

UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

**A NATUREZA DA LÓGICA NA OBRA
DE SANTO TOMÁS DE AQUINO**

PEDRO BARBOSA ARAÚJO

Niterói

2018

UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE

A NATUREZA DA LÓGICA NA OBRA
DE SANTO TOMÁS DE AQUINO

Pedro Barbosa Araújo

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia – PFI – da Universidade Federal Fluminense, como requisito parcial para a obtenção de grau de Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Guilherme Louis Wyllie Médici

Niterói

2018

UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE

A NATUREZA DA LÓGICA NA OBRA
DE SANTO TOMÁS DE AQUINO

Aprovado em abril de 2018

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Guilherme Louis Wyllie Médici
Universidade Federal Fluminense – UFF (Orientador)

Prof. Dr. Paulo Alcoforado Natividade Filho
Universidade Federal Fluminense – UFF (Arguidor)

Prof. Dr. Carlos Frederico Gurgel Calvet da Silveira
Universidade Católica de Petrópolis - UCP (Arguidor)

Niterói

2018

Agradeço sinceramente e sou reconhecido a todos que contribuíram, direta ou indiretamente, para a consecução deste trabalho.

RESUMO

A presente dissertação de mestrado tem como objetivo estudar a natureza da lógica na obra de Santo Tomás de Aquino. A par das considerações que tiverem de ser feitas no corpo no texto, Santo Tomás identifica a lógica seja como uma ciência, não obstante o faz redutivamente, seja como uma arte liberal. Posto que a lógica como um todo divide-se em partes cujas finalidades serão estudadas no decorrer do trabalho, apresentaram-se as partes em que é dividida tal como ocorre em outras ciências especulativas bem como em outras artes. Após essas considerações preliminares, duas questões deram prosseguimento à pesquisa: De que a lógica trata? O que é isto de que a lógica trata? Santo Tomás considera que aquilo de que a lógica trata é o ente de razão, e este ente de razão é certa segunda intenção bem como é certa relação de razão.

Palavras-chave: lógica, ciências especulativas, artes liberais, o objeto da Lógica, ente de razão, intenção, categoria da relação.

ABSTRACT

This work intends to research the nature of Logic according to saint Thomas Aquinas' writings. In this purpose, we have found that, although the correlative problems which will be seen in the body of the text, saint Thomas considers that Logic is a Science reductively as well as a Liberal Art. Since the Logic as a whole can be divided into parts whose finalities will be analyzed in the sections of this work, we had to make this division and study in which parts the Logic is divided by Thomas Aquinas. In the Second Chapter, two questions arised in our efforts to throw light on the nature of Logic: What is the subject of Logic? And what is that subject of Logic is? We have found summarily that the subject of Logic is *ens rationis*, i. e., a rationate being, and this rationate being is a kind of intention, namely a second intention, as well a kind of ideal relation.

Key words: Logic, speculative sciences, liberal arts, subject of Logic, *ens rationis*, intention, predicamental relation.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	7
CAPÍTULO I	12
1. A NATUREZA DA LÓGICA	12
1.1. UMA PRIMEIRA REFERÊNCIA À LÓGICA.....	12
1.2. O CONCEITO DE LÓGICA.....	13
1.3. O CARÁTER INVENTIVO DA LÓGICA	15
1.4. A LÓGICA COMO ARTE LIBERAL	18
1.5. A LÓGICA E AS CIÊNCIAS ESPECULATIVAS	19
2. AS DIVISÕES DA LÓGICA	22
2.1 OS FUNDAMENTOS DA DIVISÃO	23
2.2. LÓGICA JUDICATIVA, INVENTIVA E SOFÍSTICA	26
2.2.1. <i>Lógica judicativa-resolutória</i>	27
2.2.2. <i>Lógica dialética-inventiva</i>	28
2.2.3. <i>Lógica sofística</i>	31
2.3. LÓGICA PURA (DOCENS) E LÓGICA APLICADA (UTENS)	32
2.3.1. <i>Logica docens</i>	34
2.3.2. <i>Logica utens</i>	38
CAPÍTULO II	43
1. O OBJETO DA LÓGICA	43
1.1. OBJETO MATERIAL E FORMAL DAS CIÊNCIAS E DA LÓGICA EM PARTICULAR.....	44
1.2. O ENTE DE RAZÃO	46
2. O CONCEITO DE INTENÇÃO	49
2.1. A INTENÇÃO E A VONTADE	50
2.2. A INTENÇÃO E O ENTENDIMENTO: A ESPÉCIE INTELIGÍVEL E A <i>INTENTIO INTELLECTA</i>	52
2.3. AS SEGUNDAS INTENÇÕES	58
2.3.1. <i>Nomes de segunda intenção</i>	60
3. A CATEGORIA DA RELAÇÃO	63
3.1. RELAÇÃO REAL E DE RAZÃO	63
CONCLUSÃO	71
REFERÊNCIAS	76

INTRODUÇÃO

A presente dissertação tem como finalidade estudar a natureza da lógica na obra de Santo Tomás de Aquino. Para que o objetivo se cumpra a contento, subdividimo-lo em duas partes que deram a divisão do presente trabalho em dois capítulos. No primeiro dos quais, dividido em outras duas partes, trataremos da natureza da lógica na medida em que o Aquinate a considera como uma arte ou ciência desenvolvida pelo homem, particularmente por Aristóteles, no intuito de que os atos do entendimento humano sejam ordenados e organizados.

Além de expormos a noção de lógica proposta por Tomás de Aquino, verificaremos que as notas distintivas de sua natureza são diversas ao longo de sua obra. Assim, a compreensão da lógica para o autor em questão não é tão linear, posto que é identificada, a um só tempo, como uma ciência e como uma arte, e mesmo essa identificação não é também linear, de modo que teremos de estudar as razões apresentadas que justifiquem ora uma identificação ora outra.

Ainda na primeira parte do primeiro capítulo, estudaremos as considerações apresentadas por Santo Tomás em seu comentário aos *Analíticos Posteriores* sobre os pressupostos requeridos para o desenvolvimento da lógica por Aristóteles. No estudo desses pressupostos, levaremos em conta o conceito de arte mecânica e servil na medida em que é de utilidade para a compreensão do que a lógica efetivamente é sob o aspecto de seu estatuto de arte que se contradistingue da natureza enquanto tal.

Em seguida, estudaremos a lógica como uma arte liberal na medida em que os produtos lógicos que são produzidos pelo entendimento em seu intento de ordenar os atos de conhecimento seguem-se desse mesmo entendimento imediatamente, à diferença das outras artes como as mecânicas e servis cuja ação de ordenação tem como condição e meio as coisas materiais singulares. Nesse sentido, estudaremos ainda a distinção tomista entre *agir* e *fazer*, bem como as acepções desses termos no *Corpus Thomisticum*, uma vez que a sua importância é considerável para a compreensão da distinção entre a lógica e as artes mecânicas e servis bem como entre ela e as outras artes liberais. Por fim, investigaremos a lógica em sua relação com as ciências especulativas

na medida em que Tomás de Aquino atribui à ciência que temos estudado uma função tríplice: instrumental, metodológica e introdutória.

Na segunda parte do primeiro capítulo, estudaremos a divisão da lógica proposta por Santo Tomás bem como o fundamento pelo qual é proposta. Toda e qualquer divisão requer e supõe o fundamento pelo qual algo é dividido. Na divisão do conceito de lógica, Tomás de Aquino parte da distinção dos atos do entendimento a cada um dos quais corresponderá uma parte também distinta dessa ciência. Desse modo, a divisão proposta de suas partes será fundamentada na distinção dos atos do entendimento humano, que são: a simples apreensão, o juízo e o raciocínio.

Ainda que os atos do entendimento sejam o fundamento da divisão da lógica, Santo Tomás considera que a simples apreensão e o juízo são antes atos do entendimento na medida em que é certo intelecto e distingue o raciocínio como o ato da razão em geral, de modo que o Aquinate divide a lógica de um modo quando atribui a doutrina trazida por Aristóteles a cada um dos atos do entendimento em particular e de outro quando a divide levando em consideração única e exclusivamente o ato do raciocínio, ao qual atribui, numa outra divisão, as três partes da Lógica, nomeadamente: a judicativa-resolutória, a dialética-tentativa e a sofística.

Em uma comparação sugestiva dos atos da natureza com os atos do entendimento¹, Santo Tomás compara certo processo em que a natureza age por necessidade, outro em que obra a maior parte das vezes e ainda outro em que, por defeito de algum princípio, o efeito não se produz, *com* os atos do entendimento² em que há a indução da necessidade da conclusão, de modo que se produza conhecimento científico, bem como com outro ato do entendimento em que há certo assentimento firme à conclusão de modo que se produza crença e opinião e, por fim, com um terceiro ato do

¹ Tomemos em conta de que a comparação realizada por Tomás de Aquino é de três coisas tomadas duas a duas, partindo do fundamento de que há certo *processo* na natureza em geral bem como na razão que podem ser comparados. Resumidamente, a comparação parte de um dos atos do entendimento que é o raciocínio, tomando-o como certo processo e comparando-o, em seguida, com os atos que se seguem da natureza em geral necessariamente, a maioria das vezes e que simplesmente não se seguem uma vez que tenha havido corrupção de algum princípio.

² Os atos do entendimento que são o termo da comparação são os três modos em que o raciocínio é executado no conhecimento científico, dialético e sofístico, respectivamente. Por suposto, o aprendizado e a posse do conteúdo da lógica referente à simples apreensão e ao juízo estão implicados no que é ensinado nesta outra divisão da lógica proposta por Tomás de Aquino.

entendimento distinguido como próprio da sofística, na qual não há propriamente verdade alguma, não obstante a entendendo como uma doutrina é ensinada cientificamente.

Na parte judicativa-resolutória³, Santo Tomás ensina que a partir dela o juízo adquire a certeza da ciência, distinguindo-a da crença e opinião que são efeitos da parte da lógica designada de dialética-inventiva. A certeza do juízo científico deve-se a duas coisas que são ensinadas nesta parte da lógica: a forma mesma do silogismo em geral bem como pelo uso das proposições por si e necessárias, o que permite a construção do silogismo demonstrativo que é o silogismo científico.

Na parte inventiva-dialética⁴, cujo efeito subjetivo o nosso autor assinala como sendo opinião e crença, nas quais o assentimento à coisa percebida não é de todo firme, estudaremos as razões de sua utilidade para a filosofia em geral, bem como estudaremos, mais em particular, as semelhanças e diferenças que guarda com a parte distinguida da lógica mais acima como judicativa-resolutória, a qual é, de certa forma, a medida para as coisas que são ensinadas nesta parte agora em apreço. Em relação às obras aristotélicas que têm a lógica como objeto, esta parte da Lógica, como veremos, é a que mais as abrange, de modo que o conteúdo exposto no livro da *Retórica* bem como no da *Poética* referem-se às coisas que serão tratadas na parte inventiva-dialética.

Ainda em relação ao conteúdo da segunda parte do primeiro capítulo, trataremos de uma outra divisão da lógica proposta por Santo Tomás: a que a divide em *docens* e *utens*, numa tradução ao Português, pura e aplicada. Em poucas palavras, é dita pura a parte da lógica cujos preceitos que devem ser seguidos pelo entendimento humano são expostos e ensinados, ao passo que é dita aplicada a parte dessa ciência que usa os preceitos ensinados na parte pura. Refere-se à diferença entre o conhecimento e a posse pelo entendimento humano dos preceitos lógicos, num primeiro momento, e ao seu uso consequente das coisas que anteriormente foram conhecidas e possuídas.

Por outro lado, na medida em que esta consideração realizada por Tomás de Aquino refere-se às partes nas quais a lógica é dividida, *i. e.*, pura e aplicada, o nosso autor defende a posição de que da parte da lógica que é demonstrativa apenas a sua doutrina pertence a essa ciência, posto que a demonstração de qualquer coisa refere-se antes a coisas reais que são objeto da filosofia em geral bem como de outras ciências

³ Comparada com o processo da natureza em que a natureza age por necessidade.

⁴ Comparada com o processo da natureza em que a natureza age a maior parte das vezes.

particulares, de modo que o uso das coisas ensinadas na parte distinguida como demonstrativa inexistente na própria lógica. Ao lado da parte demonstrativa, encontra-se a parte dialética, da qual temos a exposição da doutrina pura, mas além disso temos também o uso da dialética em todas as outras ciências de modo que seu uso seja universal e irrestrito. Desse modo, Santo Tomás afirma que temos doutrina pura referente às partes demonstrativa e dialética da lógica, ao passo que temos o uso da dialética em todas as outras ciências, levando em consideração o adendo acima mencionado de que o filósofo enquanto filósofo demonstra na filosofia e nas outras ciências particulares que se especificam pelas coisas reais.

No segundo capítulo, após termos considerado as coisas que se referem diretamente à natureza da lógica tal como a considerou Santo Tomás de Aquino e as partes nas quais essa arte liberal e ciência é dividida, passaremos ao estudo do objeto que a especifica enquanto ciência. Para que o objetivo se cumpra do modo devido, dividiremos o segundo capítulo em três seções: na primeira das quais consideraremos diretamente o objeto da lógica que é o ente de razão e na segunda e terceira seções consideraremos o ente de razão na medida em que é certa *intenção* e certa *relação*, respectivamente.

Na primeira parte do segundo capítulo, estudaremos o objeto que especifica a lógica enquanto ciência na medida em que o homem pela atividade de seu entendimento produz determinados entes pelos quais os atos desse mesmo entendimento são ordenados e organizados. Os entes produzidos pelo lógico não são outros que não os entes de razão. Desse modo, entes tais como o silogismo simplesmente, o silogismo demonstrativo e o dialético, a definição, o gênero, a espécie, a proposição, as proposições modais, as enunciações e assim por diante, são todos entes de razão produzidos artificialmente, embora imediatos à razão, ao modo de uma arte liberal, estudada no primeiro capítulo, e que especificam a ciência da lógica, *i. e.*, são as coisas para serem conhecidas num primeiro momento para que sejam produzidas num segundo momento para que o entendimento se ordene.

No restante da primeira parte do segundo capítulo, estudaremos a distinção tomista do objeto material e formal de ciências particulares distintas, desconsiderando as implicações dessa distinção para a compreensão do objeto formal de outras ciências que têm os atos do entendimento como objeto material, por falta de oportunidade.

Na segunda parte do segundo capítulo, abordaremos o conceito de *intentio* segundo Santo Tomás na medida em que nos será de utilidade para a compreensão do ente de razão que é certa intenção. Tendo em vista que tanto a vontade quanto o entendimento, este em sua espontaneidade natural, intencionam os seus objetos respectivos, teremos de fazer um estudo sobre a acepção do termo *intentio* quando o Aquinate o relaciona seja aos atos da vontade seja aos atos do entendimento. Naturalmente, o ente de razão que é intenção segunda está relacionado à intencionalidade do entendimento e depende dos atos do entendimento anteriormente realizados para que tenha realidade, *i. e.*, realidade ideal. Nesse sentido, teremos de estudar ou pelo menos levar em consideração alguns aspectos da teoria do conhecimento de Santo Tomás no que concerne ao fundamento do ente de razão lógico, posto que, como dissemos, a intencionalidade espontânea do entendimento aos seus objetos, dos quais são formados as espécies expressas ou verbo interior, dentre outras designações, é a coisa real sobre a qual o ente de razão de segunda intenção é produzido tendo em vista a ordenação do mesmo entendimento humano.

Por fim, na terceira e última parte do segundo capítulo, estudaremos a categoria predicamental da relação uma vez que, a par de todo conhecimento ser certa relação, o conhecimento de coisas reais distingue-se do conhecimento de coisas ideais, e pela divisão do ente em geral em entes reais e em entes de razão realizada por Santo Tomás, *v. g.*, no início do *De Ente et Essentia*, na qual atribui realidade a todos os entes que caem em um dos predicamentos, distinguindo-se dos entes ideais que possuem realidade apenas pela atividade do entendimento, como veremos ao longo da presente pesquisa, evidenciaremos que apenas a categoria da relação admite uma identificação com o sujeito da lógica que é o ente de razão, donde teremos a existência de relações de razão ou ideais ao lado das relações reais e verdadeiramente predicamentais. Isto se deve, como veremos, à razão formal própria da relação que implica em si mesma o conceito *ad* antes do que o conceito *aliquid*, tal como o restante dos acidentes predicamentais.

CAPÍTULO I

1. A natureza da lógica

1.1. Uma primeira referência à lógica

No *prooemium* de seu comentário aos *Analíticos Posteriores*, Santo Tomás assinala que as artes foram inventadas pelos homens para que as suas ações atinjam determinado fim ordenada e facilmente. Diferentemente dos animais irracionais⁵, há no homem certa reflexividade pela qual pode se distanciar dos objetos imediatos que o cercam, de modo que não apenas os vivencie em experiência direta, porém os tematize, com o seu entendimento, separados e considerados em si mesmos distintos dos outros. Por esse ato reflexivo, atualizado sobre as ações que o homem realiza com as próprias mãos, surgiram as artes mecânicas, as quais são um produto de uma reflexão sistemática sobre o modo como deveriam ser realizadas as ações a serem realizadas com essas mesmas mãos.

O entendimento, porém, caracteriza-se não apenas pela sua reflexividade, como também pela sua universalidade: de ambas surge a possibilidade de que o ato mesmo da razão torne-se um objeto tematizado para que seja conhecido enquanto tal. Não é tecnicamente correto, mas poderíamos dizer que conhecer é certa proximidade na qual o conhecido é possuído por aquele que o conhece; se o conhecido em questão coincide com os próprios atos da razão, e se essa posse referida dos atos mesmos da razão é o que foi intencionado quando os atos da razão foram tematizados reflexivamente, então já podemos nos aproximar de alguns aspectos da natureza da lógica descritos por Tomás de Aquino nas linhas seguintes:

Pois a arte não parece ser outra coisa que não certa ordenação da razão de modo que os atos humanos atinjam por meios determinados o seu fim devido. Ademais, a razão pode não apenas dirigir os atos das partes inferiores, mas também é diretiva de seu próprio ato. De fato, isto é próprio da parte intelectual

⁵ AQUINO, Santo Tomás de. *In I Post. Anal.*, 1, n. 1: “*Sicut dicit Aristoteles in principio metaphysicae, hominum genus arte et rationibus vivit: in quo videtur philosophus tangere quoddam hominis proprium quo a caeteris animalibus differt. Alia enim animalia quodam naturali instinctu ad suos actus aguntur; homo autem rationis iudicio in suis actionibus dirigitur*”. [“*Tal como disse Aristóteles ao começo da Metafísica, o gênero humano vive pela arte e pela inteligência, no que parece que o filósofo refere algo pelo qual o homem se distingue dos outros animais. Enquanto que alguns animais agem de acordo com certo instinto natural, o homem dirige as suas ações de acordo com o juízo da razão*”].

posto que sobre si se reflete, dado que o intelecto entende a si mesmo e, similarmente, a razão pode raciocinar sobre si mesma. Assim, do fato de que a razão tenha raciocinado sobre os atos realizados com as mãos descobriu-se a arte edificatória ou fabril, pela qual o homem pode realizar fácil e ordenadamente esta classe de atos, pela mesma razão, é necessário certa arte que seja diretiva do próprio ato da razão, pela qual o homem proceda no ato mesmo da razão ordenadamente, facilmente e sem erro. E esta arte é a lógica, isto é, a ciência racional⁶.

Analisaremos o trecho citado a partir das seguintes teses: a) Santo Tomás expõe a definição mesma de lógica “A arte diretiva do próprio ato da razão”; b) A invenção das artes decorre de uma necessidade para que por meios determinados as ações humanas atinjam o seu fim ordenada e facilmente de modo que essas ações que se direcionam a esse fim sejam fáceis de serem atualizadas; e c) As artes edificatórias e fabris se assemelham à arte da lógica pelo fato de que ambas usam da razão, mas se distinguem da lógica pelo fato de que as primeiras ordenam e buscam ordenar as ações de parte do corpo humano enquanto a lógica ordena e busca ordenar as ações da própria razão⁷.

1.2. O conceito de lógica

Sobre a caracterização da lógica proposta por Tomás de Aquino na passagem citada acima como “*A arte diretiva do próprio ato da razão, pela qual o homem procede no ato mesmo da razão ordenadamente, facilmente e sem erro*”⁸, é necessário levar em consideração alguns pontos⁹.

⁶ *Ibid.*: “*Nihil enim aliud ars esse videtur, quam certa ordinatio rationis quomodo per determinata media ad debitum finem actus humani perveniant. Ratio autem non solum dirigere potest inferiorum partium actus, sed etiam actus sui directiva est. Hoc enim est proprium intellectivae partis, ut in seipsam reflectatur: nam intellectus intelligit seipsum et similiter ratio de suo actu ratiocinari potest. Si igitur ex hoc, quod ratio de actu manus ratiocinatur, adinventata est ars aedificatoria vel fabrilis, per quas homo faciliter et ordinate huiusmodi actus exercere potest; eadem ratione ars quaedam necessaria est, quae sit directiva ipsius actus rationis, per quam scilicet homo in ipso actu rationis ordinate, faciliter et sine errore procedat. Et haec ars est logica, id est, scientia rationalis*”.

⁷ Há uma distinção importante realizada na passagem em estudo que se refere à relação entre a razão, que além de raciocinar sobre os seus próprios atos, dirige, por aquilo que apreende, não apenas os atos das partes inferiores da alma, como também os atos das partes superiores, e o intelecto que a si mesmo se entende. No entanto, tanto a razão quanto o intelecto são identificados como sendo da parte intelectiva da alma racional. Cf. *Id. In VI Eth.*

⁸ *Id. In I Post. Anal.*, 1, n. 1

⁹ Essa “caracterização” não é outra coisa que não a própria definição da lógica. Assim a tomou a tradição de comentadores afiliados à escola tomista, de cujo ensino certamente temos uma proximidade maior com o fundo do pensamento de Tomás de Aquino, malgrado as muitas diferenças particulares, de modo que o levá-la em consideração, em uma pesquisa sobre Santo Tomás, é de apoio, o mais das vezes, seguro. Neste sentido, ensina A. Farges e D. Barbedette: “*Définir signifie poser des limites fixes, ou déterminer la compréhension d’un sujet donné*” (FARGES e BARBEDETTE, *Cours de Philosophie*, 1º vol., 1935, p.

Em obras diversas, Tomás de Aquino considera a lógica não só a partir dessa caracterização bem como também encontramos estes qualificativos da lógica assinalados por ele: além de ser a arte diretiva dos atos da razão, é certa ciência racional¹⁰ e filosofia racional¹¹, bem como é uma ciência ou arte introdutória, instrumental e metodológica às ciências especulativas¹², e é parte, redutivamente, dessas mesmas ciências especulativas¹³. Apenas por essa caracterização do trecho que trazemos nenhuma dessas notas que distinguem também a lógica são esclarecidas.

Desse modo, é necessário estudar a lógica a partir de outros pontos de vista para que cada uma de suas notas constituintes sejam para nós esclarecidas. E é isso o que buscamos fazer nas páginas seguintes, tomando como ponto de partida a nota distinguida por Tomás de Aquino na caracterização de lógica como certa arte em um

106). Ora, como veremos no corpo do texto, a definição de lógica que temos analisado ou a sua caracterização não é suficiente se levarmos em conta as outras caracterizações do conceito proposta por Santo Tomás.

¹⁰ AQUINO, Santo Tomás de. *In I Post. Anal.*, 1, n. 2.

¹¹ *Ibid.*, n. 6.

¹² *Id. In I Met.*, 3, n. 6: “*Sicut Scientiae logicae, quae non propter se quaeruntur, sed ut introductoriae in alias artes*”. [“*Tal e como as ciências lógicas, que não se buscam em razão de si mesmas, senão como introdutória a outras artes*”].; cf. *Ibid.*, 1, n. 32: “*Cum igitur plures artes sint repertae quantum ad utilitatem, quarum quaedam sunt ad vitae necessitatem, sicut mechanicae; quaedam vero ad introductionem in aliis scientiis, sicut scientiae logicae*”. [“*Como, pois, muitas artes foram inventadas em razão de sua utilidade, algumas das quais para a necessidade da vida, como as mecânicas; ao passo que outras como certa introdução a outras ciências, assim as ciências lógicas*”].; *Ibid.*, 3, n. 57. Que é instrumental posto que serve como todo instrumento a outra coisa e é subordinada a isso como a um fim, Santo Tomás o expõe em *In De Trin.*, 5, 1 ad 2: “*Res autem, de quibus est logica, non quaeruntur ad cognoscendum propter se ipsas, sed ut adminiculum quoddam ad alias scientias*”. [“*De fato, as coisas de que a lógica trata não são buscadas em razão de si mesmas, mas como certo instrumento a outras ciências*”].]. Que é metodológica porque ensina o método para as outras ciências, a partir do modo de proceder que se deve usar em cada uma das ciências particulares, o explica o nosso autor em *In II Met.*, 5, n. 5: “*oportet quod homo instruatur per quem modum in singulis scientiis sint recipienda ea quae dicuntur. Et quia non est facile quod homo simul duo capiat, sed dum ad duo attendit, neutrum capere potest; absurdum est, quod homo simul quaerat scientiam et modum qui convenit scientiae. Et propter hoc debet prius addiscere logicam quam alias scientias, quia logica tradit communem modum procedendi in omnibus aliis scientiis. Modus autem proprius singularum scientiarum, in scientiis singulis circa principium tradi debet*”. [“*Convém que o homem seja instruído por qual modo em cada uma das ciências particulares as coisas de que tratam devem ser aprendidas. E posto que não é fácil que um homem apreenda simultaneamente duas coisas distintas, dado que se se direciona, a um só tempo, a duas coisas distintas, nenhuma delas bem apreende, é absurdo que um homem investigue determinada ciência e o modo de investigação que convém a essa ciência. E, assim, ele deve começar o estudo antes pela lógica do que pelas outras ciências, porque a lógica traz o modo comum de proceder em todas elas. Além disso, o modo próprio de cada uma das ciências deve ser tratado em seu início*”].].

¹³ *Id. In De Trin.*, 5, 1 ad 2: “*Et ideo logica non continetur sub speculativa philosophia quasi principalis pars, sed sicut quiddam reductum ad philosophiam speculativam, prout ministrat speculationi sua instrumenta, scilicet syllogismos et diffinitiones et alia huiusmodi, quibus in scientiis speculativis indigemus*”. [“*E, desse modo, a lógica não é contida na filosofia especulativa como parte principal, mas o é redutivamente, na medida em que dá os instrumentos à especulação, tais como os silogismos, as definições e outros que tais, dos quais necessitamos nas ciências especulativas*”].].

contexto em que descreve, em seu prefácio aos comentários que compôs aos *Analíticos Posteriores* de Aristóteles, as artes em geral como tendo sido inventadas.

