avoir*).

b) Se há heterogeneidade entre o espírito e a matéria, a matéria é impermeável ao espírito. Ora, o que chamamos de objetos do mundo exterior se apresenta a nós com os predicados de ordem e de inteligência, que são características do pensamento.

Responderia, contudo, o realista que esse argumento repousa sobre a heterogeneidade do espírito e da matéria. Mas nem a matéria é matéria pura, nem o homem é espírito puro.

O idealismo não se sustenta, desde que permaneça em seus esquemas, e termina por cair no solipsismo total.

...

O ato de vontade indica uma inclinação para uma forma conhecida.

O ato de vontade é simplesmente uma inclinação conseqüente a uma forma conhecida, como o apetite natural é uma inclinação que segue à forma natural (Tomás de Aquino). A inclinação natural existe nas coisas naturais; a sensível, sensivelmente no sujeito que sente; e de modo semelhante, a inclinação inteligível que é o ato de vontade, está inteligivelmente em quem entende como em seu princípio e sujeito próprio (Tomás de Aquino). Aristóteles diz que "a vontade está na razão".⁷

A série de Proudhon

Muito se pode aproveitar da teoria serial de Proudhon para o estabelecimento de normas para a teoria das tensões.

Para Proudhon a série é um todo composto de elementos agrupados sobre uma certa razão ou lei. Dessa forma, já notava ele a formação de uma estrutura serial, que seria o agrupamento de um numeroso, cuja coerência lhe era dado por um invariante que tanto poderia ser uma razão ou uma lei.

⁷ Analisar o pensamento voluntarista de Duns Scot.

A razão e a forma que ele engendra constituíam para Proudhon a parte inteligível da série. Dessa maneira, considerava como captável racionalmente o que era comum às partes, pois os elementos seriais, por si apenas, eram para ele ininteligíveis, obscuros. Proudhon punha-se numa posição que forma o ângulo racionalista, que não permite, conseqüentemente, compreender o indivíduo enquanto indivíduo, senão enquanto parte de uma série, sendo esta a que lhe dava o racional. O indivíduo enquanto indivíduo e em suas individualidade é obscuro e ininteligível a razão que só o capta como parte de, como integrante de. Para ele também era ininteligível o indivíduo separado da espécie ou do gênero.

Sintetizava a série segundo os elementos abaixo:

1) a divisão.

A série é um numeroso, portanto divisível nas

2) unidade ou elementos

Partes componentes da série, ligados entre si pela

3) relação das unidades.

As unidades e a relação gerariam então as idéias de categorias. Que seria, então, uma idéia para Proudhon? A intuição de uma série. E a verdade? A demonstração de uma série.

Afinidade dos diferentes no salto qualitativo.

Só pode haver afinidade entre elementos diferentes, mas análogos. Um todo diferente exige diferenciação das partes para que realizem possibilidades que são atualizadas através da soma, que as faz emergir das partes, atuando, assim, como predisponente.

Só os diferentes se atraem com mais ímpeto.

O semelhante não se completa com o semelhante.

A incompletação de um elemento só pode ser completada por um diferente (completação total ou parcial).

Um hemiciclo para atingir ao ciclo necessita de outro hemiciclo de vetor inverso.

As afinidades dependem também das coordenadas ambientais que favorecem ou não a emergência das possibilidades mais atualmente fundadas.

Quando o numeroso afim encontra tais coordenadas favoráveis à formação duma unidade (tensão), esta se dá, embora outras fossem possíveis.

Há uma hierarquia de possibilidades que os fatores predisponentes selecionam, permitindo emergir estas e não aquelas.

O equilíbrio da tensão é dinâmico e dialético. A tensão busca conservar-se pela unidade adquirida (coesão), e também ultrapassar-se para vencer a nostalgia do Todo.

A atração dos afins fica assim esclarecida.

Salto qualitativo

O homogêneo com o homogêneo apenas acrescenta, ajunta e cresce quantitativamente. Considerado em si, não há mudança qualitativa.

O quantitativo acrescentado ao quantitativo (homogêneo sempre) só conhecem um salto qualitativo quando sua presença resiste a outras tensões ou atua como fator na modificação caso coordenadas ambientes. Também, em tais casos, pode o acrescentamento influir sobre as partes, por resistência ou atuação (pressão, etc.).

O salto qualitativo pode ser:

(interno)

- a) tensional - quando da formação de uma nova unidade, com características próprios;
- b) externo - mudando de significado para outras tensões, por resistência, atuação, etc.

O salto qualitativo já exige mudanças qualitativas internas, que formam diferenciações imanentes para provocar distinções capazes de permitir a unificação, integração, que exige qualidades diferentes. Ex.: oxigênio mais oxigênio é sempre oxigênio. Há aumento qualitativo, sem mudança qualitativa. Água mais água é sempre qualitativamente água, embora quantitativamente mais. Numa enchente a atuação da água, pelo aumento, dá-lhe um valor diferente através do quantitativo. Sua mutação qualitativa decorre daquela.

O quantitativo, por pressão, etc., modifica qualitativamente elementos parciais, o que pode dar modificações qualitativas geras. Ex.: o quantitativo, através de seu aumento, pode influir sobre as partes componentes que se modificam qualitativamente, influenciando assim pela diferenciação das partes, a mudança qualitativa do todo. Ex.: um grupo social,

cujo acrescentamento de elementos componentes, leva o número crescente a influir nos próprios elementos, com transformações qualitativas individuais ou de grupos menores componentes, gerando uma mutação qualitativa do todo.

...