1.3. O caráter inventivo da lógica

Na invenção da lógica, a razão humana passa a ser diretiva do ato que é próprio da razão enquanto tal. Assim, o homem pode errar quando busca utilizar de sua razão, não, entretanto, de acordo com o trecho comentado¹⁴, quando já buscasse, utilizando também da razão, construir o que é edificado e produzido pelas artes edificatórias e fabris, uma vez que essas artes já tinham sido inventadas pelas quais ordenada e facilmente as ações humanas se ordenam.

É verdade que é possível que o homem pode errar ao usar de sua razão, a possibilidade, em geral, se verifica pelo fato de que as artes também em geral tenham sido inventadas. É verdade, porém, que no próprio uso de sua razão enquanto tal há erros a serem corrigidos, e a verdade do fato se conclui pelo fato de que a lógica foi criada e desenvolvida¹⁵.

Este é o fato, a lógica, e esta é a razão do fato: os erros da razão humana ao dirigir os seus próprios atos. A razão do fato supõe a percepção de uma imperfeição a ser corrigida, a lógica já criada e desenvolvida, as ações da razão sem mais não mais ordenáveis mas já ordenadas¹⁶.

Ora, as ações ordenadas pela arte o são para que as ações humanas atinjam um fim qualquer e respectivo a cada uma das artes, mas apenas através de meios determinados. Os meios são determinados em todas as artes pelo uso da razão, donde é fácil concluir que a arte da lógica que ordena o uso da razão em seu aspecto mais universal

¹⁴ *Id. In I Post. Anal.*, 1, n. 1: “*Si igitur ex hoc, quod ratio de actu manus ratiocinatur, adinventata est ars aedificatoria vel fabrilis, per quas homo faciliter et ordinate huiusmodi actus exercere potest*”. [“Assim, do fato de que a razão tenha racionado sobre os atos realizados com as mãos descobriu-se a arte edificatória ou fabril, pela qual o homem pode realizar fácil e ordenadamente esta classe de atos”].

¹⁵ A expressão “enquanto tal” é variante para a expressão latina “simpliciter” que se contradistingue, gramaticalmente, da expressão também latina “secundum quid”. De modo que o uso da razão que é próprio das outras artes não é um uso da razão simplesmente ou enquanto tal, uma vez que falte aquele ato reflexivo completo da razão sobre si mesma que distingue o uso da razão que é próprio da lógica em relação ao uso que é próprio das outras artes.

¹⁶ É daqui que se toma a distinção tradicional entre *Logica naturalis* e *artificialis*. A primeira refere-se ao processo natural e espontâneo do entendimento em relação aos objetos que atinge, mais ou menos perfeitamente e variando de indivíduo a indivíduo; ao passo que a segunda se refere à lógica tal como foi criada e desenvolvida por Aristóteles e pela qual a potência natural do entendimento é aperfeiçoada.

seja designada por Tomás de Aquino como a arte como que por excelência, vale dizer, a arte das artes: “*Et ideo videtur esse ars artium, quia in actu rationis nos dirigit, a quo omnes artes procedunt*”¹⁷.

Uma primeira distinção, porém, entre a lógica e as outras artes é tomada pelo que o nosso autor afirma sobre o objeto do qual a razão partiu nas invenções das artes para que as ações fossem ordenadas, *i. e.*, respectivamente, a razão e o intelecto e as próprias mãos. Das mãos não simplesmente, mas das *ações* das mãos. Teríamos uma contradição se comparássemos o texto que estamos analisando¹⁸ com este outro: “*Nam agere proprie dicitur secundum operationem quae permanet in agente, et non transit in materiam exteriorem... Facere autem est secundum operationem transeusntem in materiam exteriorem, quae permutatur*”¹⁹.

Desse modo, uma vez que temos a distinção entre *agir* e *fazer* como certas espécies do gênero *operação*, e as coisas que antes eram apenas *ações* das mãos tornaram-se operações que são um *fazer*, como o é o fazer uma casa que se segue das artes edificatórias como um seu produto, partiremos para o estudo das implicações que se seguem dessa distinção de modo que possamos distinguir a lógica das outras artes ou ciências que são factivas.

Algumas das artes são designadas de ciências factivas pelo fato de que se segue delas determinados produtos exteriores e segundo uma certa razão reta, tal como a nomeia Santo Tomás em muitas passagens²⁰. Em todas as artes há um aspecto de necessidade naquilo que por elas deve ser produzido, o que nada mais é do que a própria razão reta pela qual as operações do agente e o que é produzido por ele são informados: “*Factiva autem scientia est, per quam recte aliquid facimus; sicut ars fabrilis, et alia huiusmodi*”²¹. Há também, até por uma razão maior, como veremos, a razão reta pela qual as operações ordenáveis pela lógica são ordenadas: não é apenas fácil e ordenadamente o

¹⁷ *Id. In I Post. Anal.*, 1, n. 3: “*E desse modo parece que a lógica é a arte das artes, posto que nos dirige no próprio ato da razão, da qual todas as outras artes procedem*”.

¹⁸ *Ibid.*, n. 1.

¹⁹ *Id. In XI Met.*, 7, n. 7: “*Com efeito, agir em sentido próprio é dito segundo a operação que permanece no agente, e não transita a uma matéria exterior... Ao passo que o fazer refere-se a uma operação que transita a uma matéria exterior, que é modificada*”. Cf. *Id. De Ver.*, 5, 1 c (caput); *Id. In VI Eth.*, 3, n. 10.; *Id. C. G.*, II, 1.

²⁰ *Id. S. T.*, I-II, 57, 3 c.: “*Ratio recta aliquorum operum faciendorum*”. [“*A razão reta de obras que se produzem*”]; *Id. In I Met.*, 1, n. 34: “*Recta ratio factibilium*”. [“*A razão reta das coisas factíveis*”]. Cf. *Id. In I Eth.*, 1, n. 8.

²¹ *Id. In XI Met.*, 7, n. 7: “*Com efeito, a ciência factiva é aquela pela qual produzimos retamente algo, tal como a arte fabril, e semelhantes*”.

modo no qual as ações da razão são ordenadas, mas *sem erro* é a cláusula acrescentada pelo Aquinate para distingui-lo do modo próprio das outras artes, o que sugere, certamente, um vinco mais forte na mesma razão.

As operações ordenadas pela lógica têm origem na própria razão, como todas as artes, e incidem, de volta, sobre a mesma razão, não havendo assim a modificação de nenhuma matéria exterior, daí que não se distinga nessa operação de ordenação qualquer coisa que seja produzida em sentido próprio por ela, e se distinga dela o fazer que sempre conota isto o que por ele é feito, *i. e.*, o seu produto exterior.

Ocorre, porém, que o fazer qualquer coisa pode ser tomado também em um sentido lato, de modo que as próprias ações da razão sejam consideradas certo fazer:

Com efeito, o fazer pode ser tomado de dois modos. No primeiro modo, propriamente; no segundo, comumente. Assim, o fazer propriamente é dito da operação que produz algo na matéria exterior, como uma casa e outra coisa semelhante. No segundo modo, o fazer é tomado por qualquer ação, seja a que transita a uma matéria exterior, como esquentar e secar, seja a que permanece no agente, como entender e querer²².

E a lógica lida diretamente com o próprio entender referido pelo Aquinate no trecho anterior. Entretanto, não o faz considerando a realidade dos atos do próprio entendimento senão a partir dos produtos que se seguem das ações desse entendimento de modo que por eles as operações sejam ordenadas, como é o caso da definição, da enunciação e do silogismo:

Assim como nos atos exteriores devem ser considerados a operação e a obra, tais como a edificação e o edifício; do mesmo modo nas operações da razão devem ser considerados o próprio ato da razão, o inteligir e o raciocinar, e algo por esse ato constituído. De tal modo que as coisas que são constituídas pelas operações da razão são: primeiro, a definição, segundo, a enunciação, e terceiro e por fim, o silogismo ou a argumentação²³.

Enfim, os produtos referidos na passagem anterior não são constituídos das mesmas notas que distinguem as coisas produzidas pelas ciências factivas em sentido estrito, como falamos. É o que nos faz passar para a consideração da lógica como uma

²² *Id. S. T.*, II-II, 134, 2 c.: “*Facere autem dupliciter potest accipi, uno modo, proprie; alio modo, communiter. Proprie autem facere dicitur operari aliquid in exteriori materia, sicut facere domum vel aliquid aliud huiusmodi. Communiter autem dicitur facere pro quacumque actione, sive transeat in exteriorem materiam, sicut urere et secare; sive maneat in ipso agente, sicut intelligere et vele*”.

²³ *Ibid.*, I-II, 90, 1 ad 2: “*Sicut in actibus exterioribus est considerare operationem et operatum, puta aedificationem et aedificatum; ita in operibus rationis est considerare ipsum actum rationis, qui est intelligere et ratiocinari, et aliquid per huiusmodi actum constitutum. Quod quidem in speculativa ratione primo quidem est definitio; secundo, enunciatio; tertio vero, syllogismus vel argumentatio*”.

arte *sui generis*, na medida em que dela surgem quaisquer produtos, não obstante ainda a considerando como uma arte, só que liberal.

1.4. A lógica como arte liberal

As artes liberais são as sete disciplinas que compunham o currículo formal da educação medieval²⁴. A conotação que há no termo liberal de liberdade é fruto de uma independência em relação às coisas materiais a que o aprendizado e exercício de cada uma delas se ordena “*Posto que o corpo servilmente subordina-se à alma, e o homem segundo a alma é livre*”²⁵. A alma é assim isto por que o homem é livre, e as artes são liberais pelo simples motivo de que seus produtos são imediatos aos atos da razão. Que os produtos sejam imediatos significa que entre quem os produz e o produzido não há nada que se lhes interponha – numa palavra: as coisas materiais singulares. Vimos, de fato, que há certos produtos da lógica que são utilizados pelo entendimento quando busca pela lógica ordenar seus atos através desses produtos, tais quais as ferramentas são também utilizadas por outras artes. Santo Tomás na passagem abaixo designa esses produtos como estando contidos nas “coisas especuláveis”, o que nos faz ver a diferença entre eles e o que em outra passagem designou como “coisas factíveis” em sentido estrito, mas também a proximidade da lógica em relação às outras ciências especulativas, de modo que até seja possível a consideração da lógica como certa ciência especulativa:

Nos próprios objetos de especulação algo se dá ao modo de certa obra, tais como a construção de silogismo ou de discurso harmonioso, ou a coisa que é numerada ou medida. E quaisquer hábitos especulativos que sejam ordenados a essas obras da razão são chamados, por certa semelhança, de artes, só que liberais, para que se diferenciem das outras artes que se ordenam às obras executadas pelo corpo, as quais artes são de certo modo servis, posto que o corpo servilmente subordina-se à alma, e o homem segundo a alma é livre. Porém, aquelas ciências que de modo nenhum ordenam-se a esta classe de obras, são chamadas de ciências simplesmente, não de artes. Mesmo na suposição de que, se as artes liberais são mais nobres, mais àquelas ciências conviria a razão de arte²⁶.

²⁴ São as conhecidas gramática, retórica, lógica ou dialética, aritmética, música, geometria e astronomia. Entenderemos as razões por que às vezes a lógica é tomada como dialética, ou vice-versa, quando estudarmos as partes nas quais e as razões das divisões pelas quais a lógica é dividida por Tomás de Aquino.

²⁵ *Id. In De Trin.*, 5, 1 ad 3: *In quantum corpus serviliter subditur animae, et homo secundum animam est liber.*

²⁶ *Id. S. T.*, I-II, 57, 3 ad 3: *“In ipsis speculabilibus est aliquid per modum cuiusdam operis, puta constructio syllogismi aut orationis congruae aut opus numerandi vel mensurandi. Et ideo quicumque ad huiusmodi opera rationis habitus speculativi ordinantur, dicuntur per quandam similitudinem artes, sed liberales; ad differentiam illarum artium quae ordinantur ad opera per corpus exercita, quae sunt quodammodo serviles, in quantum corpus serviliter subditur animae, et homo secundum animam est liber. Illae vero scientiae quae*

Santo Tomás distingue as artes liberais das artes mecânicas, e as relaciona com as ciências especulativas, aproximando as artes liberais das ciências especulativas pelas coisas das quais recebem a especificação, *i. e.*, das “coisas especuláveis”. Dentre essas coisas, umas são por nós produzidas e outras não. A lógica refere-se às coisas especuláveis que são produzidas por nós para que os atos do entendimento se ordenem; tal função está relacionada ao fato de que a lógica é uma arte introdutória ou quase-ciência também introdutória, metodológica e instrumental.

Desse modo, é necessário que passemos a um estudo das razões que fundamentam a produção há pouco referida dos produtos lógicos pelo entendimento quando intenta pela arte liberal da lógica ordenar os seus atos através desses produtos, de modo que distingamos a coisa particular a que a lógica se ordena.

1.5. A lógica e as ciências especulativas

Mantenhamos as conclusões seguintes dos parágrafos anteriores: pelo fato de que haja na lógica qualquer produto, ela assemelha-se às artes em geral, entretanto esses produtos das artes em sentido estrito que foram designadas por Tomás de Aquino de ciências factivas são exteriores ao agente e têm o fundamento de sua realidade nas próprias coisas materiais sensíveis, razão por que a lógica das ciências factivas se distingue, aproximando-se, porém, das artes liberais, pelo fato já estudado de que os produtos de ambas são imediatos à razão. Passaremos, agora, ao estudo da razão pela qual a lógica relaciona-se com as ciências especulativas, na medida em que aquela se ordena diretamente a estas.

A lógica tem como objeto de consideração a ordem do saber²⁷ que se refere ao *modo de proceder* pelo qual as coisas terão de ser sabidas em cada uma das

ad nullum huiusmodi opus ordinantur, simpliciter scientiae dicuntur, non autem artes. Nec oportet, si liberales artes sunt nobiliores, quod magis eis conveniat ratio artis”.

²⁷ A ordem do saber não é a mesma que a ordem do conhecer segundo a teoria do conhecimento tomasiana, a primeira se refere mais às ciências especulativas enquanto tais e a segunda à descrição do processo cognoscitivo em geral exposta por Aristóteles e comentada por Tomás de Aquino, *v. g.*, em *De Ver.*, 3, 2 r. in fine: “*In intellectu speculativo videmus quod species, qua intellectus informatur ut intelligat actu, est primum quo intelligitur; ex hoc autem quod est effectus in actu, per talem formam operari iam potest formando quidditates rerum et componendo et dividendo; unde ipsa quidditas formata in intellectu, vel etiam compositio et divisio, est quoddam operatum ipsius, per quod tamen intellectus venit in cognitionem rei exterioris; et sic est quasi secundum quo intelligitur*”. [“*Vemos no intelecto especulativo que a espécie pela qual o intelecto é informado para que entenda em ato é a primeira coisa pela qual o intelecto entende. Ora, uma vez que tenha sido atualizado por aquela espécie, o intelecto pode já passar ao ato formando as quiddidades das coisas e compondo e dividindo, donde a própria quiddidade formada no intelecto ou a*

ciências particulares, sendo assim constitutiva do método que deve ser seguido nessas ciências para que atinjam os seus respectivos objetos e se constituam na razão formal de ciência:

Convém que o homem seja instruído por qual modo em cada uma das ciências particulares as coisas de que tratam devem ser aprendidas. E posto que não é fácil que um homem apreenda simultaneamente duas coisas distintas, dado que se se direciona, a um só tempo, a duas coisas distintas, nenhuma delas bem apreende, é absurdo que um homem investigue determinada ciência e o modo de investigação que convém a essa ciência. E, assim, ele deve começar o estudo antes pela lógica do que pelas outras ciências, porque a lógica traz o modo comum de proceder em todas as outras ciências. Além disso, o modo próprio de cada uma das ciências deve ser tratado ao início de cada uma delas²⁸.

Ora, se é a lógica que determina o modo de proceder pelo qual em cada uma das ciências particulares devem ser conhecidas as coisas de que tratam, é de supor que as anteceda, uma vez que é um equívoco “*buscar a ciência e o modo respectivo que convém a cada ciência*”²⁹. Haverá, desse modo, certa necessidade de que a lógica seja estudada e aprendida antes das outras ciências, na medida em que o aprendizado e a posse dessas ciências são subordinados, quanto ao modo de adquiri-las, ao aprendizado e à posse antecedentes do que é exposto na lógica:

No aprendizado geralmente começamos por aquilo que é mais fácil, a não ser que a necessidade imponha outra coisa. De fato, às vezes é necessário que comecemos o aprendizado não pela coisa que é mais fácil, mas pela coisa da qual depende o conhecimento das que se lhe seguem. E por esta razão convém que comecemos o aprendizado pela lógica, não porque é mais fácil do que as outras ciências, uma vez que a sua dificuldade é máxima, na medida em que tem como objeto as coisas compreendidas enquanto compreendidas, mas deve-se começar por ela porque as outras ciências dela dependem, enquanto a lógica ensina o modo de proceder em todas as ciências³⁰.

Deixemos de lado por ora o que Santo Tomás de Aquino designa como “*secundo intellectis*”, dentro em pouco o trataremos. Basta saber que é a coisa designada

composição e divisão são certas obras suas, pelas quais o intelecto conhece as coisas exteriores, e isto é a segunda coisa pela qual o intelecto entende.”].

²⁸ *Id. In II Met.*, 5, n. 5: “*Oportet quod homo instruat per quem modum in singulis scientiis sint recipienda ea quae dicuntur. Et quia non est facile quod homo simul duo capiat, sed dum ad duo attendit, neutrum capere potest; absurdum est, quod homo simul quaerat scientiam et modum qui convenit scientiae. Et propter hoc debet prius addiscere logicam quam alias scientias, quia logica tradit communem modum procedendi in omnibus aliis scientiis. Modus autem proprius singularum scientiarum, in scientiis singulis circa principium tradi debet*”.

²⁹ *Ibid.*

³⁰ *In De Trin.*, 6, 1 ad 13: “*In addiscendo incipimus ab eo quod est magis facile, nisi necessitas aliud requirat. Quandoque enim necessarium est in addiscendo incipere non ab eo quod est facilius, sed ab eo, a cuius cognitione sequentium cognitio dependet. Et hac ratione oportet in addiscendo a logica incipere, non quia ipsa sit facilius ceteris scientiis, habet enim maximam difficultatem, cum sit de secundo intellectis, sed quia aliae scientiae ab ipsa dependent, in quantum ipsa docet modum procedendi in omnibus scientiis*”.

pelo nosso autor como os instrumentos a serem conhecidos e utilizados em função das ciências especulativas:

As coisas de que a lógica trata não são buscadas para que se conheçam em razão de si mesmas, mas como certo instrumento a outras ciências. E, desse modo, a lógica não é contida na filosofia especulativa como parte principal, mas o é redutivamente, na medida em que dá os instrumentos à especulação, tais como os silogismos, as definições e outros que tais, dos quais necessitamos nas ciências especulativas³¹.

A passagem citada acima é suficiente para que evidenciemos a instrumentalidade da lógica. De fato, a lógica não é um fim em si mesmo mas ordena-se às ciências especulativas como a um fim “*Quaedam (artes repertae sunt) ad introductionem in aliis scientiis, sicut scientiae logicales*”³². A arte que é contida redutivamente na própria filosofia especulativa, é por Tomás de Aquino considerada em várias passagens como certa ciência: “*Et haec ars est logica, idest rationalis scientia*”³³. Há uma distinção, entretanto, entre a lógica e as outras ciências na medida em que as ciências em sentido estrito tratam de coisas reais e são especificadas por essas coisas reais, as quais, se não existissem, não haveria ciência alguma, já a lógica trata de coisas não reais no que se refere aos seus produtos, posto que são produzidos para que sejam utilizados como instrumento nas ciências em geral³⁴. A realidade, porém, daquilo que é produzido, antes de que tenha alguma, consiste em antes não ter tido nenhuma.

Acima referimos que a razão falha e pode falhar, e evidenciamos isso não pelas ciências já constituídas e distinguidas umas das outras, embora, por suposto, a necessidade de dividi-las é signo de que as coisas distintas umas das outras de que tratam não são por nós penetradas numa única apreensão³⁵ – mas a temos, de fato, na necessidade

³¹ *Ibid.*, 5, 1 ad 2: “*Res autem, de quibus est logica, non quaeruntur ad cognoscendum propter se ipsas, sed ut adminiculum quoddam ad alias scientias. Et ideo logica non continetur sub speculativa philosophia quasi principalis pars, sed sicut quiddam reductum ad philosophiam speculativam, prout ministrat speculationi sua instrumenta, scilicet syllogismos et diffinitiones et alia huiusmodi, quibus in scientiis speculativis indigemus*”.

³² *Id.* In *I Met.*, I, n. 32: “*Algumas (artes foram descobertas) como introdutórias a outras ciências, assim as ciências lógicas*”.

³³ *Id.* In *I Post. Anal.*, 1, n. 2: “*E esta arte é a lógica, isto é, a ciência racional*”.

³⁴ Embora o fundamento dessa produção desses produtos artificiais estriba-se em coisa real, na categoria da qualidade, como veremos no segundo capítulo.

³⁵ *Id.* *S. T.*, I, 58, 4c.: “*Se intellectus statim in apprehensione quidditatis subiecti haberet notitiam de omnibus quae possunt attribui subiecto vel removeri ab eo, nunquam intelligeret componendo et dividendo, sed solum intelligendo quod quid est*”. [“*Se o intelecto na apreensão da quiddidade imediatamente tivesse conhecimento de todas as coisas que podem ser atribuídas ao ou removidas do sujeito, nunca compreenderia por composição ou divisão, mas compreenderia imediatamente a coisa que é*”]. Das composições do intelecto surgem as proposições, dentre as quais se encontram as proposições por si e necessárias que são utilizadas nas ciências particulares, sendo suposto a imperfeição do entendimento em alcançar imediatamente na simples apreensão tudo o que pertence a uma quiddidade.

de que os atos mesmos da razão sejam ordenados pela lógica, posto que errem, motivo pelo qual essa arte e ciência instrumental foi inventada. A ordem dos atos da razão é subordinada à contemplação da ordem encontrada nas coisas da natureza, essa contemplação não ocorrerá sem que antes os conceitos e as vozes significativas que os expressam tenham sido ordenados, as orações se ordenem em um todo maior e as conclusões se sigam das premissas postas e ordenadas como se deve: esta é a ordem encontrada em todas as ciências, nunca por elas mesmas, o lógico a faz para que a ordem real e maior das coisas naturais possa ser perscrutada, uma vez que os atos da razão já tenham sido ordenados.

2. As divisões da lógica

Santo Tomás de Aquino a divide a partir de dois princípios que toma como fundamento da divisão.

O primeiro fundamento da divisão da lógica são os três do entendimento: os dois primeiros deles, a simples apreensão e o juízo, na medida em que são atos do entendimento enquanto é *certo intellecto*³⁶, e o terceiro ato do entendimento, o raciocínio, na medida em que é ato da razão enquanto tal. Não obstante, a lógica também é dividida pelo Aquinate tomando como fundamento única e exclusivamente o ato que é próprio da razão enquanto tal, posto que a tal ato os dois primeiros atos do entendimento são ordenados.

Estudaremos as razões da fundamentação dessas divisões da lógica propostas por Santo Tomás de Aquino, conferindo maior atenção àquela que divide a lógica partindo do ato que é próprio da razão enquanto tal, pelo motivo esclarecido já a seguir.

³⁶*Id. In I Post. Anal.*, 1, n. 4: “*Sunt autem rationis tres actus: quorum primi duo sunt rationis, secundum quod est intellectus quidam*”. [“*Com efeito, os atos da razão são três, os dois primeiros o são enquanto a razão é certo intellecto*”]. Para sublinhar melhor a distinção chamamos aos dois primeiros atos de atos do entendimento enquanto é certo intellecto, e ao terceiro ato do entendimento, o ato da razão enquanto tal.

2.1. Os fundamentos da divisão

O primeiro fundamento da divisão da lógica é tomado da constatação dos distintos atos que são próprios do entendimento humano; a cada um desses atos corresponderá uma parte da lógica bem como corresponderá os livros compostos por Aristóteles sobre a lógica, *i. e.*, uma vez que se parta do pressuposto de que em tal ou qual livro uma parte da lógica é tratada tendo em vista a distinção dos atos desse mesmo entendimento: “*Assim, convém que as partes da lógica sejam tomadas segundo a diversidade dos atos da razão*”³⁷.

Desse modo, uma vez que os atos do entendimento são três, nomeadamente a simples apreensão, o juízo e o raciocínio, e uma vez que nesta ciência são considerados como ordenáveis a partir dos produtos respectivos desses mesmos atos, a esses atos e a seus produtos corresponderá cada uma das partes da lógica em geral.

À simples apreensão pertencerá a doutrina trazida por Aristóteles nos livros das *Categorias*, que tratam dos ante predicamentos, dos predicamentos propriamente ditos e dos pós-predicamentos. De fato, nessas obras Aristóteles estuda as essências mais universais e seus conceitos a partir de um ponto de vista lógico, penetrando e comparando uma essência com outra, mas não de modo que o julgamento se realize formalmente, tendo em vista que o “é” da cópula da proposição tem um significado privativo caso o que fosse composto por essa proposição apenas significasse entes de razão³⁸, como é o caso. A exposição aristotélica no livro das *Categorias* tem por finalidade a ordem dos conceitos dessas essências de modo que sejam organizados nos seus respectivos gêneros mais universais; isto se faz com a própria simples apreensão, a qual é, simultaneamente, a que ordena, comparando, e a que deve ser ordenada, uma vez que apreenda os conceitos das essências que tenham sido comparados e bem dispostos para que assim se ordene ao ato do juízo e ao seu respectivo estudo, distinguido logo a seguir. A simples apreensão, que é ato de um certo intelecto, é designada no trecho em estudo por Santo Tomás como “inteligência dos indivisíveis ou dos incomplexos”, ou por

³⁷ *Id. In I Post. Anal.*, 1, n. 2: *Ibid.*: “*Oportet igitur logicae partes accipere secundum diversitatem actuum rationis*”.

³⁸ Objeto de estudo do próximo capítulo.

outros referidos pelo nosso autor como certa informação do intelecto ou ainda certa imaginação intelectual:

*Una enim actio intellectus est intelligentia indivisibilium sive incomplexorum, secundum quam concipit quid est res. Et haec operatio a quibusdam dicitur informatio intellectus sive imaginatio per intellectum. Et ad hanc operationem rationis ordinatur doctrina, quam tradit Aristoteles in libro praedicamentorum*³⁹.

Ao juízo, que também é ato do entendimento enquanto é certo intelecto na medida em que compõe e divide o que fora apreendido pela simples apreensão, pertencerá a doutrina trazida pelo Estagirita no *Da Interpretação*. Assim como ocorreu na divisão da primeira parte da lógica que tem como objeto a simples apreensão, a consideração do juízo nesta parte é realizada sob um ponto de vista lógico, *i.e.*, na medida em que o julgar enquanto tal seja ordenável e se ordene a partir das enunciações, das proposições e de seus modos, e assim por diante:

*Secunda vero operatio intellectus est compositio vel divisio intellectus, in qua est iam verum vel falsum. Et huic rationis actui deservit doctrina, quam tradit Aristoteles in libro perihermeneias*⁴⁰.

Por fim, ao raciocínio, que é o ato da razão enquanto tal e o que a constitui em sua razão formal mais própria, na medida em que discorre de uma coisa a outra, tendo a nota distintiva de ser certo *processo* da razão, considerado também na medida em que seja ordenável por seus respectivos produtos, tais quais as espécies distintas de argumentação, mais à frente estudadas melhor, pertencerá todos os outros livros lógicos de Aristóteles:

*Tertius vero actus rationis est secundum id quod est proprium rationis, scilicet discurrere ab uno in aliud, ut per id quod est notum deveniat in cognitionem ignoti. Et huic actui deserviunt reliqui libri logicae*⁴¹.

É de frisar que nesta divisão da lógica proposta por Santo Tomás os atos do entendimento não são considerados como que se realizando atualmente, mas tão somente como ordenáveis pelo conteúdo doutrinal do que é trazido nos livros lógicos de

³⁹ *Ibid.* In *I Post. Anal.*, 1, n. 4: “Assim, uma das ações do intelecto é a inteligência dos indivisíveis ou dos incomplexos, mediante a qual o intelecto concebe o que é a coisa. E esta operação é chamada por alguns de informação do intelecto ou ainda imaginação intelectual. E a essa operação da razão é ordenada a doutrina que Aristóteles traz no livro dos Predicamentos”.

⁴⁰ *Ibid.*: “A segunda operação do intelecto é a composição ou divisão na qual já temos o verdadeiro ou o falso. E a este ato da razão recomenda-se a doutrina que Aristóteles traz no livro *Da Interpretação*”.

⁴¹ *Ibid.*, n. 4: “Por fim, o terceiro ato da razão é o ato que é próprio da razão, isto é, discorrer de uma a outra, de modo que pela coisa que é conhecida conhece-se o desconhecido. E a esse ato os outros livros lógicos são referidos”.

Aristóteles, e essa ordenação tem como fundamento a instrumentalidade da lógica às ciências que tratam de coisas reais, a partir dos produtos ou entes de razão que são o meio pelo qual as coisas reais são atingidas como é devido.

Como falamos, há também um outro fundamento da divisão da lógica exposta por Tomás que é tomado da finalidade para a qual os dois atos anteriores do entendimento, *i. e.*, a simples apreensão e o julgamento, se ordenam, o que nada mais é do que o próprio raciocínio, que nos é apresentado pelo filósofo em estudo segundo uma comparação que realiza do entendimento que raciocina com a natureza em geral.

Isto que chamamos de outro fundamento de divisão da lógica parte de uma comparação realizada por Tomás de Aquino dos atos da razão com os atos da natureza. O fundamento dessa comparação é certo processo que se encontra na natureza em geral assim como na própria razão, a partir da máxima aristotélica e escolástica segunda a qual todas as artes buscam imitar a natureza, no quanto lhes é possível.

Em alguns atos da natureza, a natureza age por necessidade, de modo que esses atos nunca falham, assim como há na razão um processo que induz a necessidade, mediante o qual o entendimento possui a certeza da ciência, uma vez que em essa necessidade não é possível que não haja a verdade. Em outros atos da natureza, a natureza obra na maioria das vezes, ainda que, por vezes, os atos não se realizem.

Há duas características dos atos da natureza recém-referidos que os distinguem entre si: ou aquilo que é produzido pela ação da natureza segue-se dela tal como se dá na maioria das vezes, como do sêmen o animal perfeito; ou a ação da natureza não se realiza completamente, uma vez que tenha havido corrupção de algum princípio, como quando de um sêmen gera-se um monstro. Santo Tomás compara as ações que ocorrem na maioria das vezes na natureza com o processo da razão no qual concluímos a verdade do que é concluído, ainda que tal verdade não tenha em si mesma necessidade, bem como compara a ação surgida da corrupção de algum princípio da natureza com o processo da razão em que há falha em alcançar alguma verdade pelo defeito que se devia observar no raciocínio do qual se partiu:

Deve-se ter em conta que os atos da razão são semelhantes aos atos da natureza em relação a algo. Posto que a arte imita a natureza no que pode. Com efeito, encontram-se nos atos da natureza uma diversidade tríplice. De fato, em alguns desses atos a natureza age por necessidade, de modo que não pode falhar. Em outros, a natureza obra a maior parte das vezes, ainda que, às vezes, pode não se realizar em seu próprio ato. Assim, é necessário que a natureza aja nesta

última classe de atos de dois modos. O primeiro, que se dá a maioria das vezes, tal como quando do sêmen gera-se um animal perfeito. O segundo, uma vez que a natureza falha naquilo que a ela é conveniente, tal como quando do sêmen gera-se algum monstro em razão da corrupção de algum princípio. Essa diversidade tríplice também se encontra nos atos da razão. Há certo processo da razão que induz a necessidade, no qual não é possível que haja falha em alcançar a verdade, e por ele é adquirida a certeza da ciência. Há outro processo da razão em que a verdade é concluída a maioria das vezes, ainda que não tenha necessidade. E há ainda outro processo da razão em que a razão falha em alcançar a verdade por defeito de algum princípio que devia observar em seu raciocínio⁴².

No que concerne aos processos da razão que induzem a verdade necessária e a verdade sem o qualificativo de necessidade, bem como ao processo da razão que não induz verdade alguma, o Aquinate assinala como sendo próprias as partes da lógica que distingue como lógica judicativa, inventiva e sofística, respectivamente, as quais é necessário agora as analisarmos.

2.2. Lógica judicativa, inventiva e sofística

As partes nas quais a lógica desse modo é dividida referem-se ao processo que é próprio da razão enquanto tal, o qual, como vimos, é o raciocínio que tem como o seu princípio e o seu termo o próprio intelecto que o possibilita quando a razão discorre de uma coisa a outra.

Tendo em vista o estudo das partes da lógica distinguidas por Tomás de Aquino que se referem antes a algo que é próprio da razão enquanto tal, é importante considerarmos a passagem abaixo na qual o nosso autor expõe a distinção entre a razão que raciocina e usa o discurso, e o intelecto que julga do raciocinado, mas o faz na medida em que tenha apreendido certa captação da verdade, a qual, por sua vez, mediante o hábito do intelecto que é virtude intelectual possibilita a ordem lógica do discurso:

De fato, que a razão tenha o intelecto como princípio segue-se do fato de que o entendimento humano não pode discorrer de uma coisa a outra a não ser que

⁴² *Ibid.*, n. 5: *Attendendum est autem quod actus rationis similes sunt, quantum ad aliquid, actibus naturae. Unde et ars imitatur naturam in quantum potest. In actibus autem naturae invenitur triplex diversitas. In quibusdam enim natura ex necessitate agit, ita quod non potest deficere. In quibusdam vero natura ut frequentius operatur, licet quandoque possit deficere a proprio actu. Unde in his necesse est esse duplicem actum; unum, qui sit ut in pluribus, sicut cum ex semine generatur animal perfectum; alium vero quando natura deficit ab eo quod est sibi conveniens, sicut cum ex semine generatur aliquod monstrum propter corruptionem alicuius principii. Et haec etiam tria inveniuntur in actibus rationis. Est enim aliquis rationis processus necessitatem inducens, in quo non est possibile esse veritatis defectum; et per huiusmodi rationis processum scientiae certitudo acquiritur. Est autem alius rationis processus, in quo ut in pluribus verum concluditur, non tamen necessitatem habens. Tertius vero rationis processus est, in quo ratio a vero deficit propter alicuius principii defectum; quod in ratiocinando erat observandum”.*

o seu discurso comece por alguma simples captação da verdade; e esta captação é o intelecto dos princípios. E, de modo similar, o discurso da razão não pode alcançar algo certo a não ser que se faça um exame da coisa que fora descoberta reduzindo-a aos princípios primeiros, nos quais a razão a reduz. E, desse modo, encontra-se que o intelecto é princípio da razão na via da descoberta, bem como é seu termo na via do julgamento⁴³.

Em resumo, o uso de qualquer discurso que é certo discorrer de uma coisa a outra pelo entendimento supõe certa captação ou acolhimento simples de alguma verdade, que é designado pelo autor em estudo de inteção dos princípios, certo ato do intelecto. A certeza do juízo sobre aquilo que o entendimento discorre enquanto vai de uma coisa a outra raciocinando é também ato do intelecto posto que decorre de um exame sobre a coisa ainda não conhecida ou parcialmente conhecida pela razão que cabe ao intelecto julgá-la, reduzindo-a ao princípio certo do qual partiu que é o ponto de partida da marcha do raciocínio e do entendimento

Desse modo, passemos às partes da lógica distinguidas por Santo Tomás de Aquino a partir do ato da razão enquanto tal, estudando-as uma a uma.

2.2.1. Lógica judicativa-resolutória

A parte da lógica que induz a necessidade de modo que a razão tenha a certeza da ciência é designada por Santo Tomás como *judicativa*, dando a entender, pela força do termo, e continuando com a comparação que faz dos atos da razão com os atos da natureza, que é a parte da lógica em que o juízo como que se predispõe à realização de sua ação, tal qual é dito potência *visiva* a potência corporal que pode e realiza naturalmente a sua ação, isto é, o ato de ver.

Como se fosse quase uma outra faculdade humana, em cuja natureza as ações se seguem, em existindo e em não havendo nenhum impedimento, necessariamente, a lógica judicativa possibilita a certeza sobre aquilo que é julgado uma vez que tenha havido a resolução nos primeiros princípios indemonstráveis, e o ensino dessa resolução, por sua vez, compete justa e precisamente a essa parte da lógica que é também designada como *resolutória*, que é a flexão do termo latino *resolutio*, o qual é, por sua vez, tomado

⁴³ *Id. De Ver.*, 15, 1 r.: “*Ut ad principium quidem, quia non posset mens humana ex uno in aliud discurrere, nisi eius discursus ab aliqua simplici acceptione veritatis inciperet, quae quidem acceptio est intellectus principiorum. Similiter etiam nec rationis discursus ad aliquid certum perveniret, nisi fieret examinatio eius quod per discursum invenitur, ad principia prima, in quae ratio resolvit. Ut sic intellectus inveniat rationis principium quantum ad viam inveniendi, terminus vero quantum ad viam iudicandi*”.

do termo de origem grega ἀνάλυσις, donde a parte da lógica em estudo recebe também a designação correlata de analítica⁴⁴. A potência, mesmo potente, ainda não é a própria realização do ato, daí que essa parte da lógica se chame judicativa, e não julgamento.

Há dois modos que garantem que a certeza do juízo ensinada na lógica judicativa se efetive: ou segundo a forma mesma do silogismo, o que é designado como silogismo em sentido estrito, objeto de tratamento nos *Analíticos Anteriores*, ou segundo a matéria de que se compõe o silogismo, *i. e.*, as proposições por si e necessárias, pelo uso das quais temos o silogismo demonstrativo em sentido estrito, objeto de estudo dos *Analíticos Posteriores*:

A parte da lógica que tem como objeto o primeiro processo da razão é chamada parte judicativa, posto que por ela o juízo dá-se com certeza da ciência. E porque o juízo certo dos efeitos não se pode dar senão pela resolução nos princípios primeiros, esta parte da lógica chama-se analítica, isto é, resolutoria. Porém, a certeza do juízo, que é tida pela resolução, ocorre ou pela própria forma do silogismo, e a isto ordenam-se os *Analíticos Anteriores*, cujo objeto é o silogismo simplesmente; ou ocorre também pela matéria, posto que se tomam as proposições por si e necessárias, e a isto ordenam-se os *Analíticos Posteriores*, cujo objeto é o silogismo demonstrativo⁴⁵.

Temos, pela lógica judicativa, o conhecimento das condições primeiras das quais parte toda e qualquer ciência. É, sem dúvidas, o cimo da doutrina lógica de Aristóteles, e ao qual todas as outras partes da lógica se ordenam, razão por que Santo Tomás nela contém a dialética, a qual estudaremos já a seguir.

2.2.2. Lógica dialética-inventiva

A segunda parte da lógica caracteriza-se por uma aproximação maior ou menor à certeza do juízo científico que distingue a sua primeira parte, a qual, como vimos, consiste na perfeita resolução da conclusão em seus princípios, seja do lado da forma, tal qual a que ocorre no silogismo simplesmente, seja do lado da matéria, *i. e.*, pelo uso das proposições por si e necessárias. É designada de lógica inventiva pelo fato de que

⁴⁴ Como ensina Santo Alberto Magno: “*Scientia iudicandi, quam Graeci analyticam, Latini autem resolutoriam nuncupaverunt*”. (MAGNO, Santo Alberto, *Super Porphyrium De V universalibus*, 1890, p. 5).

⁴⁵ AQUINO, Santo Tomás de. *In I Post. Anal.*, 1, n. 6: “*Pars autem logicae, quae primo deservit processui, pars iudicativa dicitur, eo quod iudicium est cum certitudine scientiae. Et quia iudicium certum de effectibus haberi non potest nisi resolvendo in prima principia, ideo pars haec analytica vocatur, idest resolutoria. Certitudo autem iudicii, quae per resolutionem habetur, est, vel ex ipsa forma syllogismi tantum, et ad hoc ordinatur liber priorum analyticorum, qui est de syllogismo simpliciter; vel etiam cum hoc ex materia, quia sumuntur propositiones per se et necessariae, et ad hoc ordinatur liber posteriorum analyticorum, qui est de syllogismo demonstrativo*”.

o processo da razão no qual ainda não temos os princípios certos nos quais as conclusões podem ser reduzidas é tão somente uma pesquisa ainda não terminada, e, portanto, um processo da razão em que a ação do julgamento mantém-se em suspenso à espera do que se lhe surgirá à frente, não determinadamente ou este ou aquele julgamento como na *judicativa*, uma vez que o término desse processo inquisitivo nada mais é do que a demonstração possuída:

Do segundo processo da razão se ocupa a outra parte da lógica que se chama lógica inventiva. De fato, nem sempre se tem certeza do que é descoberto. Donde das coisas que se descobriram requer-se o juízo para que se tenha certeza.

Porém, assim como nas coisas naturais, cuja ação ocorre a maioria das vezes, encontra-se certo grau, (porque quanto mais forte for a virtude da natureza, tanto menos falha em alcançar seu efeito), assim no processo da razão, em que não se tem certeza absoluta, encontra-se certo grau, mediante o qual o juízo se aproxima mais ou menos da certeza perfeita.

Assim, ainda que por vezes por esse processo racional não seja produzida ciência, não obstante é produzida crença ou opinião em razão da probabilidade das proposições das quais procede, uma vez que a razão se inclina totalmente a uma das partes da contraditória, ainda que receie que a outra parte seja verdadeira, e a isto ordenam-se os tópicos ou a dialética. Com efeito, o silogismo dialético parte das proposições prováveis, tratadas por Aristóteles no livro dos *Tópicos*⁴⁶.

O fato de que haja uma predisposição forte para o assentimento do juízo a uma das partes da contraditória decorre de um outro fato, que será estudado melhor mais à frente, que distingue a dialética de todas as outras partes da lógica bem como, se a considerarmos como uma ciência, de todas as outras ciências especulativas. Como falamos anteriormente, há um processo da razão no qual ainda não temos determinada demonstração de modo que tal ou qual conclusão se siga dos princípios próprios e não alheios ao sujeito em questão; na dialética designada por Tomás de Aquino de inventiva os princípios dos quais parte são universais e não pertencem propriamente ao sujeito do qual buscamos o conhecimento científico que é um efeito da demonstração.

⁴⁶ *Ibid*: “Secundo autem rationis processui deservit alia pars logicae, quae dicitur inventiva. Nam inventio non semper est cum certitudine. Unde de his, quae inventa sunt, iudicium requiritur, ad hoc quod certitudo habeatur. Sicut autem in rebus naturalibus, in his quae ut in pluribus agunt, gradus quidam attenditur (quia quanto virtus naturae est fortior, tanto rarius deficit a suo effectu), ita et in processu rationis, qui non est cum omnimoda certitudine, gradus aliquis invenitur, secundum quod magis et minus ad perfectam certitudinem acceditur. Per huiusmodi enim processum, quandoque quidem, etsi non fiat scientia, fit tamen fides vel opinio propter probabilitatem propositionum, ex quibus proceditur: quia ratio totaliter declinat in unam partem contradictionis, licet cum formidine alterius, et ad hoc ordinatur topica sive dialectica. Nam syllogismus dialecticus ex probabilibus est, de quo agit Aristoteles in libro topicorum”.

É uma das condições do conhecimento científico que os princípios pertençam diretamente ao sujeito em questão, ao passo que é da condição do conhecimento dialético manter-se indeterminadamente em relação aos princípios próprios de um sujeito de uma ciência particular. Isto significa que haverá uma relação distinta em relação ao termo médio tal como o toma a lógica judicativa-resolutória e a dialética-inventiva. A resolução do juízo faz-se nas ciências especulativas a partir de um termo médio determinado, ao passo que na dialética o termo médio ainda não é possuído determinadamente mas é tomado dialeticamente, *i. e.*, em geral, a fins de argumentação provável e de um modo aproximativo do sujeito do qual se busca conhecimento científico, como o afirma Santo Tomás: “*Non autem in demonstrationibus accipitur medium assumendo extrinsecus: hoc enim esset assumere extraneum medium, et non proprium, quod contingit in litigiosis et dialecticis syllogismis*”⁴⁷.

Por tal razão, a dialética é usada de modo inquisitivo como uma ferramenta útil para que se alcancem as verdades das coisas e se disponha a esse fim como sua razão essencial. A utilidade da dialética reside no ensino do processo da razão no qual não temos ainda a resolução aos princípios da demonstração, daí que não haja na dialética enquanto tal aquela aptidão da qual falamos mais acima que distingue a lógica que é judicativa tornando-a quase uma outra potência humana natural, em poucas palavras o nosso autor o esclarece: “*Iudicium debet sumi ex propriis principiis rei, inquisitio autem fit etiam per communia. Unde etiam in speculativis dialectica, quae est inquisitiva, procedit ex communibus, demonstrativa autem, quae est iudicativa, procedit ex propriis*”⁴⁸.

E continua Santo Tomás, no mesmo sentido, a distinguir entre o julgamento que se toma a partir dos princípios próprios das coisas e o processo racional inquisitivo que distingue a dialética das outras partes da ciência em apreço: “*Iudicium de unaquaque re fit per propria principia eius. Inquisitio autem nondum est per propria principia, quia his habitis, non esset opus inquisitione, sed iam res esset inventa*”⁴⁹. Pois

⁴⁷ *Ibid.*, 35, n. 10: “Com efeito, nas demonstrações não se toma o termo médio extrinsecamente, posto que aí assumir-se-ia um termo médio extrínseco e não próprio, o que ocorre nos silogismos litigiosos e dialéticos”.

⁴⁸ *Id. S.T.*, II-II, 51, 4 ad 2: “O julgamento deve ser tomado dos princípios próprios da coisa, a inquirição, porém, parte também dos princípios comuns. Daí que, mesmo nas ciências especulativas, a dialética, que é inquisitiva, procede dos princípios comuns, a demonstrativa, porém, que é judicativa, procede dos princípios próprios”.

⁴⁹ *Ibid.*, I-II, 57, 6 ad 3: “O julgamento de qualquer coisa se faz pelos princípios próprios da coisa. A inquirição, porém, não se faz pelos princípios próprios, posto que uma vez os tendo, já não seria obra de

bem, por ora, temos o suficiente – partiremos do que aqui foi dito quando analisarmos as partes de uma outra divisão da lógica, a lógica *docens* e a lógica *utens*.

Prosseguindo com as características que distinguem a parte da lógica em questão, Santo Tomás nela inclui o conteúdo exposto por Aristóteles na *Retórica* e na *Poética*, na primeira das quais o efeito induzido na inteligência é certa suspeita pela qual a razão não se inclina totalmente a uma parte da contraditória, ao contrário do que ocorre na dialética “*quia ratio totaliter declinat in unam partem contradictionis*”, posto que:

*Non fit complete fides vel opinio, sed suspicio quaedam, quia non totaliter declinatur ad unam partem contradictionis, licet magis inclinetur in hanc quam in illam. Et ad hoc ordinatur rhetorica*⁵⁰.

Enquanto que na poética o efeito induzido na inteligência não chegando a ser nem certa suspeita, mas tão somente uma única estimacão pela qual a inteligência é levada a uma das partes da contraditória, tomando o representado por simples possibilidade, *i. e.*, a simples não contradicção, uma vez que procede “*ex fictis facientibus delectationem vel abominationem*”⁵¹, nas palavras de Alberto Magno. Assim, a imagem que é delectável ou abominável induzida pelos poetas por certa semelhança das coisas reais induz a inteligência a considerar.

2.2.3. Lógica sofística

Podemos deixar de lado o estudo da lógica designada como sofística por Santo Tomás porque o próprio filósofo a considera, em sua comparação com os atos da natureza que ocorrem a maior parte das vezes, como um processo da razão cujo uso mais se deve evitar do que seguir posto que falha em alcançar a verdade. Não obstante, a sofística é uma ciência em sentido estrito na medida em que há princípios certos dos quais

inquirição, mas da coisa já descoberta”. Cf. *Id. In I Post. Anal.*, 20, n. 6: “*Dialecticus enim non procedit ex aliquibus principiis demonstrativis, neque assumit alteram partem contradictionis tantum, sed se habet ad utramque (contingit enim utramque quandoque vel probabilem esse, vel ex probabilibus ostendi, quae accipit dialecticus). Et propter hoc interrogat. Demonstrator autem non interrogat, quia non se habet ad oppositum*”. [“Com efeito, o dialético não procede de alguns princípios demonstrativos, nem assume uma única parte da contraditória, porém ordena-se dialeticamente a ambas, isto ocorrendo ou enquanto se ordena à parte provável ou enquanto a conclui da parte provável, que o dialético toma. E por causa disso interroga. De fato, quem demonstra não mais interroga, posto que assume uma das partes da contraditória”].

⁵⁰ *Id. In I Post. Anal.*, 35, n. 10: “*Não produz completamente crença ou opinião, mas certa suspeita, porque não se assenta totalmente a uma parte da contraditória, ainda que mais se incline a esta do que a outra. E a isto ordena-se a retórica*”.

⁵¹ MAGNO, Santo Alberto, *Super Porphyrium De V universalibus*, 1890, p. 4: “*Das ficções que produzem deleite ou repugnância*”.

a razão pode partir para alcançar conclusões ainda que falsas. Santo Alberto Magno assinala que a sofística parte “*ex his quae videntur et non sunt*”⁵², mas o faz metodicamente e ao modo de ciência, *i. e.*, demonstrativamente.

2.3. Lógica pura (*docens*) e lógica aplicada (*utens*)

A lógica também é dividida por Santo Tomás em *docens* e *utens*, e esta divisão segue-se do que falamos anteriormente. Carolo Boyer assim a expôs: “*Scientia autem Logica dicitur docens in quantum praecepta tradit et utens quatenus iisdem utitur*”⁵³, donde se conclui a razão pela qual é de uso designar as suas partes como pura ou aplicada, respectivamente, uma vez que pertence a uma trazer os preceitos certos a partir dos quais o raciocínio procede e deve proceder em universal e à outra parte utilizá-los em cada uma das ciências particulares.

Ora, uma vez que as ciências em geral são constituídas na medida em que procedam demonstrativamente, *i. e.*, na medida em que deduzam corretamente, seja do ponto de vista material ou formal, as suas conclusões respectivas, é necessário concluir que a substância do ato dedutivo pertença a cada uma das ciências particulares, de modo que o uso da doutrina demonstrativa ensinada na lógica esteja apenas como certo pressuposto necessário, ao modo de direção e não de eliciação do ato, como distingue João de Santo Tomás⁵⁴. Porém, proceder demonstrativamente consiste em tomar os princípios próprios dos sujeitos das ciências para que por eles a conclusão seja demonstrada. Essa conclusão, por sua vez, consiste em determinada propriedade ou paixão que é deduzida desses princípios próprios ao sujeito de uma ciência bem como dos princípios comuns ou dignidades:

Há três coisas em toda demonstração. A primeira, *o que se demonstra*, isto é, a conclusão, a qual contém em si a coisa que pertence por si a algum gênero. Com efeito, pela demonstração é concluída a paixão própria do sujeito próprio. A segunda, as dignidades, através das quais a demonstração é realizada. Por

⁵² *Ibid.*: “*Das coisas que parecem mas não são*”.

⁵³ BOYER, Carolo, S. I. *Cursus Philosophiae*, 1º vol. Bélgica: Typis Desclée de Brouwer et Soc. Brugis, 1937, p. 63: “*A lógica é chamada docente enquanto traz o preceitos lógicos e útil enquanto deles se serve*”.

⁵⁴ SANTO TOMÁS, João de. *Cursus philosophicus thomisticus*, 1º vol, 1930-1937, p. 279: “*Quia non determinamus modo Logicam influere in demonstrationes aliarum scientiarum effective eliciendo illas, sed sufficit, quod directive, sicut prudentia influat in virtutes non elictive, sed imperative*”. [“*Porque não determinamos que o modo em que a lógica influi nas demonstrações das outras ciências é tal que efetivamente as elicite, mas é suficiente que a lógica influa diretivamente, tal como a prudência influi imperativamente nas virtudes, e não elicitivamente*”].

fim, a terceira, o gênero sujeito, cujas paixões próprias e acidentes por si a demonstração ostende⁵⁵.

Donde podemos entender a seguinte passagem em que Tomás de Aquino analisa a diferença entre o que é de doutrina estrita e o que é de utilidade na lógica:

Mas na parte da lógica que se chama demonstrativa, apenas a doutrina pertence à lógica, o uso, de fato, à filosofia e a outras ciências particulares que tratam de coisas naturais. E isto porque o uso da demonstrativa consiste em tomar os princípios das coisas pelos quais se realiza a demonstração, a qual pertence às ciências reais, e não se dá o uso da demonstrativa tomando-se intenções lógicas. Evidencia-se, assim, que de algumas partes da lógica temos a própria ciência, a doutrina e o uso, como o temos na dialética tentativa e na sofística; ao passo que da parte demonstrativa temos a doutrina porém não o uso⁵⁶.

Temos, assim, os elementos suficientes para que prossigamos ao estudo mais particularizado das partes da lógica distinguidas por Santo Tomás como doutrinal e útil, ou, modificando os termos, pura e aplicada.

Partamos, porém, da seguinte consideração: Tomás de Aquino afirma que da dialética e da sofística temos tanto uso quanto doutrina, neste trabalho não os consideraremos em relação à sofística uma vez que se assemelha aos atos da natureza em que “*ex semine generatur aliquod monstrum propter corruptionem alicuius principii*”⁵⁷, não obstante na medida em que é doutrina pura “*tradit per necessarias et demonstrativas rationes modum arguendi apparenter*”⁵⁸. De modo que nos restaram apenas a lógica demonstrativa que é ensinada como doutrina e a dialética que é ensinada também como

⁵⁵ AQUINO, Santo Tomás. *In I Post. Anal.*, 15, n. 3: “*In demonstrationibus tria sunt. Unum est, quod demonstratur, scilicet conclusio, quae quidem continet in se id, quod per se inest alicui generi: per demonstrationem enim concluditur propria passio de proprio subiecto. Aliud autem sunt dignitates, ex quibus demonstratio procedit. Tertium autem est genus subiectum, cuius proprias passiones et per se accidentia demonstratio ostendit*”.

⁵⁶ *Id.* *In IV Met.*, 4, n. 8: “*Sed in parte logicae quae dicitur demonstrativa, solum doctrina pertinet ad logicam, usus vero ad philosophiam et ad alias particulares scientias quae sunt de rebus naturae. Et hoc ideo, quia usus demonstrativae consistit in utendo principiis rerum, de quibus fit demonstratio, quae ad scientias reales pertinet, non utendo intentionibus logicis. Et sic apparet, quod quaedam partes logicae habent ipsam scientiam et doctrinam et usum, sicut dialectica tentativa et sophistica; quaedam autem doctrinam et non usum, sicut demonstrativa*”.

⁵⁷ *Id.* *In I Post. Anal.*, 1, n. 5: “*Do sêmen gera-se algum monstro por causa da corrupção de algum princípio*”.

⁵⁸ *Id.* *In IV Met.*, 4, n. 7: “*Sophistica quia (que seja doutrinal)... est docens tradit per necessarias et demonstrativas rationes modum arguendi apparenter. Secundum vero quod est utens, deficit a processu verae argumentationis*”. [“*A sofística porque... enquanto docente traz por razões necessárias e demonstrativas o modo de argumentar aparentemente. Enquanto útil, afasta-se do processo da verdadeira argumentação*”].

doutrina não obstante dela se tenha um uso; buscaremos estudá-las a partir desse ponto de vista.

2.3.1. Logica docens

A direção da lógica nas demonstrações das outras ciências como o apontou João de Santo Tomás na passagem utilizada acima⁵⁹ consiste em que o processo demonstrativo nas ciências esteja ordenado de um modo artificioso que, nelas mesmas, não se encontra e nem se estuda, posto que, como o esclarece, mais uma vez, João de Santo Tomás:

O processo (*das ciências*) tem a razão de ordenado e artificioso da própria ciência, não em virtude sua senão da direção da lógica enquanto que influi naquelas ciências, ou do influxo efetivo que imprime *alguma* realidade nos atos, ou do diretivo por parte do objeto que propõe como ordenado, como agora o supomos. E, assim, a ciência particular faz as duas coisas: considera a verdade especial em virtude própria e a ordenação em virtude da lógica. E, ainda que aquele modo ou forma silogística seja ente de razão que resulta do conhecimento, não resulta, porém, do conhecimento da ciência mesma, como ciência particular, senão do conhecimento diretivo da lógica, que dirige universalmente todas as ciências e refere-se àquela em particular⁶⁰.

Desse modo, o processo já ordenado das ciências que as constitui não é o próprio conhecimento do processo que é suposto em todas as ciências constituídas como as tendo antecedido para que se complete a razão formal mesma de ciência, cabendo o seu estudo, por assim dizer, puro, à própria lógica doutrinal na medida em que é dividida em demonstrativa e dialética. Como acima o expressou Carolo Boyer⁶¹, a lógica doutrinal em geral traz os preceitos pelos quais os atos do entendimento são ordenados e consequentemente as ciências especulativas são constituídas.

⁵⁹ SANTO TOMÁS, João de. *Cursus philosophicus thomisticus*, 1º vol, 1930-1937, p. 279: “*Quia non determinamus modo Logicam influere in demonstrationes aliarum scientiarum effective elicendo illas, sed sufficit, quod directive, sicut prudentia influit in virtutes non elictive, sed imperative*”. [“Porque não determinamos que o modo em que a lógica influi nas demonstrações das outras ciências é tal que efetivamente as elicite, mas é suficiente que a lógica influa diretivamente, tal como a prudência influi imperativamente nas virtudes, e não elicivamente”].

⁶⁰ *Ibid.*, p. 282: “*Rationem autem ordinati et artificiosi processus habet ab ipsa Scientia non ex propria virtute illius, sed ex directione Logicae, quatenus influit in alias scientias, sive influxu effectivo imprimente aliquam realitatem in actus, sive directive ex parte obiecti, quod proponit ut ordinatum, ut nunc supponimus. Et ita particulares scientia utrumque facit, et veritatem specialem respicit ex própria virtute et ordinationem obiecti in virtute directionis Logicae. Et licet ille modus seu forma syllogistica si tens rationis, quod ex cognitione resultat, tamen non resultat ex cognitione ipsius scientiae, ut particulares scientia est, sed ex cognitione directiva Logicae, quae universaliter dirigit omnes scientias et illam particularem afficit*”.

⁶¹ BOYER, Carolo, S. I. *Cursus Philosophiae*, p. 63.

Se temos em uma ciência certa demonstração, já não há necessidade, com efeito, de buscá-la, o processo de invenção ou descoberta chegou ao fim, e o julgamento se realizou: a conclusão foi reduzida aos primeiros princípios indemonstráveis. Isto o temos pela parte da lógica doutrinal que é demonstrativa, quando tal não se der, temos os meios pelos quais podemos chegar em cada uma das ciências a conclusões prováveis que nos permitem possuir opiniões e crenças dos objetos respectivos dessas ciências, de modo que a inquisição não se termina, mas o entendimento é predisposto para que alcance, demonstrativamente, a redução das conclusões aos princípios determinados que busca; isto o temos pela parte da lógica distinguida por Tomás de Aquino como lógica inventiva ou dialética.

Podemos perceber que a lógica *inventiva* ou dialética é subordinada à lógica *judicativa* ou analítica, na medida em que a opinião produzida pela dialética em relação à qual o entendimento possui certo assentimento ao objeto que está sendo conhecido torna-se conhecimento científico uma vez que as condições que preenchem o conceito de ciência sejam cumpridas. Embora haja esta subordinação de uma parte da lógica à outra, o ensino de ambas se fundamenta tal como o ensino de uma ciência especulativa particular, posto que a lógica doutrinal em geral divide-se nessas duas partes, com a diferença de que, como falamos, haja um *uso* da dialética, enquanto que aquilo que é aprendido na demonstrativa pura é tomado como um pressuposto na constituição das mais distintas ciências.

A razão dessa afirmação reside em que as partes que Santo Tomás distingue como pertencentes à lógica doutrinal, naquilo que é de nosso interesse presente, *i. e.*, a demonstrativa e a dialética, possuem princípios próprios dos quais partem, como toda ciência, mas não do mesmo modo em que se diz que o cimento, os tijolos e as chapas de ferro são certo princípio do qual parte quem busca construir uma casa: os princípios aqui devem ser entendidos ao modo das próprias ciências especulativas que demonstram, se já constituídas, ou buscam demonstrar, se a constituir, as conclusões respectivas de cada uma delas.

De acordo com os textos analisados na seção 2.3, evidencia-se que, para Tomás de Aquino, há três partes da lógica pura que são a demonstrativa, a inventiva e a sofística; excluindo como excluímos a terceira parte, pelas razões aduzidas acima, temos que nos restam a demonstrativa e a inventiva. Passemos agora a um estudo do em que

consiste o fato de que ambas sejam científicas e tomadas pelo autor em estudo como certas ciências especulativas e teóricas, compreendendo por ciência o seu sentido lato de modo que inclua a arte da lógica que é especificada pelas “coisas especuláveis”⁶². Com base no que acima expomos, poderíamos concluir que a lógica doutrinal é necessariamente demonstrativa:

A analítica, isto é, a ciência demonstrativa, a qual reduzindo aos princípios por si conhecidos é chamada de judicativa, é parte da lógica, a qual contém também sob si a dialética. À lógica pertence de um modo geral considerar a predicação universalmente, porque tem como objeto a predicação por si e a que não é por si. Mas da ciência demonstrativa é própria a predicação por si⁶³.

E em relação à lógica doutrinal na medida em que é dialética ou inventiva? Posto que o Aquinate a concebe também como uma ciência que demonstra e institui os modos de proceder provavelmente em cada uma das ciências:

De fato, a dialética pode ser considerada na medida em que é docente... Enquanto docente, a dialética considera certas intenções através das quais institui o modo pelo qual, por elas, pode proceder para que se ostendam conclusões prováveis em cada uma das ciências; isto é feito demonstrativamente, e assim é ciência⁶⁴.

Prestemos atenção à diferença assinalada por Tomás de Aquino entre a consideração das intenções pelas quais se institui o modo de proceder na medida em que por elas é apenas possível elicitar conclusões prováveis nas ciências e o próprio ato

⁶² ⁶² *Id. S. T., I-II, 57, 3 ad 3: “In ipsis speculabilibus est aliquid per modum cuiusdam operis, puta constructio syllogismi aut orationis congruae aut opus numerandi vel mensurandi. Et ideo quicumque ad huiusmodi opera rationis habitus speculativi ordinantur, dicuntur per quandam similitudinem artes, sed liberales; ad differentiam illarum artium quae ordinantur ad opera per corpus exercita, quae sunt quodammodo serviles, in quantum corpus serviliter subditur animae, et homo secundum animam est liber. Illae vero scientiae quae ad nullum huiusmodi opus ordinantur, simpliciter scientiae dicuntur, non autem artes. Nec oportet, si liberales artes sunt nobiliores, quod magis eis conveniat ratio artis”. [“Nos próprios objetos de especulação algo se dá ao modo de certa obra, tais como a construção de silogismo ou de discurso harmonioso, ou a coisa que é numerada ou medida. E quaisquer hábitos especulativos que sejam ordenados a essas obras da razão são chamados, por certa semelhança, de artes, só que liberais, para que se diferenciem das outras artes que se ordenam às obras executadas pelo corpo, as quais artes são de certo modo servis, posto que o corpo servilmente subordina-se à alma, e o homem segundo a alma é livre. Porém, aquelas ciências que de modo nenhum ordenam-se a esta classe de obras, são chamadas de ciências simplesmente, não de artes. Mesmo na suposição de que, se as artes liberais são mais nobres, mais àquelas ciências conviria a razão de arte”].*

⁶³ AQUINO, Santo Tomás de. *In I Post. Anal.*, 35, n. 2: “Analytica, idest demonstrativa scientia, quae resolvendo ad principia per se nota iudicativa dicitur, est pars logicae, quae etiam dialecticam sub se continet. Ad logicam autem communiter pertinet considerare praedicationem universaliter, secundum quod continet sub se praedicationem quae est per se, et quae non est per se. Sed demonstrativae scientiae propria est praedicatione per se”.

⁶⁴ *Id. In IV Met.*, 4, n. 7: “Dialectica enim potest considerari secundum quod est docens... Secundum quidem quod est docens, habet considerationem de istis intentionibus, instituens modum, quo per eas procedi possit ad conclusiones in singulis scientiis probabiliter ostendendas; et hoc demonstrative facit, et secundum hoc est scientia”.

substantivamente realizado nas outras ciências. É a diferença entre a dialética pura e a aplicada.

Ora, a instituição dessas intenções pelas quais os modos de proceder nas ciências particulares são conhecidos em abstrato para que sirvam ao fim de conhecer a verdade determinada nessas ciências é pura na doutrina da dialética uma vez que a crença ou a opinião é o efeito do *uso* de proposições prováveis das quais o raciocínio tem o seu ponto de partida, mas apenas na medida em que as use, enquanto que a certeza da ciência é efeito da doutrina dialética na medida em que ensine que por tais ou quais proposições por si é necessário que se chegue apenas a conclusões prováveis, as quais são o termo *ad quem* da exposição da dialética pura mas nunca o termo *a quo* pelo qual são ensinadas pelo dialético doutrinamente. É como se fosse um arsenal de argumentações compostas de proposições em si prováveis, mas não em outro, *i. e.*, na própria dialética que as ensina partindo de princípios certos e evidentes chegando a conclusões doutrinárias também certas e evidentes, as quais se usam, pelo filósofo, como princípios investigativos nas ciências em geral⁶⁵.

Tomemos em consideração uma coisa: o ideal de todas as ciências é possuir conhecimento demonstrativo, e quando não, ter a certeza adequada às características próprias do sujeito respectivo das ciências particulares, mas a ausência de demonstração nas ciências é aquilo de onde parte a dialética para que o conhecimento da verdade se determine de modo que tenhamos já uma opinião e crença do objeto em estudo, e assim o juízo assina à coisa percebida, mesmo que esteja presente, mais ou menos longinquamente, certo receio de que a contraditória seja verdadeira. Esta utilidade da dialética abrange todo o rol das mais distintas ciências que podem ser aperfeiçoadas pelo uso da dialética sempre que determinado ponto ainda não fora estabelecido resolutivamente – e é esse uso que agora teremos de considerá-lo em particular.

⁶⁵ *Id.* In *IV Met.*, 4, n. 8: “*Sed in parte logicae quae dicitur demonstrativa, solum doctrina pertinet ad logicam, usus vero ad philosophiam et ad alias particulares scientias quae sunt de rebus naturae*”. [“*Mas na parte da lógica chamada de demonstrativa, tão somente a doutrina pertence à lógica, posto que o seu uso pertence à filosofia e a outras ciências particulares que se referem a entes naturais*”].]

2.3.2. Logica utens

Do que dissemos podemos concluir que o uso em sentido estrito da lógica pertencerá fundamentalmente à dialética, a qual tanto ensina demonstrativamente quanto possui certa aplicação, que buscaremos estudar nas próximas linhas, pela qual a razão procede para concluir proposições prováveis nas ciências particulares. Em que consiste propriamente o uso da dialética? Distinguimos acima que a opinião é o efeito subjetivo das conclusões prováveis, ainda que não tenhamos a evidência cuja luz que ilumina o entendimento do indivíduo pela demonstração garante-lhe o assentimento necessário ao objeto percebido, já contamos com certa firmeza ou luz no assentimento do juízo. Ora, a iluminação de luz maior abrange a de luz menor, de modo que o conhecimento pela causa que nos advém da demonstração está para o conhecimento advindo do uso dos silogismos dialéticos como uma luz maior para uma menor. Eis o que diz Santo Tomás:

A opinião causada pelo silogismo dialético é meio para a ciência, a qual é possuída pela demonstração. Uma vez que se tenha ciência, é possível que o conhecimento adquirido pelo silogismo dialético ainda permaneça, como certo conhecimento consequente da ciência demonstrativa que é conhecimento pela causa. Posto que aquele que conhece a causa, por isto mesmo mais pode conhecer os signos prováveis dos quais procede o silogismo dialético⁶⁶.

Também já vimos que é mais próprio do dialético inquirir e tentar do que determinar. Não é pouca coisa saber que perguntas levantar, retrair ou avançar onde é devido, nos aproximar do objeto segundo um aspecto parcial e provisório para que se alcance, quem sabe ou por fim, a luz das ciências. Não nos deve confundir, entretanto, aquela direção da lógica dos atos dedutivos nas ciências particulares que distinguimos acima com João de Santo Tomás que pertence a uma aplicação da lógica que dispõe as espécies inteligíveis nessas ciências de modo que alcancem os seus objetos respectivos tal e qual se deve, *i. e.*, demonstrativamente, com o uso da dialética a que nos estamos referindo agora. O primeiro uso é mais um pressuposto em todas as ciências de modo que o filósofo, mas não o dialético, use o que aprendeu na lógica demonstrativa pura⁶⁷;

⁶⁶ *Id. S.T.*, III, 9, 3 ad 2: “*Opinio, ex syllogismo dialectico causata, est via ad scientiam, quae per demonstrationem acquiritur, qua tamen acquisita, potest remanere cognitio quae est per syllogismum dialecticum, quasi consequens scientiam demonstrativam quae est per causam; quia ille qui cognoscit causam, ex hoc etiam magis potest cognoscere signa probabilia, ex quibus procedit dialecticus syllogismus*”.

⁶⁷ *Id. In IV Met.*, 4, n. 8: “*Sed in parte logicae quae dicitur demonstrativa, solum doctrina pertinet ad logicam, usus vero ad philosophiam et ad alias particulares scientias quae sunt de rebus naturae*”. [“*Mas na parte da lógica chamada de demonstrativa, tão somente a doutrina pertence à lógica, posto que o seu uso pertence à filosofia e a outras ciências particulares que se referem a entes naturais*”]. A lógica e todas

enquanto o segundo uso da lógica como dialética, com efeito, também é de uso do próprio filósofo, mas não o faz determinando senão tentando e inquirindo para que se determinem os pontos em questão:

Com efeito, o dialético não procede de alguns princípios demonstrativos, nem assume uma única parte da contraditória, porém mantém-se dialeticamente a ambas. E por causa disso interroga. De fato, quem demonstra não mais interroga, posto que assume uma das partes da contraditória⁶⁸.

Ora, podemos estabelecer a relação entre a lógica pura, que é demonstrativa em sentido estrito, com as outras ciências especulativas, bem como a relação entre a lógica aplicada, que é dialética em sentido estrito, com as artes práticas que são instrumentais e um meio ao fim determinado que buscam. Tal comparação reside em que a dialética é o instrumento por excelência de todas as ciências e a lógica demonstrativa é o fim a que tende a ordenação e a utilidade da lógica em geral e da dialética em particular quando é usada pelo filósofo nas ciências em geral.

A relação entre as partes pura e aplicada da lógica⁶⁹ e entre a demonstrativa pura e a dialética aplicada é mantida em duas direções. Aquilo que há de demonstração na dialética pura é tomado da lógica pura da demonstração, enquanto que a aplicação do que é ensinado na dialética doutrinal a partir da demonstrativa doutrinal, visto que o que sabe simplesmente é meio para conhecer um aspecto disso que se sabe enquanto tal, *v. g.*, quem conhece o silogismo simplesmente, objeto de estudo dos *Analíticos Posteriores*, tem a medida para conhecer as espécies desses silogismos, tais quais o demonstrativo e o dialético, o dialético ou o filósofo se serve para argumentar na própria parte pura da lógica demonstrativa. Robert Schmidt levanta as considerações seguintes:

Um entendimento das distinções entre dialética e lógica demonstrativa e entre lógica pura e aplicada é importante para que se compreenda bem muito do que

as suas partes são uma parte da filosofia, de modo que aquilo que pertence à lógica pura ou aplicada o filósofo se serve de acordo com as necessidades particulares que surgem à sua frente, não obstante na própria lógica, como vimos acima, não há uso algum na parte que é chamada de demonstrativa da qual se tem apenas a exposição de sua doutrina, mais uma vez, na própria lógica. É por isso que veremos Aristóteles, como filósofo, usar da dialética na determinação de pontos na própria lógica demonstrativa pura, da qual, segundo a passagem que nos servimos como ponto de partida para o comentário “tão somente a doutrina pertence à lógica”.

⁶⁸ *Id. In I Post. Anal.*, 20, n. 6: “*Dialecticus enim non procedit ex aliquibus principiis demonstrativis, neque assumit alteram partem contradictionis tantum, sed se habet ad utramque... Et propter hoc interrogat. Demonstrator autem non interrogat, quia non se habet ad opposita*”.

⁶⁹ As partes puras que temos considerado são apenas a demonstrativa e a dialética, e a parte útil apenas a dialética.

é dito da lógica. Isto é particularmente verdadeiro quando o termo “lógica” é usado em sua forma adverbial ou como adjetivo, tais como *logice*, *modo logico*, *per logicas rationes*, *secundum logicam considerationem*, e *logicus*. Essas expressões que frequentemente ocorrem nos escritos de Santo Tomás não referem a lógica como um todo mas sob certo aspecto⁷⁰.

As expressões assinaladas por Schmidt muito utilizadas por Tomás de Aquino em obras diversas dizem respeito ao uso da dialética pelo filósofo quando busca determinar alguma conclusão provável em uma ciência particular; o seu uso é universal e irrestrito, de modo que a dialética seja tomada, frequentemente, como a própria lógica. O meio pelo qual assim procede são as mesmas intenções comuns da razão referidas pelo Aquinate como distintivas e objeto de toda lógica, mas o dialético as usa para provar a fins de argumentação provável, mais inquirindo do que determinando:

A dialética, em seu proceder, parte das intenções comuns para mostrar algo das coisas das outras ciências, uma vez que o dialético procede argumentativamente das intenções comuns até às coisas que são das outras ciências, sejam essas coisas comuns ou próprias, mais às comuns. Assim é que o dialético argumenta que o ódio está na potência concupiscível, na qual está o amor, pelo fato de que os contrários são acerca do mesmo. Portanto, a dialética refere-se às coisas comuns não apenas porque tem como objeto as intenções comuns da razão, posto que tal é comum a toda a lógica, mas também porque argumenta sobre o comum das coisas. De fato, qualquer ciência que argumente sobre o comum das coisas, convém que argumente também sobre os princípios comuns, porque a verdade dos princípios comuns é manifesta pelo conhecimento dos termos comuns, tais como ente e não ente, todo e parte, e semelhantes⁷¹.

Analisemos a argumentação dialética trazida por Tomás de Aquino na passagem citada, na seção seguinte exemplificaremos melhor o tipo e o uso de argumentação próprios da dialética: o dialético não prova mas conclui que o ódio está na potência concupiscível pelo fato de que nela também está o amor a partir do princípio geral, mas não físico, segundo o qual os contrários referem-se a uma única coisa, logo é

⁷⁰ SCHMIDT, Robert W. *The Domain of Logic according to Saint Thomas Aquinas*. Haia: The Hague Martinus Nijhoff, 1996, p. 38: “An understading of the distinctions between dialectics and demonstrative logic and between pure and applied logic is important for a correct understanding of much that is said about logic. This is particularly true when the term logic occurs in its adverbial and adjectival forms, such as *logice*, *modo logico*, *per logicas rationes*, *secundum logicam considerationem*, and *logicus*. Theses expressions, which rather frequently occur in the writings of St. Thomas, often need some qualification and do not refer to logic as a whole”.

⁷¹ AQUINO, Santo Tomás de. *In I Post. Anal.*, 20, n 5: “*Sed hoc (in procedendo ex his communibus intentionibus ad aliquid ostendum de rebus, quae sunt subiecta aliarum scientiarum) dialectica facit, quia ex communibus intentionibus procedit arguendo dialecticus ad ea quae sunt aliarum scientiarum, sive sint propria sive communia, maxime tamen ad communia. Sicut argumentatur quod odium est in concupiscibili, in qua est amor, ex hoc quod contraria sunt circa idem. Est ergo dialectica de communibus non solum quia pertractat intentiones communes rationis, quod est commune toti logicae, sed etiam quia circa communia rerum argumentatur. Quaecunque autem scientia argumentatur circa communia rerum, oportet quod argumentetur circa principia communia, quia veritas principiorum communium est manifesta ex cognitione terminorum communium, ut entis et non entis, totius et partis, et similibus*”.

admissível que o ódio esteja nessa potência. Na mera noção de contrariedade não está incluída nenhuma matéria sensível tal como está em toda e qualquer potência natural pertencente a determinado ente da natureza. A razão dessa afirmação reside no que Santo Tomás assinala em certa passagem da *Suma Contra os Gentios*: “*Posto que os princípios de algumas ciências, tais como a lógica, a geometria e a aritmética, são tomados apenas a partir dos princípios formais das coisas, dos quais a essência delas depende*”⁷².

De acordo com esta passagem, Santo Tomás afirma que os princípios da lógica, bem como os da aritmética e da geometria, são tomados apenas dos princípios formais das coisas, dos quais a essência delas depende, assim temos que a essência de algumas coisas inclui a quantidade, a qual é objeto de estudo das duas outras ciências que não a lógica referidas por Tomás de Aquino. Podemos tomar como exemplo para a compreensão da passagem no que se refere à ciência em estudo a essência do silogismo e as coisas ou princípios formais dos quais depende em sua constituição intrínseca, ou mesmo, como usamos no exemplo do tipo e de seu uso de uma argumentação dialética, a essência da contrariedade a partir da qual temos a opinião e crença de que o ódio esteja na potência concupiscível, ao lado do amor⁷³.

Para voltarmos aos princípios formais do silogismo dos quais a sua essência depende, teremos algumas condições para que se construa um silogismo correta ou incorretamente. De fato, na operação de construção de um silogismo não poderá haver nem mais nem menos de 3 termos, de outro modo, será incorreta, uma vez que está em sua razão formal, no silogismo perfeito de primeira figura, a relação de ser contido de um único termo médio com o termo maior e a relação de conter do mesmo termo médio com

⁷² *Id. C. G.*, II, 25: “*Cum principia quarumdam scientiarum, ut logicae, geometriae et arithmeticae, sumantur a solis principiis formalibus rerum, ex quibus essentia rei dependet*”.

⁷³ Donde a característica da impossibilidade lógica ser tomada apenas da repugnância do predicado ao sujeito, *i. e.*, das coisas que constituem o sujeito em sua razão formal intrínseca, cf. *Id. In XI Met.*, I, n. 8: “*In logicis dicimus aliqua esse possibilis et impossibilis, non propter aliquam potentiam, sed eo quod aliquo modo sunt aut non sunt. Possibilis enim dicuntur, quorum opposita contingit esse vera. Impossibilis vero, quorum opposita non contingit esse vera. Et haec diversitas est propter habitudinem praedicati ad subiectum, quod quandoque est repugnans subiecto, sicut in impossibilibus; quandoque vero non, sicut in possibilibus*”. [“*Nos entes lógicos dizemos algo ser possível ou impossível não em razão de certa potência, mas pelo fato de que de algum modo são ou não são. Com efeito, os possíveis são ditos daqueles dos quais os opostos ocorrem de ser verdadeiros. Ao passo que são ditos impossíveis daqueles que não ocorre que os opostos possam ser verdadeiros. E esta diversidade fundamenta-se na relação do predicado ao sujeito, posto que às vezes o predicado repugna ao sujeito, como nos impossíveis, enquanto que às vezes essa repugnância não se dá, como nos possíveis.*”] Nesse sentido, *v. g.*, o gênero é subordinado à espécie é uma impossibilidade lógica, pois está, na própria razão formal de gênero, que subordina e que seja portanto mais universal do que a espécie, bem como a quadrangularidade, que constitui a essência de um dado quadrado, repugna às coisas que constituem a essência de um dado círculo e assim por diante.

o termo menor, isto é suficiente, a partir da razão formal desse silogismo, para que se preencham as condições de sua constituição e para que determinada conclusão seja inferida necessariamente.

No próximo capítulo, buscaremos compreender melhor o que são esses princípios formais que especificam a ciência da lógica ao mesmo tempo que o lógico os considera para que os atos do entendimento sejam ordenados.

CAPÍTULO II

1. O objeto da lógica

Algumas coisas já foram ditas indiretamente sobre o objeto da lógica no primeiro capítulo⁷⁴. Todas as ciências especificam-se por seus objetos, assim temos que o corpo natural é o objeto da física ou filosofia natural e a linguagem é o objeto de outra ciência que é a linguística e assim por diante. A “especificação” é o que distingue uma coisa da outra, o termo pode ser usado tanto para referir a distinção entre duas coisas reais, *e.g.*, um homem e um cachorro, de onde Aristóteles provavelmente o cunhou e Santo Tomás continuou o uso, como para referir a distinção entre duas coisas quaisquer tomadas em um sentido geral, como no caso em estudo, *i. e.*, as coisas sobre as quais versam e pelas quais se distinguem duas ciências particulares. Não é de interesse presente a pesquisa sobre a fundamentação da especificação das próprias coisas, o que é objeto de estudo e pesquisa da metafísica e, no contexto histórico em que estamos, da própria teologia. Supomos que haja essa fundamentação nessas ciências há pouco referidas. O que é de interesse presente é apenas o estudo do objeto que especifica a lógica na divisão geral das ciências seguida por Santo Tomás de Aquino.

Vimos no primeiro capítulo que a lógica é contida redutivamente nas ciências especulativas pela divisão proposta por Aristóteles e seguida por Santo Tomás na medida em que é certa arte ou ciência instrumental que se subordina às ciências especulativas como a um fim⁷⁵. Redutivamente significa que não preenche a razão intrínseca de ciência na medida em que haja nela uma relação muito próxima com as artes

⁷⁴ Tomás de Aquino distingue entre o que é o sujeito e o que é o objeto em sua filosofia, de modo que o sujeito propriamente estaria na relação com a ciência, assim como o objeto está na relação com a potência ou o hábito, cf.: *S. T. I, 1, 7*: “*Sic enim se habet subiectum ad scientiam, sicut obiectum ad potentiam vel habitum*”. [“Assim como está o sujeito à ciência, assim o objeto à potência ou ao hábito”]. de modo que o objeto enquanto tal refere-se mais ao aspecto cognoscitivo em geral, e o sujeito enquanto tal refere-se a um tipo particular de conhecimento que é o conhecimento científico.

⁷⁵ *Id. In De Trin. 5, 1 ad 2*: “*Res autem, de quibus est logica, non quaeruntur ad cognoscendum propter se ipsas, sed ut adminiculum quoddam ad alias scientias. Et ideo logica non continetur sub speculativa philosophia quasi principalis pars, sed sicut quiddam reductum ad philosophiam speculativam, prout ministrat speculationi sua instrumenta, scilicet syllogismos et diffinitiones et alia huiusmodi, quibus in scientiis speculativis indigemus*”. [“As coisas de que a lógica trata não são buscadas para que se conheçam em razão de si mesmas, mas como certo instrumento a outras ciências. E, desse modo, a lógica não é contida na filosofia especulativa como parte principal, mas o é redutivamente, na medida em que dá os instrumentos à especulação, tais como os silogismos, as definições e outros que tais, dos quais necessitamos nas ciências especulativas”].

liberais⁷⁶ nas quais o conhecimento das coisas de que tratam não é apenas certo conhecimento puro, mas envolve, necessariamente, uma operação que produz qualquer coisa, ao passo que nas ciências especulativas em sentido estrito não há a produção de qualquer coisa nelas mesmas, tendo em vista que as coisas naturais, como no caso da filosofia natural, não são produzidas pelo homem que as estuda, mas são já existentes anteriormente à ação do pesquisador que busca conhecê-las. Neste segundo capítulo, buscaremos estudar o que são propriamente esses princípios formais dos quais a essência das coisas depende identificados por Santo Tomás de Aquino como os princípios ou coisas dos quais a ciência da lógica parte e pelos quais é especificada⁷⁷.

1.1. Objeto material e formal das ciências e da Lógica em particular

O homem naturalmente conhece e tem potência para conhecer tanto as coisas exteriores quanto as coisas interiores a si mesmo. E por naturalmente entende-se certa espontaneidade em atingir, de modo efetivo, aquilo que há para ser conhecido. Porém, de modo efetivo, em parte.

Por dois motivos: primeiro, pela constituição das ciências especulativas que se referem aos seus objetos de estudo a partir de um conhecimento que tem as notas distintivas de universalidade e necessidade, e não de particularidade e contingência, as quais são as notas que distinguem aquele conhecimento espontâneo e natural; segundo, pela constituição da lógica, a qual, como uma arte, contrapõe-se à natureza, ao mesmo tempo que, por assim dizer, aumenta a sua potência, neste caso, a do entendimento humano, para que o desejo natural do homem em conhecer por fim se satisfaça, ordenadamente, facilmente e sem erro. O primeiro motivo está condicionado pelo segundo motivo, como vimos no primeiro capítulo.

O conhecimento do homem da realidade atualiza-se pelos atos do entendimento, seja a um nível que poderíamos chamar de conhecimento do “senso

⁷⁶ *Id. In De Trin.*, 5, 1 ad 3: “(Artes liberales) non solum habent cognitionem sed opus aliquod, quod est immediate ipisius rationis” [“(As artes liberais) não apenas possuem certo conhecimento mas também certa obra, a qual é imediata à própria razão”]; cf. *Id. S.T.*, II-II, 47, 2 ad 3: “Ratio speculativa quaedam facit, puta syllogismum, propositionem et alia huiusmodi”. [“A razão especulativa produz algumas coisas, tais como o silogismo, a proposição e semelhantes”].]

⁷⁷ *Id. C. G.*, II, 25: “Cum principia quarumdam scientiarum, ut logicae, geometriae et arithmeticae, sumantur a solis principiis formalibus rerum, ex quibus essentia rei dependet”. [“Posto que os princípios de algumas ciências, tais como a lógica, a geometria e a aritmética, são tomados apenas a partir dos princípios formais das coisas, dos quais a essência delas depende”].]

comum⁷⁸, seja também quanto a um nível já científico ou artístico⁷⁹. Os atos do entendimento enquanto tais são tematizados cientificamente em várias ciências, donde surge a distinção daquilo que é considerado material e formalmente em uma ciência determinada⁸⁰. Como Tomás de Aquino ensina nesta passagem:

Deve-se saber que a diversidade material do objeto não diversifica o hábito, mas apenas a diversidade formal. Portanto, posto que o cognoscível é o objeto próprio da ciência, as ciências não se diversificarão mediante a diversidade material dos cognoscíveis, mas segundo sua diversidade formal. Pois assim como a razão formal do visível é tomada da luz, pela qual a cor é vista (*objeto próprio do sentido da visão*), assim também a razão formal do cognoscível é tomada dos princípios pelos quais algo é conhecido. Desse modo, por maior que seja a diversidade das coisas cognoscíveis em sua natureza, contanto que elas sejam conhecidas pelos mesmos princípios, pertencerão a uma única ciência, porque não serão diversas enquanto cognoscíveis. De fato, são cognoscíveis pelos seus princípios⁸¹.

O que Santo Tomás no trecho em estudo chama de “hábito” é o acidente predicamental da qualidade que se refere a uma ciência em particular na medida em que qualifica o sujeito em que inere. Pois bem, é a diversidade formal dos objetos, e não a sua diversidade material, que diversificará as ciências. Pelo que as cores que são objeto próprio do sentido da visão são vistas? Pela luz. Pode haver diversidade material nas coisas cujas superfícies apresentam tal ou qual cor, por exemplo, duas coisas de natureza diversa, uma natural e outra artificial, mas ambas serão visíveis pelo mesmo princípio formal.

De modo semelhante, pelo que as coisas são cognoscíveis nas ciências particulares? Por seus princípios. Os princípios dos quais a lógica parte, vimos acima, são os princípios formais das coisas dos quais a essência delas depende. E esses princípios

⁷⁸ *Id. De Pot.*, 7, 9 c: “*Prima enim intellecta sunt res extra animam, in quae primo intellectus intelligenda fertur. Secunda autem intellecta dicuntur intentiones consequentes modum intelligendi*”. [“Com efeito, as coisas inteligidas em primeiro lugar são as coisas fora da alma, às quais o intelecto, inteligindo, se refere diretamente. E as coisas inteligidas em segundo lugar são ditas daquelas intenções que se seguem do modo de entender”].]

⁷⁹ *Id. In VI Eth.*, 3, n. 1149: “*Scientia est habitus demonstrationis, idest ex demonstratione causatus*”. Cf. *Id. S.T.*, II-II, 55, 3c: “*Scientia est recta ratio scibilium*”. Em relação à arte, já vimos que se refere a certa razão reta do factível, que implica um aspecto de necessidade e de atividade concentrada do entendimento.

⁸⁰ *Id. In I Post. Anal.*, 41, n. 13: “*Et sic patet quod unitas generis scibilis, in quantum est scibile, ex quo accipiebatur unitas scientiae...*”. [“E assim se evidencia que da unidade do gênero cognoscível enquanto cognoscível toma-se a unidade da ciência...”].]

⁸¹ *Id. In I Post. Anal.*, 41, n. 11: “*Sciendum est, quod materialis diversitas obiecti non diversificat habitum, sed solum formalis. Cum ergo scibile sit proprium obiectum scientiae, non diversificabuntur scientiae secundum diversitatem materialem scibilium, sed secundum diversitatem eorum formalem. Sicut autem formalis ratio visibilis sumitur ex lumine, per quod color videtur, ita formalis ratio scibilis accipitur secundum principia, ex quibus aliquid scitur. Et ideo quantumcunque sint aliqua diversa scibilia secundum suam naturam, dummodo per eadem principia sciuntur, pertinent ad unam scientiam; quia non erunt iam diversa in quantum sunt scibilia. Sunt enim per sua principia scibilia*”.

não são buscados e tidos como objeto senão para que os atos do entendimento sejam ordenados. Daí que as coisas são conhecidas na lógica sob o aspecto de sua ordenabilidade. Assim, aquilo que (*quid*) é considerado em uma ciência chama-se o seu objeto material e o aspecto sob o qual (*sub qua*) é considerado chama-se o seu objeto formal⁸². Os atos do entendimento, um mesmo objeto material, são de uma forma considerados na filosofia natural e de outra na ciência da lógica, bem como de outra forma na metafísica⁸³.

Os atos do entendimento considerados sob o aspecto de sua ordenabilidade é o que distingue a consideração que a lógica faz dos mesmos atos do entendimento da consideração que faz sobre esses atos a filosofia natural ou a metafísica. Desse modo, estudaremos os atos do entendimento sob o aspecto de sua ordenabilidade, o que nos habilita a considerar o objeto da lógica que é designado por Santo Tomás como ente de razão de segunda intenção.

1.2. O ente de razão

O modo mais comum para começar um estudo do objeto da lógica que é o ente de razão entre os autores tomistas é partir da divisão que Santo Tomás realiza entre ente real e ente de razão, ou os entes que possuem realidade em si mesmos e portanto caem em um dos dez gêneros supremos e os entes que apenas possuem realidade por uma atividade da razão, como o expõe o Aquinate: “*Em nenhum dos predicamentos é posto algo a não ser que seja coisa existente fora da alma. Com efeito, o ente de razão é dividido, por contraposição, ao ente que é dividido pelos dez predicamentos*”⁸⁴. É a esse ente fruto da atividade da razão a que daremos atenção nas próximas linhas.

Na lógica, a ordem dos atos do entendimento realiza-se pelos designados entes de razão. Tais entes são a definição, a enunciação, a proposição, o gênero, a espécie e semelhantes. Santo Tomás assim os descreve:

⁸² *Id. In I Post. Anal.*, 41, n. 13: “*Et sic patet quod unitas generis scibilis, in quantum est scibile, ex quo accipiebatur unitas scientiae...*” [“*E assim se evidencia que (d)a unidade do gênero cognoscível enquanto cognoscível se toma a unidade da ciência...*”].

⁸³ Assim, é incluído dentre os princípios da ciência natural o movimento, de modo que os atos do entendimento são cognoscíveis na ciência referida como um certo movimento, *cf. In III De An.*

⁸⁴ *Id. De Pot.*, 7, 9 c: “*In nullo enim praedicamento ponitur aliquid nisi res extra animam existens. Nam ens rationis dividitur contra ens divisum per decem praedicamenta*”.

Com efeito, o ente de razão é dito propriamente daquelas intenções que a razão encontra nas coisas enquanto consideradas. Assim é que a intenção de gênero, de espécie e que tais, as quais não são encontradas na natureza das coisas, seguem-se de certa consideração da razão. E, desse modo, o ente de razão é propriamente o objeto da lógica⁸⁵.

As intenções que o entendimento encontra na medida em que considera as coisas no próprio entendimento não são encontradas nas coisas da natureza, *i. e.*, não são semelhanças naturais das coisas que o especificam espontaneamente⁸⁶, mas é por um esforço de ordenação do entendimento sobre si mesmo que as intenções como a do gênero e a da espécie encontram-se e tornam-se objeto da lógica. Podemos concluir essa relação dos entes de razão com os entes da natureza pela relação de posse que a palavra “*rationis*” mantém com o substantivo que qualifica. São entes *da* razão, oriundos dela e dependentes intrinsecamente de sua atividade. Isto se deve ao que Santo Tomás expõe em uma passagem de seu comentário aos *Analíticos Posteriores* quando compara entre si o objeto da metafísica, o da lógica e o da dialética na medida em que o objeto dessas ciências é o ente comum, não obstante considerado sob um aspecto particular em cada uma delas:

Deve-se saber que a dialética, a lógica e a filosofia primeira têm como objeto as coisas comuns a partir de razões particulares. Com efeito, a filosofia primeira tem como objeto as coisas comuns, na medida em que a consideração dela refere-se às próprias coisas comuns, ou seja, ao ente, às suas partes e às paixões do ente. E dado que a razão pode se referir a tudo o que existe nas coisas e que a lógica tem como objeto as operações da razão, a lógica terá também como objeto as coisas que são comuns a todas as coisas, isto é, as

⁸⁵ *Id. In IV Met.*, 4, n. 5: “*Ens autem rationis dicitur proprie de illis intentionibus, quas ratio adinvenit in rebus consideratis; sicut intentio generis, speciei et similium, quae quidem non inveniuntur in rerum natura, sed considerationem rationis consequuntur. Et huiusmodi, scilicet ens rationis, est proprie subiectum logicae*”.

⁸⁶ Daí a sua artificialidade, posto que o conhecer realmente qualquer coisa é tornar-se uno com essa coisa por uma semelhança sua no entendimento que a alcança, segundo o expõe a teoria do conhecimento tomista, ao passo que Santo Tomás claramente atribui aquela artificialidade aos entes de razão que são o objeto da lógica, cf. *In I Sent.*, 2, 1, 3 sol.: “*Significatum huius nominis genus non est similitudo alicuius rei extra animam existentes; sed ex hoc quod intellectus intelligit animal ut in pluribus speciebus, attribuit et intentionem generis; et huiusmodi intentionis, licet proximum fundamentum non sit in re sed in intellectu, tamen remotum fundamentum est res ipsa*”; [“O significado deste nome “gênero” não é a semelhança de alguma coisa existente fora da alma; mas na medida em que o intelecto entende o animal em muitas espécies, lhe atribui a intenção de gênero. E assim, ainda que o fundamento próximo dessa intenção não seja a própria coisa, mas o intelecto, não obstante seu fundamento remoto é a própria coisa”]; *Ibid.* 30, 1, 3 sol.: “*Sicut patet quando apprehendit intentionem generis substantiae, quae in re est natura quaedam non determinata secundum se ad hanc vel ad illam speciem; et huic naturae apprehensae, secundum modum quo est in intellectu apprehendente, qui ex omnibus accipit unum quid commune in quibus inveniuntur natura illa, attribuit rationem generis, quae quidem ratio non est in re*”. [“Como se evidencia quando (o homem) apreende a intenção do gênero da substância, a qual intenção é, na coisa, certa natureza não determinada quanto a si a esta espécie ou outra; e a essa natureza apreendida (pelo homem), segundo o modo em que está em seu intelecto, no qual de muitas coisas concebe algo uno comum em que é encontrada aquela natureza, atribui a razão de gênero, à qual nada corresponde na coisa”].]

intenções da razão, as quais se ordenam a todas as coisas. De fato, a lógica não tem como objeto as próprias coisas comuns enquanto tais⁸⁷.

A distinção é bem clara. Santo Tomás distingue o objeto da metafísica como sendo as coisas comuns diretamente: o ente, as suas partes e as paixões desse ente. Se há uma ciência universal como a metafísica, haverá, por suposto, uma potência humana que se especifique pelo objeto dessa ciência, que possua em si esta relação com as coisas comuns, as atingindo de fato ou de direito. Isto é o que o metafísico conhece quando conhece as coisas da metafísica. Mas o faz pelo seu entendimento. As ações dessa potência que é o entendimento nessa relação com o comum das coisas dão-se pelas intenções da razão na medida em que o entendimento tem e pode ter como seu objeto todas as coisas.

Em poucas palavras, o lógico supõe as coisas comuns e suas partes e paixões como existentes para ficar na consideração do modo pelo qual o entendimento pode se dispor corretamente ao comum das coisas, o que não ocorre a não ser pelas intenções da razão⁸⁸. A distinção frisa o entender e ter como objeto as coisa comuns e as suas partes e paixões e o modo pelo qual essas coisas comuns são entendidas ou podem ser entendidas⁸⁹. Donde o ente de razão que é o objeto da lógica seguir-se *do modo de compreender* as coisas, naturalmente o modo humano, que ocorre pela abstração. À qual grau pertence a abstração realizada pelo lógico em sua atividade de ordenação dos atos do entendimento teremos de deixar o seu estudo para uma outra oportunidade, haja vista que a sua consideração teria de levar a um estudo de toda a teoria de abstração aristotélico-tomista.

Desse modo, essas intenções da razão são os já referidos entes de razão. Os entes de razão são produzidos em função do propósito de que os atos do entendimento

⁸⁷ *Id. In I Post. Anal.*, 20, n. 5: “*Sciendum tamen est quod alia ratione dialectica est de communibus et logica et philosophia prima. Philosophia enim prima est de communibus, quia eius consideratio est circa ipsas res communes, scilicet circa ens et partes et passiones entis. Et quia circa omnia quae in rebus sunt habet negotiari ratio, logica autem est de operationibus rationis; logica etiam erit de his, quae communia sunt omnibus, idest de intentionibus rationis, quae ad omnes res se habent. Non autem ita, quod logica sit de ipsis rebus communibus, sicut de subiectis*”.

⁸⁸ *Id. De Pot.*, 7, 9 c: “*Prima enim intellecta sunt res extra animam, in quae primo intellectus intelligenda fertur. Secunda autem intellecta dicuntur intentiones consequentes modum intelligendi*”. [“*Com efeito, as coisas inteligidas em primeiro lugar são as coisas fora da alma, às quais o intelecto, inteligindo, se refere diretamente. E as coisas inteligidas em segundo lugar são ditas daquelas intenções que se seguem do modo de entender*”]. A consideração desse “modo de entender” referido por Santo Tomás é fundamental para a compreensão do objeto que especifica a ciência da lógica.

⁸⁹ *Id. In I Sent.*, 2, 1, 3 sol.: “*Aliquid quod consequitur ex modo intelligendi rem*”; [“*Algo se segue do modo de compreender a coisa*”]; *Ibid.* 30, 1, 3 sol.: “*Secundum modum quo est intellectu apprehendente*”. [“*Segundo o modo em que está no intelecto que apreende*”].

sejam ordenados, como vimos no primeiro capítulo. Os atos do entendimento são três: a simples apreensão, o juízo e o raciocínio, a cada um dos quais corresponderá uma parte determinada na divisão da lógica proposta por Santo Tomás. Ora, percebemos que as coisas a serem produzidas pelas operações do entendimento são as coisas que se referem ao modo correto do homem conhecer cientificamente a realidade, o que se dá pela produção desses entes de razão, ao modo de uma arte liberal⁹⁰, no intuito de que o ato de conhecer a realidade cientificamente se realize como se deve.

Que o homem conheça a realidade, isto dá-se pela sua natureza que é racional e pela qual espontaneamente deseja conhecê-la. Este desejo de conhecimento segue-se dessa natureza e efetiva-se como um certo *tender*, como o aponta Santo Tomás:

A potência cognoscitiva não conhece algo em ato a não ser que se acrescente uma intenção... Assim, se a intenção não se referir simultaneamente a muitos enquanto muitos, ela não os alcança. Pois convém que a coisa que caía sob uma intenção seja inteligida. De fato, quem faz uma comparação entre duas coisas, dirige a intenção a ambas e simultaneamente as apreende⁹¹.

Esse intencionar a realidade da potência cognoscitiva, no exemplo utilizado por Santo Tomás, de duas coisas atingidas por uma intenção comparativa, é o de onde se cunhou a distinção realizada de conceitos de primeira e segunda intenções, fundamentais para a compreensão esboçada do que seja o ente de razão, estudo que passaremos a dar atenção na seção seguinte.

2. O conceito de intenção

O estudo do conceito de intenção no pensamento de Santo Tomás é necessário na medida em que ele refere como sendo o objeto da lógica as coisas apreendidas não diretamente, mas em segundo lugar⁹², e não apenas apreendidas em segundo lugar, como também fruto de um esforço que tem como objetivo a produção de determinados entes para que se alcance a ordem dos atos do entendimento⁹³. Que as coisas

⁹⁰ *Id. In De Trin.*, 5, 1 ad 3: “(Artes liberales) non solum habent cognitionem sed opus aliquod, quod est immediate ipisius rationis” [“(As artes liberais) não apenas possuem certo conhecimento mas também certa obra, a qual é imediata à própria razão”].

⁹¹ *Id. C. G.*, I, 55, n. 2: “*Vis cognoscitiva non cognoscit aliquid actu nisi adsit intentio... Multa igitur ad quae simul intentio non fertur, non simul intuemur. Quae autem oportet sub una intentione cadere, oportet simul esse intellecta: qui enim comparationem duorum considerat, intentionem ad utrumque dirigit et simul intuetur utrumque*”.

⁹² *Id. De Pot.*, 7, 9 c.

⁹³ *Id. In De Trin.*, 5, 1 ad 3.

sejam *apreendidas* em segundo lugar implica que as operações de ordenação da lógica sejam um certo tipo de conhecimento. Ora, a potência cognitiva não conhece nada em ato a não ser que se atualize por uma intenção: “*Vis cognoscitiva non cognoscit aliquid actu nisi adsit intentio*”⁹⁴. Donde surge a necessidade de estudarmos o uso do termo intenção na obra de Santo Tomás na medida em que uma das notas distintivas do objeto da lógica não é outra que não o de ser certa intenção distinta mas que guarda semelhanças com as que identifica como sendo a da vontade e a do entendimento em seu ato de conhecimento das coisas reais.

2.1. A intenção e a vontade

Desse modo, Santo Tomás utiliza o termo intenção em sua obra tomando-o não apenas como certa relação do sujeito cognoscente ao objeto conhecido mas também como a relação da ação humana determinada pela vontade a um fim particular qualquer. De fato, se a vontade não fosse nunca um princípio ativo de determinação da ação humana de modo que o homem alcançasse o objeto determinado a que tende intencionalmente⁹⁵, e conhecido pelo entendimento, o objeto não seria possuído nem de fato nem de direito. Na medida em que a vontade move o homem ao fim determinado que busca, este movimento é uma tendência do homem ao objeto que foi apreendido pelo seu entendimento, posto que há uma *distância* entre o bem querido e a sua fruição e a respectiva satisfação do apetite. Encontraremos determinada distância que se dá no ato intencional da vontade também no ato intencional do entendimento, de modo que podemos concluir que em todo ato intencional há certa distância. Santo Tomás assim esclarece o conceito de intenção referente aos atos da vontade de cujo conhecimento evidenciaremos algumas propriedades dos atos intencionais do entendimento:

Com efeito, é dito que há certa distância daquele que tende para outra coisa da coisa a que tende; e assim quando o apetite alcança imediatamente algo não se diz que o intenciona... mas quando por alguém alguma coisa é querida pela qual se esforça para que seja obtida, é dito que há certa intenção em relação à coisa pela qual há esforço de obtê-la⁹⁶.

⁹⁴ *Ibid*: “A potência cognoscitiva não conhece algo em ato a não ser que se acrescente uma intenção”.

⁹⁵ *Id. S. T.*, I-II, 12, 1 c: “*Intentio proprie est actus voluntatis*”. [“A intenção propriamente é ato da vontade”].

⁹⁶ *Id. In II Sent.*, 38, 1, 3 sol.: “*Per hoc autem quod dicitur in aliquid tendere importatur quaedam distantia illius in quod aliquid tendit; et ideo quando appetitus fertur immediate in aliquid non dicitur esse intentio illius...: sed quando per unum quod vult in aliud pervenire nititur, illius in quod pervenire nititur dicitur esse intentio*”.

Da passagem em estudo, tiremos a conclusão de que o *tender* sempre implica certa distância, e uma vez que o apetite frua imediatamente de algo não se diz que haja qualquer distância de modo que haja a necessidade de um tender do homem a esse objeto que já está sendo fruído. Essa distância na relação de tender também é nota distintiva do conhecimento humano que é imaterial.

Ora, nada é querido a não ser que seja percebido pelo entendimento e se é ato próprio do sábio o ordenar, isto se realiza pelo próprio entendimento que dispõe os meios corretamente para que se alcance o fim querido⁹⁷, donde sempre que houver certa ordenação de uma coisa à outra no ato da vontade, *i. e.*, um meio qualquer pelo qual se atinja um fim qualquer, esse ato terá sido produto também do entendimento. Daí que Santo Tomás afirme: “*Unde intentio in ratione sua ordinem quemdam unius ad alterum importat. Ordo autem unius ad alterum non est nisi per intellectum, cuius est ordinare*”⁹⁸. Em poucas palavras, o entendimento dispõe os meios a um fim determinado e a vontade tende para esse fim respectivo, uma vez que o alcance, o homem frui e se satisfaz.

Santo Tomás esclarece numa passagem do *De Veritate* que há uma dupla relação de algo a um fim determinado: uma relação ativa, dependente do entendimento, e uma relação passiva, dependente da vontade e inicialmente intencional: “*Relatio in finem activa est rationis, eius enim est referre in finem; sed relatio passiva potest esse cuiuscumque directi vel relati in finem per rationem, et sic potest esse voluntatis; et hoc modo relatio in finem pertinet ad intentionem*”⁹⁹. Assim, intencional algo, para Tomás de Aquino, é propriedade que distingue a vontade uma vez que mantenha em si relação a alguma coisa que ainda não foi nem possuída nem fruída.

Pois bem, comparando o trecho em estudo com a já utilizada passagem do *Contra os Gentios*¹⁰⁰, temos dois usos distintos do termo que temos estudado, a intenção enquanto algo que se acrescenta ao entendimento e pela qual o ato de

⁹⁷ *Id.* “*De Ver.*, 22, 13 c: “*Cum enim proprium rationis sit ordinare et conferre, quodcumque in actu voluntatis apparet aliqua collatio vel ordinatio, talis actus erit voluntatis, non absolute sed in ordine ad rationem*”. [“*De fato, posto que é próprio da razão ordenar e comparar, todas as vezes que apareça no ato da vontade certa ordenação ou comparação de uma coisa com outra, esse ato será da vontade, não absolutamente, senão em ordem à razão*”].

⁹⁸ *Ibid.*: “*Donde a razão formal de intenção implicar certa ordem de uma coisa à outra. De fato, essa ordem não se realiza a não ser pelo intelecto, cujo ato é ordenar*”.

⁹⁹ *Ibid.*, ad 4: “*A relação ativa ao fim é ato da razão, que conduz a coisa ao seu fim. Mas a relação passiva ao fim pode ser de qualquer coisa conduzida ou relacionada ao fim pela razão, e esta relação passiva pode ser da vontade, assim, a relação ao fim pertence à intenção*”.

¹⁰⁰ *Id.* C. G., I, 55: “*Vis cognoscitiva non cognoscit aliquid actu nisi adsit intentio...*”. [“*A potência cognoscitiva não conhece algo em ato a não que se acrescenta uma intenção...*”].

conhecimento é atualizado, e a intenção na medida em que a vontade se refere a algo ainda não possuído nem fruído.

Desse modo, uma vez que a lógica na medida em que é arte liberal tem como objeto os atos do entendimentos sob o aspecto de sua ordenabilidade, *i. e.*, não são tomados pelo lógico enquanto tais e em sua realidade efetiva, mas para que sejam organizados através da produção de determinados entes pelos quais são ordenados, uma consideração mais pormenorizada dos atos do entendimento sob o aspecto de sua intencionalidade é necessária para que melhor deslindemos o ente de razão ou ideal que é o objeto da lógica.

2.2. A intenção e o entendimento: a espécie inteligível e a *intentio intellecta*¹⁰¹

De acordo com a passagem já analisada do *De Trinitate* na qual Tomás de Aquino recomenda que se comece o ensino ou o aprendizado da filosofia pelo ensino ou aprendizado da lógica posto que o conhecimento que se tem das coisas a serem tratadas pela filosofia em geral e suas partes depende do conhecimento das coisas ensinadas e aprendidas na lógica no que tange ao modo de proceder científica ou dialeticamente em todas elas, o Aquinate refere o objeto da lógica como sendo as coisas atingidas reflexivamente ou em segundo lugar:

No aprendizado geralmente começamos por aquilo que é mais fácil, a não ser que a necessidade imponha outra coisa. De fato, às vezes é necessário que comecemos o aprendizado não pela coisa que é mais fácil, mas pela coisa da qual depende o conhecimento das que se lhe seguem. E por esta razão convém que comecemos o aprendizado pela lógica, não porque é mais fácil do que as outras ciências, uma vez que a sua dificuldade é máxima, na medida em que tem como objeto as coisas compreendidas enquanto compreendidas, mas deve-se começar por ela porque as outras ciências dela dependem, enquanto a lógica ensina o modo de proceder em todas as ciências¹⁰².

¹⁰¹ Há várias designações para a coisa compreendida por *intentio intellecta*, tais como, para ficarmos com as mais utilizadas, espécie inteligível expressa, verbo interior e ainda verbo do coração. Cf. *Id. C. G.*, IV, 11: “*Dico autem intentionem intellectam id quod intellectus in seipso concipit de re intellecta. Quae quidem in nobis neque est ipsa res quae intelligitur, neque est ipsa substantia intellectus; sed est quaedam similitudo concepta in intellectu de re intellecta, quam voces exteriores significant; unde et ipsa intentio verbum interius nominatur, quod est exteriori verbo significatum*”. [“Com efeito, chamo de intenção inteligida a isto que o intelecto em si mesmo concebe da coisa compreendida. O que em nós nem é a própria coisa da qual temos intelecção, nem é a própria substância do intelecto; mas é certa semelhança concebida no intelecto da coisa compreendida, a qual é significada pelas vozes exteriores. Donde a própria intenção é denominada verbo interior, o qual é significado pelo verbo exterior”].

¹⁰² *Id. In De Trin.*, 6, 1 ad 13: “*In addiscendo incipimus ab eo quod est magis facile, nisi necessitas aliquid requirat. Quandoque enim necessarium est in addiscendo incipere non ab eo quod est facilius, sed ab eo, a cuius cognitione sequentium cognitio dependet. Et hac ratione oportet in addiscendo a logica incipere, non quia ipsa sit facilius ceteris scientiis, habet enim maximam difficultatem, cum sit de secundo intellectis, sed quia aliae scientiae ab ipsa dependent, in quantum ipsa docet modum procedendi in omnibus scientiis*”.

Ora, uma vez que Tomás de Aquino distingue em sua teoria do conhecimento as espécies inteligíveis como o princípio formal do qual o conhecimento tem o seu ponto de partida do termo desse ato de conhecimento designado por ele como *intentio intellecta*¹⁰³, ao mesmo tempo em que já verificamos nos escritos do autor em estudo que o ente de razão, objeto da lógica, refere-se a intenções que o entendimento encontra nas coisas na medida em que são consideradas pelo e no próprio entendimento¹⁰⁴, teremos de realizar um estudo do uso do termo intenção posto que conhecer qualquer coisa implica um ato de intencionalidade, dando mais atenção ao produto desse ato designado de *intentio intellecta* pela proximidade que guarda com o objeto da lógica.

Desse modo, Santo Tomás utiliza também o termo intenção referindo-se à intencionalidade do entendimento uma vez que o homem em seu ato de conhecer as coisas assemelha-se a elas, num primeiro momento, recebendo delas as designadas espécies inteligíveis impressas pelas quais e pela iluminação do intelecto agente, num segundo momento, produz as designadas espécies inteligíveis expressas ou verbo interior ou ainda *intentio intellecta*, assim o expõe na Distinção 19 do 2º. *Livro das Sentenças*:

As paixões são duas. A primeira delas segue-se da ação da natureza; tal e como quando a espécie do agente é recebida no paciente segundo o ser material, por exemplo: quando a água é esquentada pelo fogo. A outra paixão segue-se da ação mediante o modo que é próprio da alma; assim é que a espécie do agente é recebida como certa intenção no paciente segundo o ser espiritual, segundo o modo em que a espécie do agente tenha o ser na alma, tal e como a espécie da pedra é recebida na pupila. A segunda paixão é sempre perfectiva do paciente¹⁰⁵.

Da passagem que agora utilizamos desconsideremos a paixão que é certa produção da espécie do agente sobre o paciente segundo o ser material, *i. e.*, o calor do fogo é recebido na água não segundo certo ser intencional e espiritual, mas segundo o ser material, consideremos apenas a segunda paixão distinguida por Santo Tomás como

¹⁰³ Do que buscaremos tratar nesta seção.

¹⁰⁴ *Id. In IV Met.*, 4, n. 5: “*Ens autem rationis dicitur proprie de illis intentionibus, quas ratio adinvenit in rebus consideratis; sicut intentio generis, speciei et similium, quae quidem non inveniuntur in rerum natura, sed considerationem rationis consequuntur*”. [“Com efeito, o ente de razão é dito propriamente daquelas intenções que a razão encontra nas coisas enquanto consideradas. Assim é que a intenção de gênero, de espécie e que tais, as quais não são encontradas na natureza das coisas, seguem-se de certa consideração da razão. E, desse modo, o ente de razão é propriamente o objeto da lógica”].

¹⁰⁵ *Id. In II Sent.*, 19, 1, 3 ad 1: “*Duplex est passio. Una quae sequitur actionem naturae: quando scilicet species agentis recipitur in paciente secundum esse materiale, sicut quando aqua calefit ab igne. Alia quae sequitur actionem quae est per modum animae; quando scilicet species agentis recipitur in paciente secundum esse spirituale, ut intentio quaedam, secundum quem modum res habet esse in anima, sicut species lapidis recipitur in pupilla; et talis passio semper est ad perfectionem patientis*”.

a recepção da espécie do agente no paciente mediante o modo próprio de recebê-la do paciente. A espécie da pedra é recebida materialmente na pupila mas é a alma que se torna semelhante à espécie recebida e produzida pela pedra materialmente existente.

Essa intenção recebida no paciente que é a alma segundo certo ser espiritual é identificada por Santo Tomás como a espécie inteligível pela qual o homem conhece as coisas, cito: “*Commentator dicit quod ‘intellectus intelligitur per intentionem in eo, sicut alia intelligibilia’: quae quidem intentio nihil aliud est quam species intelligibilis*”¹⁰⁶. Ora, a espécie inteligível é a própria natureza da coisa conhecida que é apreendida, abstrativamente, pelo intelecto humano. Essa apreensão é um tornar-se semelhante à coisa intencionalmente: “*Cognitio fit per assimilationem, non quidem naturae sed intentionis. Non enim lapis est in anima... sed species lapidis*”¹⁰⁷.

De fato, não é a pedra em seu ser material que está no homem que a conhece, embora ela esteja materialmente em sua pupila¹⁰⁸, porém a sua espécie inteligível é possuída intencionalmente pelo intelecto que a conhece; é uma semelhança direta da própria natureza da coisa, como em várias passagens de sua obra Santo Tomás de Aquino o expressa: “*Species intelligibilis est similitudo ipsius essentiae rei, et est quodammodo ipsa quidditas et natura rei secundum esse intelligibile, non secundum esse naturale prout est in rebus*”¹⁰⁹.

Ora, a necessidade de que a espécie inteligível informe o entendimento humano deve-se naturalmente ao fato de que o ato de entender é imaterial e independente

¹⁰⁶ *Id. De Ver.*, 10, 8 c: “O Comentador afirma que “o intelecto se conhece a si mesmo por meio de uma intenção (presente) nele, tal como (o intelecto) conhece os outros inteligíveis. E a intenção referida, sem dúvida, não é outra coisa que não a espécie inteligível”.

¹⁰⁷ *Id. De Malo*, 16, 8 ad 10: “O conhecimento é realizado por uma assimilação, não de natureza mas intencional. De fato, não é a pedra que está na alma... mas a espécie da pedra”. Cf. *Id. In I De An.*, 4, n. 1: “*Veritas autem est, quod cognitio fit per similitudinem rei cognitae in cognoscente: oportet enim quod res cognita aliquo modo sit in cognoscente*”. [“De fato, o conhecimento é realizado por uma semelhança da coisa conhecida no cognoscente. Com efeito, convém que a coisa conhecida de algum modo esteja no cognoscente”].

¹⁰⁸ O sentido da visão ao receber a espécie da pedra a recebe sem que seja recebida a matéria em que a pedra tem o ser, mas também a recebe sob determinadas condições materiais, as quais se patenteiam em que a pedra é recebida com tal ou qual cor em sua superfície, com tal ou qual figura e assim por diante. *Id. De Ver.*, 2, 2 c.: “*Sensus autem recipit quidem species sine materia, sed tamen cum conditionibus materialibus*”. [“Os sentidos, porém, recebem as espécies sem matéria, ainda que sob condições materiais”].

¹⁰⁹ [“A espécie inteligível é semelhança da própria essência da coisa, e é, de certo modo, a própria quiddidade ou natureza da coisa em um ser inteligível, não segundo o ser natural tal qual existe na coisa”]. Cf. *Id. De Ver.*, 8, 7 ad 4: “*Similitudo rei quae est in intellectu est similitudo directe essentiae eius*”. [“A semelhança da coisa que está no intelecto é semelhança direta de sua essência”]. *Id. S. T.*, I, 14, 12 c: “*Species intelligibilis intellectus nostri est similitudo rei quantum ad naturam speciei*”. [“A espécie inteligível de nosso intelecto é semelhança da coisa em relação à natureza da espécie”].

das condições materiais em que a coisa a ser conhecida existe¹¹⁰, abstraindo da existência de entes imateriais. No exemplo utilizado há pouco, a espécie inteligível da pedra está no intelecto que a está conhecendo, e já vimos que esse conhecimento atualiza-se por uma semelhança que é certa conveniência ou comunicação da forma da coisa¹¹¹.

Pois bem, essa espécie inteligível é apenas o princípio formal do ato de conhecimento, não o termo ou a coisa que é produzida como um resultado desse mesmo ato, assim o expõe Santo Tomás:

A coisa inteligida (res intellecta) não se relaciona com o intelecto possível como a espécie inteligível que o torna em ato, posto que essa espécie se relaciona com o intelecto como princípio formal pelo qual o intelecto compreende. De fato, a coisa inteligida se relaciona com o entendimento como o que é constituído ou formado por sua operação, tendo esta como produto seja a quiddidade simples ou a composição e divisão da proposição¹¹².

O resultado do ato do entendimento é identificado por Santo Tomás como a quiddidade simples ou a composição e divisão da proposição, que são diferentes da espécie inteligível que tem a função de tornar o intelecto possível em ato a partir da luz do intelecto agente de cuja ação resulta as coisas como compreendidas. Em outras passagens de sua obra, o nosso autor confirma a distinção:

Com efeito, esta intenção inteligida, posto que seja como certo termo da operação intelectual, é coisa distinta da espécie inteligível que põe o intelecto em ato e que convém ser considerada como princípio da operação intelectual. Ainda que tanto uma quanto outra sejam semelhanças da coisa inteligida. Pelo

¹¹⁰ *Id. De Ver.*, 2, 2 c.: “*Et ideo videmus, quod secundum ordinem immaterialitatis in rebus, secundum hoc in eis natura cognitionis invenitur: plantae enim, et alia quae infra sunt, nihil immaterialiter possunt recipere; et ideo omni cognitione privantur, ut patet II De Anima. Sensus autem recipit quidem species sine materia, sed tamen cum conditionibus materialibus. Intellectus etiam a conditionibus materialibus species depuratas recipit*”. [“E assim vemos que segundo a ordem de imaterialidade nas coisas tal é encontrada nelas a natureza do conhecimento. Com efeito, as plantas e os outros entes inferiores a elas não podem receber nada imaterialmente, e assim são privados de todo conhecimento, como o evidencia o segundo livro do De Anima. Ademais, os sentidos recebem as espécies sem matéria, ainda que sob condições materiais. O intelecto, por fim, recebe as espécies abstraídas das condições materiais.”] Cf. *Id. C. G. I*, 53, n. 3: “*Eo quod intellectus intelligit indifferenter rem absentem et praesentem, in quo cum intellectu imaginatio convenit; sed intellectus hoc amplius habet, quod etiam intelligit rem ut separatam a conditionibus materialibus, sine quibus in rerum natura non existit; et hoc non posset esse nisi intellectus sibi intentionem... formaret*”. [“E isso ocorre porque o intelecto entende indiferentemente tanto coisa presente quanto coisa ausente, no que o intelecto convém com a imaginação. Mas esta ação é mais perfeita no intelecto, porque entende a coisa enquanto separada das condições materiais, sem as quais ela não existe na natureza. Porém, isso só pode ocorrer na medida em que o intelecto forme para si uma intenção”].

¹¹¹ *Id. S. T.*, I, 4, 3 c.: “*Cum similitudo attendatur secundum convenientiam vel communicationem in forma.*”, [“Posto que a semelhança é tomada mediante conveniência ou comunicação na forma”]. Cf. *Id. De Ver.*, 8, 8 c.: “*Similitudo autem inter aliqua duo est secundum convenientiam in forma*”. [“Com efeito, a semelhança entre quaisquer duas coisas é de acordo com a conveniência na forma”].

¹¹² *Id. De Spir. Creat.*, 9 ad 6: “*Res intellecta non se habet ad intellectum possibilem ut species intelligibilis, qua intellectus possibilis sit actu; sed illa species se habet ut principium formale quo intellectus intelligit. Intellectus autem, sive res intellecta, se habet ut constitutum vel formatum per operationem intellectus: sive hoc sit quidditas simplex, sive sit compositio et divisio propositionis*”.

fato de que a espécie inteligível, que é a forma do intelecto e o princípio de intelecção, é semelhança da coisa exterior, segue-se que o intelecto forma uma intenção semelhante à coisa exterior; porque assim como é qualquer coisa, assim esta coisa opera. E pelo fato de que a intenção inteligida é semelhante à coisa exterior, segue-se que o intelecto, formando essa intenção, compreende a coisa exterior¹¹³.

Tanto a espécie inteligível quanto aquilo que é formado pelo entendimento em sua ação de conhecimento são semelhanças diretas das coisas, na medida em que a espécie inteligível que é o princípio da intelecção e a forma do intelecto é semelhança da coisa exterior. Pela semelhança da coisa presente na espécie inteligível e pelo fato de que a espécie inteligível é princípio de intelecção pela qual o entendimento conhece a coisa, o resultado desse ato será também uma semelhança que é designada por Tomás “*intentio intellecta*”¹¹⁴.

Há certa produção aqui do entendimento que deve ser comparada com a produção que vimos que o lógico realiza quando busca ordenar as ações do entendimento. A diferença reside em que o produto da ação do entendimento assinalado por Santo Tomás, ao nível da simples apreensão, como a quiddidade ou a natureza das coisas, pode e deve ser objeto de ordenação, em um ato reflexivo, pelo lógico que o supõe já formado, *i. e.*, que o homem tenha conhecido a quiddidade das coisas, incompleta ou completamente, não é a questão, mas não *organizado* nos gêneros supremos mais universais tal como essa ordenação foi realizada por Aristóteles no livro das *Categorias*.

Em poucas palavras, conhecer é conhecer a quiddidade das coisas, em um primeiro momento, mas a organização desse conhecimento possuído das coisas é devido à atividade reflexiva do lógico que organiza as coisas reais conhecidas a partir dos entes de razão que são produzidos única e exclusivamente para que as coisas já conhecidas sejam organizadas. Assim é que por um ato comparativo pelo qual o entendimento compara a relação de subordinação que existe no conceito de espécie ao conceito de gênero é encontrada uma relação no próprio entendimento entre as coisas reais conhecidas exteriormente: que há algo comum, mas de razão, em um homem e um cachorro que são conhecidos no entendimento como espécies do gênero animal. Em

¹¹³ *Id. C. G.*, I, 53, n. 4: “*Haec autem intentio intellecta, cum sit quasi terminus intelligibilis operationis, est aliud a specie intelligibili quae facit intellectum in actu, quam oportet considerari ut intelligibilis operationis principium: licet utrumque sit rei intellectae similitudo. Per hoc enim quod species intelligibilis quae est forma intellectus et intelligendi principium, est similitudo rei exterioris, sequitur quod intellectus intentionem formet illi rei similem: quia quale est unumquodque, talia operatur. Et ex hoc quod intentio intellecta est similis alicui rei, sequitur quod intellectus, formando huiusmodi intentionem, rem illam intelligat*”.

¹¹⁴ *Ibid.*

suma, não há nada fora da mente a que corresponda o significado dos conceitos de gênero e espécie, v. g., a sua universalidade¹¹⁵.

Devemos ainda continuar o estudo do produto do ato de conhecer espontâneo que é a *intentio intellecta* uma vez que guarda muita proximidade com o objeto da lógica que é o ente de razão. Em certa passagem, Santo Tomás comentando a diferença entre a *intentio intellecta* e as próprias coisas que são conhecidas assinala que o ser dessas intenções compreendidas é distinto do ser das próprias coisas conhecidas bem como são distintas as suas ciências respectivas, de modo que poderíamos concluir, pelo que vai a seguir, que é identificável o objeto da lógica com a *intentio intellecta*:

E que a intenção recém-referida não seja em nós a coisa compreendida, evidencia-se pelo fato de que há diferença entre compreender a coisa e compreender a própria intenção compreendida, o que ocorre quando o intelecto reflete sobre a obra produzida por si; donde as ciências que tratam de coisas reais se distinguem das que tratam das intenções compreendidas. Que a intenção compreendida não seja em nós o próprio intelecto, patenteia-se pelo fato de que o ser da intenção compreendida consiste no próprio ser compreendida; ao passo que o ser do nosso intelecto não é o seu compreender¹¹⁶.

Para prosseguirmos, por fim, com o estudo, basta que colhamos a conclusão de Santo Tomás que nos servirá de guia de pesquisa de que o ser dessas intenções compreendidas consiste unicamente em seu ser compreendidas; é um produto do entendimento humano quando busca conhecer as coisas reais, mas não é o produto que a lógica produz quando busca ordenar esses mesmos atos do entendimento humano. Desse modo, o objeto da lógica são as intenções que o entendimento elabora sobre as

¹¹⁵ *Id. I Sent.*, 39, 2, 2 sol. (ante med.): “*Intellectus attribuit intentionem universalitatis naturae apprehensae, quam non habet in rebus extra animam*”. [“O intelecto atribui a intenção de universalidade à natureza apreendida, a qual não tem universalidade nas coisas fora da alma”].; *Id. De Pot.*, 7, 6 c: “*Sicut est quaedam conceptio intellectus vel ratio cui respondet res ipsa quae est extra animam, ita est quaedam conceptio vel ratio, cui respondet res intellecta secundum quod huiusmodi; sicut rationi hominis vel conceptioni hominis respondet res extra animam; rationi vero vel conceptioni generis aut speciei, respondet solum res intellecta*”. [“Assim como há certa concepção do intelecto ou conceito a que corresponde as próprias coisas que existem fora da alma, assim há certa concepção ou conceito a que corresponde as coisas compreendidas enquanto são compreendidas. Desse modo, ao conceito de homem ou no concebê-lo há algo nas coisas às quais correspondem; ao passo que ao conceito de gênero ou de espécie apenas há correspondência nas coisas compreendidas enquanto compreendidas”]. Cf. *Id. C.G.*, I, 44, adhuc: “*Forma autem per modum universalium non invenitur nisi in intellectu; Amplius: secundum communitatem suae rationis... formae esse non possunt nisi intellectae, cum non inveniatur aliqua forma in sua universalitate nisi in intellectu*”. [Com efeito, a forma no modo dos universais não é encontrada senão no intelecto. Ademais, as formas não podem existir enquanto certa razão comum a não ser no intelecto, posto que não se dá alguma forma em sua universalidade senão no intelecto”].

¹¹⁶ *Ibid.* IV, 11: “*Et quidem quod praedicta intentio non sit in nobis res intellecta, inde apparet quod aliud est intelligere rem, et aliud est intelligere ipsam intentionem intellectam, quod intellectus facit dum super suum opus reflectitur: unde et aliae scientiae sunt de rebus, et aliae de intentionibus intellectis. Quod autem intentio intellecta non sit ipse intellectus in nobis, ex hoc patet quod esse intentionis intellectae in ipso intelligi consistit: non autem esse intellectus nostri, cuius esse non est suum intelligere*”.

coisas compreendidas a um segundo nível, não espontâneo, mas fruto de um esforço de ordenação sobre o produto natural desse ato de conhecimento. Esse objeto da lógica é designado por Santo Tomás como entes de segunda intenção, que nos será objeto de estudo na seção seguinte.

2.3. As segundas intenções

Vimos, de passagem, que o Aquinate faz saber que o objeto da lógica são as coisas por ele designadas como *secundo intellectis*¹¹⁷. Apenas inteligimos qualquer coisa real a partir de certa intenção que é semelhança direta da essência da coisa. Essa semelhança inexistente no objeto da lógica na medida em que não há realidade em si mesma nos entes que são resultado apenas da atividade da razão¹¹⁸.

Nesse sentido, a nota distintiva mais própria dos entes de razão é a sua contraposição aos entes reais, posto que o ente em geral divide-se primeiramente e por si em entes reais e de razão. Há outros entes de razão que não apenas aqueles que são o objeto da lógica; um estudo detalhado deles, obviamente, está além do objetivo desta pesquisa¹¹⁹.

Desse modo, partamos da consideração seguinte para a continuação do estudo dos entes de razão que são o objeto da lógica: esses entes *ocorrem*¹²⁰ às coisas que são conhecidas anteriormente e em primeiro lugar¹²¹. É um acréscimo de ordem que a

¹¹⁷ Cf. *Id. In De Trin.*, 6, 1 ad 13: “*Et hac ratione oportet in addiscendo a logica incipere, non quia ipsa sit facilior ceteris scientiis, habet enim maximam difficultatem, cum sit de secundo intellectis*”. [“E por esta razão convém que comecemos o aprendizado pela lógica, não porque seja mais fácil do que as outras ciências, uma vez que a sua dificuldade é máxima, na medida em que tem como objeto as coisas compreendidas enquanto compreendidas”].

¹¹⁸ *Id. In IV Met.*, 4, n. 5: “*Ens autem rationis dicitur proprie de illis intentionibus, quas ratio adinvenit in rebus consideratis; sicut intentio generis, speciei et similium, quae quidem non inveniuntur in rerum natura, sed considerationem rationis consequuntur*”. [“Com efeito, o ente de razão é dito propriamente daquelas intenções que a razão encontra nas coisas enquanto consideradas. Assim é que a intenção de gênero, de espécie e que tais, as quais não são encontradas na natureza das coisas, seguem-se de certa consideração da razão. E, desse modo, o ente de razão é propriamente o objeto da lógica”].

¹¹⁹ Como a negação e a privação. Para esse parágrafo, cf. *De Ente et Essentia*, 1.

¹²⁰ O que se torna claro, a nível da simples apreensão, com a intenção de universalidade que é produzida no entendimento sobre as coisas anteriormente conhecidas, cf.: “*Ipsae autem naturae quibus accidit intentio universalitatis sunt in rebus*”, [“As naturezas mesmas, alcançadas pela intenção de universalidade, existem realmente nas coisas”]. (*Id. In II De An.*, 12, n. 380).

¹²¹ Levando-se em consideração que esses objetos conhecidos anteriormente também são acidentais ao indivíduo que os conhece, donde veremos que o objeto da lógica pode ser compreendido como tendo a nota distintiva de ser referente a acidentes de acidentes, *i. e.*, relações de razão cujo fundamento remoto reside nas coisas anteriormente conhecidas e das quais o lógico considera a sua ordenabilidade pela qual produz, em sendo o fundamento próximo o seu entendimento, a ordem mesma nesse entendimento. Em relação aos conceitos em geral enquanto acidentes do entendimento, cf. *Id. De Rationibus Fidei*, c. 3: “*Hic autem mentis nostrae conceptus non est ipsa mentis nostrae essentia, sed est quoddam accidens ei, quia nec ipsum*

atividade do entendimento produz sobre si mesmo e sobre os seus produtos de modo que, partindo do pressuposto de que do conhecer qualquer coisa surgem as espécies inteligíveis expressas, mais acima identificadas como *intentio intellecta*, a lógica, de acordo com Santo Tomás de Aquino, tem como objeto a consideração de ordenação dos acidentes que são as espécies inteligíveis referidas, como deixa claro na passagem já utilizada do seu comentário à *Metafísica*: “*Dialectica et similiter sofistica considerant accidentia entibus, scilicet intentiones, et rationes generis et speciei, et alia huiusmodi*”¹²².

Tanto a espécie inteligível impressa quanto a expressa são certos acidentes do entendimento, servindo a primeira delas como princípio formal de conhecimento e a segunda como o resultado da ação de conhecer. Não é que não haja alguma ordem espontânea neste processo de conhecimento; a teoria do conhecimento de Santo Tomás busca precisamente descrevê-la, tal como o faz na filosofia natural. De acordo com a distinção mais acima realizada, a consideração dos atos do entendimento sob o aspecto de sua realização e não de sua ordenabilidade pertence, de fato, à filosofia natural. Desse modo, é sobre a produção anterior do verbo interior que a lógica parte para que as espécies inteligíveis sejam organizadas e ordenadas tendo em vista o conhecimento das coisas reais, objeto de pesquisa das ciências especulativas em sentido estrito e não apenas em sentido reduzido.

Assim, à natureza humana conhecida pelo intelecto é acrescentada a intenção de espécie pelas propriedades que adquire no entendimento uma vez que seja conhecida. Desse modo, Santo Tomás afirma no *De ente et Essentia* que por um ato comparativo em cujos extremos temos, de um lado, a natureza conhecida, e do outro, a razão de espécie a ela acrescentada, o ente de razão lógico é constituído, e o é pela universalidade encontrada na natureza conhecida que mantém relação uniforme com as coisas fora da alma:

Resta, portanto, que a razão de espécie ocorra à natureza humana segundo o ser que tenha no intelecto. Com efeito, a própria natureza humana tem o ser no intelecto abstraído de todas as condições individuantes, e tem uma razão uniforme a todos os indivíduos que existem fora da alma, uma vez que é semelhança de todos eles e que induz ao conhecimento de todos enquanto homens. É pelo fato de que essa natureza conhecida mantém relação para com

intelligere nostrum est ipsum esse nostri intellectus”. [“Este conceito de nosso entendimento não é a sua própria essência, mas é algo accidental ao entendimento, porque o entender não é o próprio ser do intelecto”].

¹²² *Id. In XI Met.*, 3, n. 11: “A dialética, e similarmente, a sofística, consideram os entes accidentais, isto é, as intenções, as razões de gênero e de espécie, e semelhantes”.

todos os indivíduos, o intelecto descobre a razão de espécie e a atribui à natureza humana¹²³.

Passemos agora a um estudo de uma espécie particular de entes de razão na medida em que os entes de razão são tomados por Santo Tomás frequentemente por *nomes* de segunda intenção que possuem as características, por suposto, que distinguem também os entes de razão enquanto tais.

2.3.1. Nomes de segunda intenção

Na obra de Santo Tomás poucas vezes ocorre o uso do termo “segundas intenções”. Encontramos, porém, várias referências quando o Aquinate distingue *nomes* de primeira e segunda intenções¹²⁴, partindo do pressuposto já analisado de que o fundamento da distinção entre nomes de primeira e segunda intenções é tomado do que imediatamente esses termos significam, coisas reais e coisas ideais, respectivamente. Assim na Distinção 23 do 1º. *Livro das Sentenças*, Santo Tomás assinala:

O indivíduo pode ser significado de dois modos: ou por nome de segunda intenção, como por este nome “indivíduo” ou “singular”, o qual não significa a coisa singular, mas a intenção de singularidade; ou por nome de primeira intenção, o qual significa a coisa, à qual convém a intenção de particularidade; e este é o caso do que é significado por este nome “pessoa”. Com efeito, “pessoa” significa a própria coisa, à qual se aproxima a intenção do indivíduo¹²⁵.

Desse modo, “pessoa” é nome de primeira intenção porque é imposto diretamente à própria coisa mediante o entendimento que a alcança tal como é em si pela intenção de particularidade distinguida por Santo Tomás; o mesmo ocorrendo, por suposto, com os nomes “homem” ou “pedra”. De outro modo, o nome “indivíduo” ou “singular” são nomes de segunda intenção porque são impostos não às coisas reais que

¹²³ *Id. De Ente et Essentia*, 2: “Relinquitur ergo quod ratio speciei accidat naturae humanae secundum illud esse quod habet in intellectu. Ipsa enim natura humana in intellectu habet esse abstractum ab omnibus individuantibus, et ideo habet rationem uniformem ad omnia individua, quae sunt extra animam, prout aequaliter est similitudo omnium et ducens in omnium cognitionem in quantum sunt homines. Et ex hoc quod talem relationem habet ad omnia individua intellectus adinvenit rationem speciei et attribuit sibi”.

¹²⁴ SCHMIDT, Robert W. *The Domain of Logic according to Saint Thomas Aquinas*. Haia: The Hague Martinus Nijhoff, 1996, p. 123.

¹²⁵ AQUINO, Santo Tomás de. *In I Sent.*, 23, 1, 3 c: “Individuum dupliciter potest significari: vel per nomen secundae intentionis, sicut hoc nomen individuum vel singulare, quod non significat rem singularem, sed intentionem singularitatis; vel per nomen primae intentionis, quod significat rem, cui convenit intentio particularitatis; et ita significatur hoc nomine persona; significat enim rem ipsam, cui accedit intentio individui”.

significariam se fossem nomes de primeira intenção¹²⁶, mas significam e são impostos para significar apenas o que o nosso autor distingue como certa intenção de singularidade.

Do que podemos concluir que a própria análise realizada por Tomás de Aquino no trecho em estudo parte da referida intenção de singularidade pela qual distingue os dois modos em que o indivíduo pode ser tomado: por nomes de primeira ou segunda intenções. Na Distinção 26 do mesmo 1º. Livro das Sentenças, Santo Tomás continua:

O indivíduo da substância é dito de dois modos: ou na medida em que subjaz a certa natureza, ou na medida em que subjaz aos acidentes e propriedades; e quanto a ambos pode ser significado seja por nome de primeira intenção, seja por nome de segunda intenção. Por nome de primeira imposição é significado enquanto subjaz sob a natureza por este nome “coisa natural”; e por nome de segunda imposição por este nome “supósito”. E de modo similar ocorre enquanto subjaz às propriedades, posto que é significado por nome de primeira imposição, tal e como quando é referido por este nome “hipóstase ou pessoa”, e também por nome de segunda imposição, por exemplo, por este nome “indivíduo”, que é singular¹²⁷.

O indivíduo da substância ou subjaz diretamente a uma natureza ou subjaz aos acidentes e propriedades; é possível referi-lo por nomes de primeira e segunda intenção tanto em um estado quanto em outro, de modo que haverá quatro referências possíveis pelos nomes que são impostos para referi-lo, dois de primeira intenção e dois de segunda intenção.

Desse modo, “coisa natural” e “hipóstase e pessoa” são nomes de primeira intenção que significam diretamente um indivíduo substancial enquanto subjaz a uma determinada natureza e enquanto subjaz a acidentes e propriedades, respectivamente, ao passo que os nomes de segunda intenção “supósito” e “indivíduo” significam certo indivíduo da substância na medida em que são impostos não para significar diretamente as próprias coisas mas são impostos por certa intenção de singularidade produzida pelo entendimento sobre as coisas anteriormente conhecidas,

¹²⁶ Lembremos que a lógica é especificada pelos princípios formais das coisas dos quais a essência delas depende. Assim, os nomes de segunda intenção serão constituídos a partir das coisas que constituem o ente de razão em geral, tal como o fato de serem produtos da razão construídos para que os atos do entendimento sejam organizados.

¹²⁷ *Ibid.* 26, 1, 1 ad 3: “*Individuum substantiae dicitur dupliciter: vel ex eo quod substat naturae, vel ex eo quod substat accidentibus et proprietatibus; et quantum ad utrumque potest significari per nomen primae intentionis, vel per nomen secundae intentionis. Per nomen primae impositionis significatur ut substat naturae, hoc nomine res naturae; et per nomen secundae impositionis, hoc nomine quod est suppositum. Similiter in quantum substat proprietati, significatur nomine primae impositionis, quod est nomen hypostasis vel personae, et nomine secundae impositionis, quod est singulare, ut individuum.*”.

neste caso, o indivíduo mesmo da substância enquanto subjaz a uma determinada natureza ou enquanto subjaz a acidentes e propriedades.

Em uma passagem importante em que torna mais clara a compreensão dos nomes de segunda intenção no sentido que temos estudado de serem nomes cujos significados referem-se antes a intenções do entendimento e não a coisas reais, Tomás de Aquino esclarece:

De fato, este nome “razão” não significa a própria concepção, posto que esta é significada pelo nome “sabedoria” ou por algum outro nome de coisa, mas significa a própria intenção dessa concepção, tal e como significa este nome “definição”, e como significa outros nomes de segunda imposição. E por este fato evidencia-se, em segundo lugar, de que modo “razão” existe na coisa. Com efeito, não é dito que “razão” existe na coisa como se a própria intenção existisse na coisa (*por exemplo, como se o ente de razão “definição”, que é certa intenção, ou no exemplo utilizado por Santo Tomás, “razão”, ou na linguagem que se passou a utilizar, “razão formal”, fossem entes reais e não entes de razão*); ou mesmo que a própria concepção, à qual convém essa intenção, exista em algo fora da alma, posto que, na verdade, existe na alma como em um sujeito. Mas é dito que “razão” existe na coisa enquanto algo corresponde a ela fora da alma, como o significado corresponde ao signo¹²⁸.

Neste trecho, Santo Tomás analisa o que significam nomes designados de segunda imposição, os quais podem facilmente ser identificados com os nomes de segunda intenção analisados nos trechos anteriores. Mais uma vez, tanto o nome “*ratio*” quanto “*definitio*” não são impostos para significar coisas reais, *i. e.*, o ato da simples apreensão realmente exercido, distinguido mais acima pelo Aquinate como ato do entendimento na medida em que é certo intelecto cuja ação distingue como sendo a inteligência dos indivisíveis ou incomplexos.

De acordo com o trecho, a “*ratio*” não é a própria concepção enquanto tal, pois aí significaria imediatamente uma coisa real, *i. e.*, o ato de conceber que Tomás de Aquino identifica com a própria sabedoria, que é uma qualidade predicamental. Certamente, a “*ratio*” não é também nem a espécie inteligível impressa, e por maior razão, a espécie inteligível expressa, posto que tanto uma quanto outra são também coisas reais, *i. e.*, são qualidades predicamentais.

¹²⁸ *Ibid.*, 2, 1, 3 sol.: “*Nec tamen hoc nomen ratio significat ipsam conceptionem, quia hoc significatur per nomen sapientiae vel per aliud nomen rei; sed significat intentionem hujus conceptionis, sicut et hoc nomen definitio, et alia nomina secundae impositionis. Et ex hoc patet secundum, scilicet qualiter ratio dicatur esse in re. Non enim hoc dicitur, quasi ipsa intentio quam significat nomen rationis, sit in re; aut etiam ipsa conceptio, cui convenit talis intentio, sit in re extra animam, cum sit in anima sicut in subjecto: sed dicitur esse in re, in quantum in re extra animam est aliquid quod respondet conceptioni animae, sicut significatum signo.*”

A “ratio”, assegura Santo Tomás, *significa a intenção da concepção* enquanto produto do entendimento a nível ideal e não real, um ente de razão de segunda intenção, e como segunda intenção, certo produto reflexivo e posterior aos atos anteriormente exercidos. A fundamentação dessa intenção do entendimento nas coisas reais veremos a seguir que reside em duplo fundamento: imediato, na própria operação do entendimento que pela lógica busca ordenar aos seus mesmos atos; e mediato e remoto, nas próprias coisas reais das quais o entendimento recebe a especificação sobre a qual, por um ato reflexo, as intenções segundas são produzidas para que os atos do entendimento sejam ordenados.

3. A categoria da relação

3.1. Relação real e de razão

Para continuarmos com o estudo das notas que distinguem o ente de razão é necessário passarmos para o estudo da categoria da relação. Todo e qualquer ente, substância ou acidente, que possua alguma realidade cai em um dos gêneros supremos distinguidos por Aristóteles. A pesquisa sobre a composição metafísica dos entes reais que se dividem em substâncias simples e compostas, os princípios materiais ou formais dos quais são formadas, as notas que as distinguem e o fundamento último de seu ser, certamente, não é do objetivo do presente trabalho. Mas é necessário estudarmos algo da categoria relação e de suas propriedades uma vez que o ente de razão que já identificamos como sendo o objeto da lógica é um tipo específico de relação, nomeadamente uma relação de razão.

Assim, é necessário ter em vista que há uma dupla consideração dos acidentes predicamentais: a primeira, na medida em que do acidente concebamos nele a sua dependência da substância na qual inere, *i. e.*, se algo é acidente, é necessário que inira realmente na substância na qual se encontra, este é o em que consiste o *ser* accidental; a segunda, na medida em que apreendamos do acidente aquilo que o distingue de todos os outros acidentes predicamentais, é o que chama a sua razão formal, particular a cada um dos acidentes, e pela qual podemos distinguir cada um dos acidentes entre si, guardada aquela razão comum de inerir *na* substância, como o ensina Santo Tomás:

Deve-se considerar duas coisas em cada um dos nove gêneros de acidente. A primeira delas, o ser que compete a cada um dos acidentes enquanto acidentes.

Assim, o que é comum a todos é o inerir em um sujeito, uma vez que o ser accidental consiste em radicar em outro. A segunda delas, aquilo que pode ser considerado em cada um dos acidentes enquanto razão própria a cada um deles¹²⁹.

Santo Tomás distingue duas coisas: o ser accidental e a razão própria de cada um dos acidentes. O existir accidental implica uma inerência na substância na qual é inerente, mas qual é o modo em que cada um dos distintos acidentes existe? Isto o temos pela sua razão formal específica, a qual requer pela própria razão de acidente que inira realmente na substância da qual depende. A dependência real da substância é a condição da possibilidade de existência de todos os acidentes, à exceção do acidente da relação. Pois é da razão formal da categoria da relação a sua *respectividade a*, o seu *apontar para*, de modo que é suficiente para a existência de uma qualquer relação que se salve a referência que mantém em si a outra coisa, *i. e.*, pode haver relação sem que a relação ponha e determine alguma coisa real nas próprias coisas:

Os outros gêneros, enquanto tais, põem algo na natureza das coisas (com efeito, a quantidade por aquilo que a faz quantidade, implica algo), apenas a relação, por isto que a faz relação, não tem algo a pôr na natureza das coisas, porque não predica algo, mas para algo. Daí encontramos algumas relações que nada ponham na natureza das coisas, mas tão somente na razão¹³⁰.

Do trecho em estudo, tiramos a conclusão de que todo acidente *põe* algo na natureza das coisas, à exceção da relação, *i. e.*, a quantidade ou a qualidade é determinativa diretamente de algo da substância que determinam; a relação, porém, é determinativa, embora não apenas, haja vista a existência de relações reais, antes dessa pura referência à outra coisa¹³¹. Em poucas palavras, não existe nem pode existir quantidades ou qualidades cuja existência resida apenas na razão, mas não é o que verificamos na categoria predicamental da relação, a qual se divide em relação real e relação de razão.

Na mesma linha de raciocínio, Tomás de Aquino prossegue distinguindo aquilo que pertence à razão formal própria dos entes predicamentais como a

¹²⁹ *Id. S. T.*, I, q. 28, a. 1 c.: “*Considerandum est quod in quolibet novem generum accidentis est duo considerare. Quorum unum est esse quod competit unicuique ipsorum secundum quod est accidens. Et hoc communiter in omnibus est inesse subiecto, accidentis enim esse est inesse. Aliud quod potest considerari in unoquoque, est propria ratio uniuscuiusque illorum generum*”.

¹³⁰ *Id. De Ver.*, 1, 5 ad 16: “*Alia genera, in quantum huiusmodi, aliquid ponant in rerum natura (quantitas enim ex hoc ipso quod quantitas est, aliquid dicit), sola relatio non habet, ex hoc quod est huiusmodi, quod aliquid ponat in rerum natura, quia non praedicat aliquid, sed ad aliquid. Unde inveniuntur quaedam relationes, quae nihil in rerum natura ponunt, sed in ratione tantum*”.

¹³¹ Assim, uma quantidade que não quantifique nada não existe, bem como uma qualidade que não qualifique realmente não é algo existente em outro como em um sujeito.

quantidade e a qualidade da mera respectividade que pertence à razão formal da categoria da relação:

A relação se distingue das coisas dos outros gêneros pelo fato de que, estas coisas, pela própria razão do gênero a que pertencem, têm algo que as faz serem coisas reais. Assim, a quantidade pela própria razão de quantidade tem algo que a faz ser real; e a qualidade em razão da própria qualidade. Mas a relação enquanto tal não tem algo que a faz ser coisa real pela razão que lhe é própria, que é a respectividade a outra coisa. Encontram-se, de fato, coisas respectivas que não são reais, mas apenas racionais¹³².

Fácil é de percebermos que o ente que especifica a lógica será um tipo específico de relação de razão, *v. g.*, um ente que possui certa respectividade, embora não ponha nada, de acordo com Santo Tomás, na natureza das coisas. Já vimos, para continuarmos no exemplo mais utilizado pelo nosso autor quando refere o objeto da lógica, que os entes de razão de segunda intenção como o do gênero e o da espécie são produtos do entendimento de segundo potência. O homem está para o animal assim como a espécie está para o gênero, por este ato comparativo de quatro coisas, duas reais e duas de razão, aquilo que é conhecido espontânea e naturalmente pelo homem é organizado em seu entendimento de modo que o seu desejo natural de conhecimento se satisfaça.

Desse modo, ainda nos aproveitando do esclarecimento de João de Santo Tomás sobre alguns pontos que temos tratado, e tendo em vista a utilidade de seu ensinamento para a compreensão da distinção entre as relações reais e de razão proposta por Santo Tomás, assim escreve:

De fato, as relações reais e de razão são distinguidas na medida em que falte alguma das condições requeridas para que as relações sejam reais, posto que tal divisão é efetuada a partir das relações reais. Requerem-se cinco condições de acordo com Santo Tomás... duas do lado sujeito, duas do lado do termo e uma do lado dos relacionados. Do lado do sujeito, que o sujeito seja ente real e fundamento ou pelo menos que tenha razão real de fundar. Do lado do termo, que o termo seja alguma coisa real e realmente existente, e, segundo, que seja distinto realmente do outro extremo. Do lado dos relacionados, que sejam de mesma ordem, por defeito do qual a relação de Deus a criatura não é uma relação real nem a relação da medida ao medido, posto que de ordem diversa... Em suma, toda a diferença entre relação real e de razão formal e principalmente é reduzida a que a relação real tem fundamento real com a coexistência dos termos, ao passo que a relação de razão carece desse fundamento¹³³.

¹³² *Id. Quodl. I, 2, c: "Relationes differunt in hoc ab omnibus aliis rerum generibus, quia ea quae sunt aliorum generum, ex ipsa ratione sui generis habent quod sint res naturae, sicut quantitates ex ratione quantitatis, et qualitates ex ratione qualitatis; sed relationes non habent quod sint res naturae ex ratione respectus ad alterum. Inveniuntur enim quidam respectus qui non sunt reales, sed rationales tantum"*.

¹³³ SANTO Tomás, João de. *Cursus philosophicus thomisticus*, 1º. Vol., 1930-1937, p. 579: "*Relationes autem reales et rationis, quae divisio solum in relatione secundum esse invenitur, discriminantur penes carentiam alicuius ex conditionibus requisitis ad relationes reales. Requiritur autem quinque conditiones*

A passagem é rica de consequências e fundamentada no que Santo Tomás expõe sobre a categoria predicamental da relação¹³⁴. Vimos mais acima e temos razões para concluir que o ente de razão que é o objeto que especifica a lógica é certa relação de razão. Pelas condições requeridas e apresentadas para que uma relação seja real encontramos que, de imediato, a relação que o lógico lida é de razão uma vez que não supre, pelo menos, a quinta condição do lado dos relacionados: os entes relacionados não são da mesma ordem.

Tanto a espécie impressa quanto a espécie expressa são determinadas perfeições do sujeito cognoscente porque são semelhanças diretas das próprias coisas reais às quais se referem imediatamente, e caem também imediatamente na categoria da qualidade, a qual, como toda categoria predicamental, é determinado ente real. Mesmo que, antes deste ato perfectivo, a relação das coisas que medem o entendimento ao próprio entendimento é certa relação ideal, posto que os relacionados não são da mesma ordem em toda relação da medida ao medido. Vale dizer, as coisas que medem o entendimento existem independentemente do fato de que lhe tenham sido a medida.

Não há contradição aqui, há duas relações distintas em toda relação de conhecimento de coisas reais, uma é a relação de conhecimento do lado da coisa que mede o entendimento e a outra é a relação de conhecimento do lado do entendimento que é medido pela coisa. Assim temos a relação de conhecimento do lado da coisa, que é ideal, mas não é a relação que a lógica lida, a qual é também ideal mas a outro título, e a relação de conhecimento do lado do entendimento, que é real, uma vez que a ação do entendimento tenha sido atualizada, porque toda qualidade é determinativa de algo na natureza das coisas.

Porém, o ente de razão que é certa relação de razão ou ideal *ocorre* a partir do acidente predicamental da qualidade, na medida em que se funda e tem como fundamento esse respectivo acidente, já enquanto seja certa potência natural, *i. e.*, o

a D. Thoma... duae ex parte subiecti, duae ex parte termini, una ex parte relatorum. Ex parte subiecti, quod subiectum sit ens reale et fundamentum seu rationem fundandi realem habeat. Ex parte termini, quod terminus sit res aliqua realis et realiter existens, et, secundo, quod sit distincta realiter ab alio extremo. Ex parte vero relatorum, quod sint eiusdem ordinis, defectu cuius Dei ad creaturam non est relatio realis nec mensurae ad mensuratum, si sit diversi ordinis... Formaliter tamen et principaliter reducitur tota differentia inter relationem realem et rationis, quod relatio realis habet fundamentum reale cum coexistentia termini, relatio rationis caret fundamentum”.

¹³⁴ Fundamentalmente na Questão 28 da 1ª. Parte da *Suma Teológica*, cf. *S. Theol.*, I, q. 28, a. 1 c.

fundamento próximo da relação de razão que é o entendimento, já enquanto refira as próprias coisas reais remotamente, o que ocorre através das espécies inteligíveis que são acidentes predicamentais sobre as quais as operações de ordenação pela lógica são realizadas no próprio entendimento.

Aqui temos que levar em consideração as coisas sobre as quais já falamos acima. A semelhança que é consequência do conhecimento é certa conveniência na forma, a qual é certa qualidade que inere no indivíduo do conhecimento, mas após o ato de tornar-se semelhante à coisa conhecida; o que não ocorre na relação que o entendimento mantém com os entes de razão, posto que não corresponde a nada na coisa o significado dos termos gênero e espécie, bem como o significado dos outros termos de entes de razão, a que o entendimento pode tornar-se semelhante por seu ato de conhecimento. Daí que na relação de razão embora o fundamento remoto da relação seja real, *i. e.*, as próprias coisas das quais o entendimento torna-se semelhante por seus atos, na medida em que falte uma das condições para a relação ser real será tão somente certa relação de razão ou ideal:

Com efeito, às vezes o que é concebido pelo intelecto é semelhança de coisa existente fora da alma, como a coisa que é concebida por este nome “homem”, e tal concepção do intelecto tem fundamento imediato na coisa, enquanto ela mesma, por sua conformidade com o intelecto, torna-o verdadeiro e faz com que o nome que significa o objeto compreendido seja dito propriamente da coisa¹³⁵.

E logo a seguir:

Às vezes, porém, o que é significado pelo nome não é semelhança de coisa existente fora da alma, mas é algo que se segue do modo de compreendê-la. E este é o caso das intenções que o nosso intelecto encontra (*no próprio intelecto quando considera as coisas que existem fora da alma*); por exemplo, o significado deste nome “gênero” não é semelhança de alguma coisa existente fora da alma, mas pelo fato de que o homem entende animal como em muitas espécies, atribui-lhe a intenção de gênero. Desse modo, ainda que o fundamento próximo dessa intenção de gênero seja o intelecto, e não a coisa, não obstante o fundamento remoto é a própria coisa¹³⁶.

¹³⁵ AQUINO, Santo Tomás de. *In I Sent.*, 2, 1, 3 sol.: “*Aliquando enim hoc quod intellectus concipit est similitudo rei existentis extra animam, sicut hoc quod concipitur de hoc nomine homo; et talis conceptio intellectus habet fundamentum in re immediate, in quantum res ipsa, ex sua conformitate ad intellectum, facit quod intellectus sit verus et quod nomen significans illum intellectum proprie de re dicatur*”.

¹³⁶ *Ibid.*: “*Aliquando autem hoc quod significat nomen non est similitudo rei existentis extra animam, sed est aliquid quod consequitur ex modo intelligendi rem quae est extra animam: et hujusmodi sunt intentiones quas intellectus noster adinvenit; sicut significatum hujus nominis genus non est similitudo alicujus rei extra animam existentis; sed ex hoc quod intellectus intelligit animal ut in pluribus speciebus, attribuit ei intentionem generis; et hujusmodi intentionis licet proximum fundamentum non sit in re sed in intellectu, tamen remotum fundamentum est res ipsa*”.

Desse modo, é verdade que Sócrates seja um animal, e isto é um conhecimento direto, mas conceber o animal pela relação que mantém com muitas espécies e não neste ou naquele indivíduo realmente existente é algo que se segue apenas do modo de entender as coisas do entendimento. Ora, todo ente predicamental é real, à exceção da relação justa e precisamente de acordo com as coisas que temos examinado. É sobre o verbo interior na medida em que é tomado pelo lógico a partir de sua ordenabilidade que a relação de razão lógica se constitui, donde teremos que o fundamento dessa relação é real¹³⁷, conforme vimos, mas como os princípios formais dos quais a essência da relação depende requer que para que a relação seja real os relacionados sejam de mesma ordem, logo essa relação lógica será de razão.

O fato de que haja relações de razão ao lado das relações propriamente reais deve-se ao fato de que a relação dentre todos os entes predicamentais é aquele que possui a entidade mínima, de modo que as relações que são apenas de razão sejam postas ao lado da negação e da privação quando o ente em geral é dividido em entes reais e de razão, conforme já vimos:

De fato, a relação que é advéncia à substância tem o último e imperfeitíssimo ser. Com efeito, que seja algo advéncia por último dá-se porque não apenas tem como condição o ser da substância, como também o ser dos outros acidentes, pelos quais se causa a relação, tal e como o uno na quantidade causa a igualdade, e o uno na qualidade causa a semelhança. Por outro lado, que o ser da relação é imperfeitíssimo funda-se em que a razão (formal) própria da relação consiste em sua respectividade a outra coisa, pelo que, o ser da relação que é acrescido à substância, não apenas depende do ser da substância, porém do ser de alguma coisa exterior¹³⁸.

Não nos devemos confundir com o que foi escrito por Santo Tomás na passagem em estudo com o que mais atrás referimos: que o fundamento da relação deve ser algo absoluto. De fato, vimos mais acima que os acidentes predicamentais sobre os quais a relação é fundada sempre implicam *aliquid*, de modo que é a este algo como

¹³⁷ A realidade do fundamento da relação mesmo ideal não é outra que não os próprios atos do entendimento distinguidos no primeiro capítulo como simples apreensão, juízo e raciocínio, os quais são tomados pelo lógico a partir de sua ordenabilidade. *Id. De Ver.*, 27, 4 s.c. 4: “*Relatio autem semper fundatur super aliquid absolutum*”. [“Com efeito, a relação sempre se funda sobre algo absoluto”.] cf. *Id. C. G.* IV, 10, n. 7 a: “*Nam relatio non potest esse absque aliquo absoluto... oportet quod habeat aliquod absolutum in quo fundetur*”. [“De fato, a relação não se dá sem algo absoluto... convém que tenha algo absoluto no qual se funda”].]

¹³⁸ *Id. C. G.*, IV, 14, n. 12: “*Relatio realiter substantiae adveniens et postremum et imperfectissimum esse habet: postremum quidem, quia non solum praeexigit esse substantiae, sed etiam esse aliorum accidentium, ex quibus causatur relatio, sicut unum in quantitate causat aequalitatem, et unum in qualitate similitudinem; imperfectissimum autem, quia propria relationis ratio consistit in eo quod est ad alterum, unde esse eius proprium, quod substantiae superaddit, non solum dependet ab esse substantiae, sed etiam ab esse alicuius exterioris*”.

fundamento que a relação é acrescentada. De todo modo, um estudo mais abrangente da categoria da relação está além do objetivo do presente trabalho.

Assim, há relações reais como a relação de ordem entre duas coisas reais, que é a posição pacífica de Santo Tomás pelo que já vimos¹³⁹, ao passo que a relação de ordem produzida pelo lógico no entendimento na medida em que falte alguma das condições para que a relação seja uma relação real é tão somente de razão posto que produzida artificialmente através dos entes de razão pelo e nesse entendimento mesmo, donde não ser um tornar-se semelhante às coisas imediatamente e de acordo com a sua existência real em si mesmas:

Na medida em que é da condição da relação que tenha dois extremos, a relação pode se dar de três maneiras diferentes de modo que tenhamos ou relação natural ou de razão. Às vezes, ambos os extremos da relação são apenas de razão, posto que a ordem ou a relação entre eles não pode ocorrer senão por certa apreensão da razão, tal e como quando dizemos que o mesmo é idêntico ao mesmo. De fato, quando a razão apreende duas vezes a mesma coisa, ela a determina como se fossem duas, e assim apreende certa relação do mesmo consigo mesmo. E similarmente ocorre em todas as relações cujos relacionados, de um lado, é ente real, e do outro, é não ente. A razão forma essas relações enquanto apreende o não ente como certo extremo. Ocorrendo o mesmo em todas as relações que se seguem de um ato da razão, como entre o gênero e a espécie, e semelhantes¹⁴⁰.

No ato comparativo já analisado da relação que o entendimento produz sobre os conceitos de homem e animal a ordem produzida depende apenas e fundamentalmente desse ato do entendimento que apreende as coisas conhecidas sob o aspecto de sua ordenabilidade, não em si mesmas e diretamente, mas precisamente para que sejam organizadas no estado que possuem no próprio entendimento. A lógica, como vimos, está relacionada ao modo de compreender as coisas e não à consideração de como se dá o exercício mesmo de compreender as coisas que é antes objeto de estudo da

¹³⁹ *Id. S. T., I, 13, 7 c.*: “*Sciendum est quod quidam posuerunt relationem non esse rem naturae, sed rationis tantum. Quod quidem apparet esse falsum, ex hoc quod ipsae res naturalem ordinem et habitudinem habent ad invicem*”. [“*Deve-se saber que alguns afirmavam que a relação não é coisa da natureza, mas tão somente de razão, o que se mostra ser falso pelo fato de que as próprias coisas naturais têm ordem e conformidade entre si*”].

¹⁴⁰ *Id. S. T., I, 13, 7 c.*: “*Cum relatio requirat duo extrema, tripliciter se habere potest ad hoc quod sit res naturae et rationis. Quandoque enim ex utraque parte est res rationis tantum, quando scilicet ordo vel habitudo non potest esse inter aliqua, nisi secundum apprehensionem rationis tantum, utpote cum dicimus idem eidem idem. Nam secundum quod ratio apprehendit bis aliquod unum, statuit illud ut duo; et sic apprehendit quandam habitudinem ipsius ad seipsum. Et similiter est de omnibus relationibus quae sunt inter ens et non ens; quas format ratio, inquantum apprehendit non ens ut quoddam extremum. Et idem est de omnibus relationibus quae consequuntur actum rationis, ut genus et species, et huiusmodi*”.

filosofia natural e da metafísica. E é nessa linha de raciocínio que Santo Tomás atribui como objeto da lógica as relações de razão.

Conclusão

O objetivo da presente pesquisa foi estudar a natureza da lógica na obra de Santo Tomás de Aquino. Dentre os escritos atual e consensualmente considerados de sua autoria, não há nenhum que trate diretamente da questão, de modo que tivemos de colher as referências que faz esparsamente ao longo de sua obra.

Podemos reduzir tudo o que tratamos à tentativa de responder a quatro questões: Que é a lógica? Quais são as suas partes? De que a lógica trata? O que é isto de que a lógica trata? Se quisermos respondê-las sucintamente, a partir de Tomás de Aquino, podemos dizer que a lógica é uma ciência especulativa redutivamente, posto que seja uma ciência introdutória, metodológica e instrumental, e uma arte liberal; que é dividida de dois modos cujas partes são a judicativa-resolutória, a dialética-inventiva e a sofística, ou, em sua outra divisão, *docens e utens*, numa tradução ao Português, pura e aplicada; que tem como objeto de tratamento os entes de razão; e, por fim, que os entes de razão são certas segundas intenções bem como são certas relações de razão.

Naturalmente, as respostas que cremos ter alcançado não se encontram na obra de Santo Tomás de uma forma tão linear como a que é encontrada na longa tradição de comentadores e de estudiosos de sua obra, onde temos que as perguntas que buscamos responder são levantadas de forma explícita e respondidas também de forma explícita, não obstante tanto essas perguntas quanto essas respostas partam da terminologia usada pelo Aquinate.

Para o alcance e esclarecimento dessas respostas, tivemos de estudar alguns pontos correlatos que mantém relação direta para com elas. Assim, em relação ao primeiro capítulo, consideramos o fato da lógica ter sido desenvolvida pelo homem para que os atos do entendimento sejam ordenados, isto sugerindo tanto o fato de que os atos do entendimento natural não são perfeitos mas são perfectíveis, quanto o fato da lógica ser certo produto cultural que cabe ao homem conhecê-lo, possuí-lo e utilizá-lo. É um acréscimo da potência natural do entendimento, artificial entretanto, devendo ser entendido segundo as duas máximas escolásticas segundo as quais a arte imita a natureza no que lhe for possível bem como o hábito das artes é como se fosse uma segunda natureza.

Pois bem, vimos na presente dissertação que a lógica não é linearmente identificada por Santo Tomás nem como uma arte liberal nem como uma ciência especulativa: em suma, a lógica nem é simplesmente arte liberal e apenas bem como não é simplesmente ciência especulativa e apenas; é tanto uma coisa quanto outra a partir de algumas considerações que acrescenta. De imediato, podemos concluir com o autor que temos estudado que a lógica é certa arte liberal, uma vez que, a um só tempo, parte e incide de volta nos atos do entendimento que é certa potência espiritual do homem, de modo que se distingue das artes servis e mecânicas cuja matéria de ordenação são as coisas materiais singulares que devem receber a forma da coisa a ser construída; na lógica, a matéria de ordenação é o próprio entendimento e seus atos, considerados não em sua realidade, mas sob o aspecto de sua ordenabilidade e perfectibilidade.

Além disso, na medida em que o conhecimento científico é conhecimento adquirido por demonstração, e o ensino das partes nas quais a lógica é dividida é realizado a partir de demonstrações, frequentemente Santo Tomás refere-se à lógica como certa ciência, ou como ciência racional e ainda a inclui redutivamente nas ciências especulativas. Redutivamente significa que àquilo a que seria atribuída, falta-lhe algo que não permite a inclusão direta; o que falta à lógica é a especificação pelas coisas reais, de modo que tenha a função de ser meio e um instrumento para as outras ciências especulativas na medida em que garante o correto conhecimento e posse dessas ciências especulativas.

Após termos estudado algumas notas que distinguem o conceito de lógica no que se refere à sua natureza tal como a considera Santo Tomás em sua obra, estudamos as partes em que é dividida e o fundamento pelo qual é dividida. A lógica é dividida tendo como fundamento os atos do entendimento, a cada um dos quais, à simples apreensão, ao juízo e ao raciocínio, corresponde determinada doutrina trazida por Aristóteles em seus livros lógicos. Além dessa divisão, por assim dizer, textual, das partes da lógica, o Aquinate considera, numa outra divisão, e partindo do pressuposto de que o ato do raciocínio é certo processo do entendimento que pode ser comparado com certos processos na natureza, três partes da lógica que distingue como: judicativa-resolutória, dialética-inventiva e sofística.

De um modo geral, a finalidade da judicativa-resolutória é o ensino dos meios para a aquisição do conhecimento científico, o qual garante ao juízo a certeza da

ciência, adquirida de dois modos: no que tange à forma, pela forma mesma do silogismo, no tange à matéria, pelo uso das proposições por si e necessárias.

A finalidade da inventiva-dialética é também o ensino dos meios para a aquisição do conhecimento científico, não diretamente e por si, uma vez que isso é finalidade da judicativa-resolutória, mas na medida em que ensine os meios de se adquirir nas ciências particulares conclusões que produzam crença e opinião no entendimento de quem as apreende, em uma aproximação ora maior ora menor do conhecimento científico. Isto se deve a que Santo Tomás assinala como sendo próprio da dialética a argumentação a partir de princípios gerais e não próprios ao sujeito do qual se quer possuir conhecimento científico, e em sendo uma das condições da argumentação científica que é demonstrativa partir de princípios imediatos ao sujeito, como é ensinado na judicativa-resolutória, do dialético enquanto dialético a sua ação é mais tentativa do que determinativa. Em função disso, o Aquinate assinala que o uso que temos da dialética é universal e irrestrito, de modo que frequentemente considera a dialética como o todo da própria lógica. No corpo do texto, pelas razões lá apresentadas, desconsideramos as notas distintivas da sofística partindo do desinteresse até textualmente declarado de Santo Tomás em relação à sua finalidade e ao seu uso, embora dela se tenha também a exposição de sua doutrina ao modo de ciência, conforme vimos.

Fundada tal e como a divisão anterior, a divisão da lógica que Tomás de Aquino mais parece dar atenção ao longo de sua obra é a que divide essa ciência em *docens* e *utens*. *Docens* ou pura é a consideração da lógica a partir da exposição de sua doutrina sem a consideração do uso respectivo. Assim, há a exposição pura da doutrina da demonstrativa, distinguida como judicativa-resolutória na divisão anterior, da dialética e da sofística. Ao passo que *utens* ou aplicada é o uso daquilo que fora ensinado e exposto na parte pura da lógica.

Tendo tido conhecimento das coisas que se referem à natureza da lógica e à sua divisão tal como o expôs Santo Tomás, partimos para o estudo e pesquisa do objeto que a especifica enquanto ciência. O sujeito de uma ciência determinada é aquilo de que se busca adquirir conhecimento. O corpo natural, um ente real, é aquilo de que a filosofia natural busca adquirir conhecimento, perquerindo as suas causas e seus princípios. Posto que, como falamos acima, a lógica não é tão somente certa ciência, mas também arte liberal, o conhecimento a ser possuído por quem a estuda não é apenas certa ação do

entendimento, mas envolve necessariamente certa operação que produz alguns produtos, os quais são designados por Santo Tomás de *secundo intellectis*, entes de razão ou ideais que se seguem das operações do entendimento para que o atos desse mesmo entendimento sejam ordenados. Nesta linha de raciocínio, o Aquinate esclarece no início de seu comentário aos *Analíticos Posteriores* que a definição enquanto tal é certo produto da razão especulativa, nomeadamente do ato do entendimento que é a simples apreensão. A mesma conclusão sobre o objeto da lógica na medida em que é ente de razão em relação ao ato da simples apreensão é válida também relação aos outros dois atos do entendimento: o juízo e o raciocínio.

Ora, dado que os atos do entendimento são considerados pelo lógico a partir de sua ordenabilidade, e não de sua execução real, apresentamos a distinção do objeto material e formal de uma ciência que julgamos ser útil para a compreensão do modo em que os atos do entendimento são considerados na lógica e desse modo distinguidos do modo em que são considerados em outras ciências que os têm como objeto de estudo.

Pois bem, na medida em que distinguimos o objeto da lógica como um ente de razão, a pergunta imediata que cabe levantar é a seguinte: Que é o ente de razão? Para podermos responder a essa pergunta tivemos de levar em consideração alguns aspectos da teoria do conhecimento uma vez que o ente de razão do qual a lógica se especifica é certa segunda intenção. Ora, a par da consideração lógica, a intencionalidade se manifesta seja nos atos da vontade quanto nos atos do entendimento, de modo que tivemos de estudar o uso do termo *intentio* na obra de Santo Tomás quando o intencionado em seu uso foram os atos da vontade bem como os do entendimento, dando prioridade à intencionalidade dos atos do entendimento. Assim, os atos espontâneos de conhecimento da natureza humana têm como resultado, dentre outras designações, a espécie expressa, a qual é determinada qualidade do sujeito cognoscente produzida por um tornar-se semelhante às coisas reais através das quais esse processo se inicia. Não são as próprias coisas reais que estão em seu ser no entendimento, mas a forma dessas coisas, não a que lhes dá o ser, que é conhecida e possuída imaterialmente pelo entendimento. Donde haver certa distância entre o entendimento e as coisas, donde haver a intencionalidade do entendimento às coisas. A espécie expressa é determinado ente *de razão*, mas não é de razão de segunda intenção.

Desse modo, o ente de razão de segunda intenção vai distinguir-se do que poderíamos designar de ente de razão de primeira intenção por algumas notas características como a sua artificialidade e inexistência real, uma vez que é produzido artificialmente e não encontrado nas próprias coisas reais tão somente para que os atos do entendimento sejam ordenados na medida em que são considerados a partir de sua ordenabilidade. Como assinala várias vezes Santo Tomás nas passagens que estudamos não há nada na coisa a que corresponda o significado dos termos gênero e espécie bem como ao significado dos outros termos de entes de razão. Que não há nada na coisa a que corresponda o significado desses termos significa que não há coisa real alguma a que o entendimento pode tornar-se semelhante tal como o que ocorre quando conhece um ente real como uma pedra, por exemplo.

Por fim, Tomás de Aquino distingue uma outra nota distintiva do ente de razão quando o considera como certa relação de razão. Posto que é certa relação, tivemos de estudar a categoria predicamental da relação e algumas características que lhe são próprias de modo que a relação de razão que é uma outra designação do objeto da lógica fosse melhor esclarecida. A matéria é muito abrangente de modo que tivemos de apenas apresentar a distinção tomista entre relações reais e de razão ou ideais e assinalar quais são as condições requeridas para que uma relação seja real e não de razão. A relação que é o objeto da lógica não supre, pelo menos, uma dessas condições de modo que seja identificada por Santo Tomás como uma relação de razão ou ideal.

Referências

1. Primárias

AQUINO, Santo Tomás de. *Opera omnia*. Disponível em <http://www.corpusthomisticum.org/iopera.html>

_____. *Comentário ao tratado da Trindade de Boécio (Questões 5 e 6)*. Trad. e introd. de Carlos Arthur R. do Nascimento. São Paulo: UNESP, 1999.

_____. *Comentário à Metafísica de Aristóteles livros I-IV*, 1º vol. Trad. e introd. de Paulo Faintanin e Bernardo Veiga. Campinas: Vide editorial, 2016.

_____. *Comentário à Metafísica de Aristóteles livros V-VIII*, 2º vol. Trad. e introd. de Paulo Faintanin e Bernardo Veiga. Campinas: Vide editorial, 2017.

_____. *O Ente e a Essência*. Trad. e introd. de Odilão Moura. Rio de Janeiro: Presença, 1981.

_____. *Questões disputadas sobre a Alma*. Trad. de Luiz Astorga. São Paulo: É Realizações, 2012.

_____. *Suma Contra os Gentios*. Trad. de Odilão Moura e D. Ludgero Jaspers. Porto Alegre: Sulinas, 1990.

_____. *Suma Teológica*. Trads., introds. e notas coletivas. São Paulo: Edições Loyola, 2001.

_____. *Opúsculos Filosóficos*. Trad. de Paulo Faintanin. Rio de Janeiro: SITA, 2009.

_____. *Comentario a la Ética a Nicómaco de Aristóteles*. Trad. de Ana Mallea. Pamplona: EUNSA, 2010.

_____. *Comentario al “libro del Alma” de Aristoteles*. Trad. de María de Gandolfi e intr. de Mons. Guillermo Blanco. Buenos Aires: Fundación Arche, 1979,

_____. *Comentario al libro de Aristóteles sobre El Cielo y el Mundo*. Trad. de Juan Cruz Cruz. Pamplona: EUNSA, 2005.

_____. *Comentario de los Analíticos Posteriores de Aristóteles*. Trad. de Ana Mallea e Marta Daneri-Rebok. Pamplona: EUNSA, 2002.

_____. *Comentario a la Física de Aristóteles*. Trad. de Celina Lértora. Pamplona: EUNSA, 2010.

_____. *Comentario al libro de Aristóteles sobre la generación y la corrupción, los principios de la naturaleza y otros opusculos cosmológicos*. Trad. de Ignacio Aguinalde Sáenz e Bienvenido Turiel. Pamplona. EUNSA, 2005.

_____. *Commentary on Aristotle's Metaphysics*. Trad. de John Rowan. Indiana: St. Augustine's Press, 1995.

_____. *Sulla Verità*. Trad. e introd. de Fernando Fiorentino. Milão: Bompiani, 2005.

2. Secundárias

ALCOFORADO, Paulo. *A história da Lógica em questão*. Niterói: UFF/ILTC.

AL-FARABI. *Catálogo de las Ciéncias*. Trad. de Ángel Palencia. Madrid: Editorial Maestre, 1953.

AMMONIUS. *On Interpretation 1-8*. Trad. de David Blank. Nova Iorque: Bloomsbury, 2013.

AVICENA. *Livre des definitions*. Trad. de A-M Goichon. Cairo: Publication de l'institut français d'archeologie orientale du Caire, 1963.

BALMES, Jaime. *Filosofia Elemental e El Criterio em Obras Completas, 3º vol*. Madrid: BAC, 1958.

BERTI, Enrico. *Novos estudos aristotélicos*. Trad. de Élcio Filho. São Paulo: Edições Loyola, 2010.

_____. *Novos estudos aristotélicos, vol. 2*. Trad. de Silvana Leite, Cecília Bartalotti e Élcio Filho. São Paulo: Edições Loyola, 2011

_____. *Estrutura e significado da metafísica de Aristóteles*. Trad. de José Bortoloni. São Paulo: Paulus, 2012.

_____. *Razões de Aristóteles*. Trad. de Dion Macedo. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

BOCHENSKI, I. *Problemas e perspectivas da história da Lógica* em Proceedings of the Xth International Congress of Philosophy Amsterdam, 1º vol., fasc. 2, 1949, p. 1062-4. Trad. e notas de Paulo Alcoforado.

BOETHIUS. *On Aristotle On Interpretation 1-3*. Trad. de Andrew Smith. Nova Iorque: Bloomsbury, 2010.

_____. *On Aristotle On Interpretation 4-6*. Trad. de Andrew Smith. Nova Iorque: Bloomsbury, 2011.

Commentarii conimbricensis in dialecticam Aristotelis. Nova Iorque: Georg Olms Verlag, 1976.

BOYER, Carolo, S. I. *Cursus Philosophiae*, 1º vol. Bélgica: Typis Desclée de Brouwer et Soc. Brugis, 1937.

CARVALHO, Olavo de. *Aristóteles em Nova Perspectiva*. São Paulo: É Realizações, 2006.

CRUZ, Juan Cruz. *Filosofia da História*. Trad. de Fernando Marquezini. São Paulo: IBFCRL, 2007.

_____. *Intelecto, Razón, Entendimiento* em Anuario Filosófico, vol. 9, 1976, págs. 73-107.

DURING, Ingemar. *Aristóteles*. Trad. e ed. de Bernabé Navarro. México: UNAM, 1990.

FARGES e BARBEDETTE, A. e D. *Cours de Philosophie*, 1º vol., 19ª ed. Paris: Berche et Pagis, 1935.

GRETT, Iosepho O.S.B. *Elementa Philosophiae aristotelico-thomisticae*, 2 vols. Barcelona: Editorial Herder, 1946.

GENY, Paulo S. J. *Critica de cognitionis humanae valore disquisitio*, 3ª ed. Roma: Pontificia Universidad Gregoriana, 1932.

KNEALE, William e Marta. *O desenvolvimento da Lógica*. Trad. de M. S. Lourenço e pref. de William Kneale. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1962.

LONERGAN, Bernard. *Insight: um estudo sobre o conhecimento humano*. Trad. de Mendo Castro Henriques e Artur Morão. São Paulo: É Realizações, 2010.

FERNÁNDEZ-RODRÍGUEZ. *El concepto en Santo Tomás* em Anuario Filosófico, vol. 7, 1974, págs. 125-190.

_____. *El Objeto de la lógica en Santo Tomás* em Anuario Filosófico, vol. 8, 1975, págs. 153-204.

_____. *Tipología del ente de razón* em Anuario Filosófico, vol. 30, 1997, págs. 361-379.

_____. *El ens rationis, um caso de objeto puro* em Anuario Filosófico, vol. 27, 1994, págs. 297-318.

MAGNO, Santo Alberto. *Super Porphyrium De V universalibus* em *Opera omnia*, 1º vol. Ed. Borgnet. Paris: 1890.

MARITAIN, Jacques. *Distinguer pour unir ou Les degrés du savoir*, 8ª ed. Bar-le-Duc: DDB, 1963.

_____. *Los grados del saber*, 2 vols. Trad. de Alfredo Frossard. Buenos Aires: Ediciones DDB, 1947

_____. *Sete lições sobre o ser*. Trad. de Nicolás Campanário. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

_____. *A ordem dos conceitos*. Trad. de Ilza das Neves. Rio de Janeiro: Ed. Agir, 1970.

MARTINELLI, Lucien. *Thomas D'Aquin et l'analyse linguistique*. Paria: VRIN, 1963.

MERCIER, Cardial D. *Cours de Philosophie*, 1º vol., 5ª. ed. Louvain: I.S.P., 1909.

MERCADO, Tomás de. *Comentarios lucidísimos al texto de Pedro Hispano*. Trad. e introd. de Mauricio Beuchot. México: UNAM, 1986.

MURALT, André de. *A metafísica do fenômeno*. Trad. de Paula Martins. São Paulo: Editora 34, 1998.

PHILOPONUS. *On Aristotle Posterior Analytics 2*. Trad. de Owen Goldin. Nova Iorque: Bloomsbury, 2014.

PORFÍRIO. *Isagoge*. Trad., introd. e notas de Bento Silva Santo. São Paulo: Attar, 2002.

REMER, Vincentio. *Summa Philosophiae Scholasticae - Logica Minor*, 1º vol., 7ª ed. Roma: Pontificia Universidad Gregoriana, 1947.

REINSTADLER, Seb. *Elementa Philosophiae Scholasticae*, 2vols. Friburgo: Herder & Co., 1923.

SALCEDO e ITURRIOZ, P. Leovigildo S.I. e P. Iesu S. I. *Philosophiae Scholasticae Summa*, 1º vol. Madrid: BAC, 1953.

SAJONIA, Alberto de. *Perutilis logica o lógica muy útil (o utilíssima)*. Ed., trad., introd. e notas de Ángel García. México: UNAM, 1988.

SANTO TOMÁS, João de. *Cursus philosophicus thomisticus*, 1º vol. Pref. de P. Beato Reiser. Turin: Marietti, 1930-1937.

_____. *Cuestiones de lógica (Ars Logica. Prima Pars: Summulae – Quaestiones Disputandae)*. Trad. e introd. de Mauricio Beuchot. México: UNAM, 1987.

_____. *Sobre la naturaleza de la lógica (Ars Logica. Secunda Pars: qq. I-V)*. Trad. de Gabriel Ferrer. Introd. de Mauricio Beuchot. México: UNAM, 1994.

_____. *Lógica de los predicables (Ars Logica. Secunda Pars: Explicatio textus Isagogis Porphyrii)*. Trad. e introd. de Mauricio Beuchot. México: UNAM, 1991.

_____. *El libro de los predicamentos (Ars Logica. Secunda Pars: qq. XIII-XX)*. Trad. de Gabriel Ferrer. Introd. de Mauricio Beuchot. México: UNAM, 1995.

_____. *De los signos y sus conceptos (Ars Logica. Secunda Pars: Super Libros Perihermeneias; Circa Libros Priorum; qq. XXI-XXIII)*. Trad. e introd. de Mauricio Beuchot. México: UNAM, 1989.

_____. *Teoría aristotélica de la ciência (Ars Logica. Secunda Pars: qq. XXIV-XXVII. In libros Posteriorum)*. Trad. de Mauricio Beuchot. México: UNAM, 1993.

_____. *Del Alma (El alma y sus potencias elementales)*. Trad. e introd. de Juan Cruz Cruz. Espanha: EUNSA, 2005.

_____. *Verdad transcendental y verdad formal*. Trad. e introd. de Juan Cruz Cruz. Espanha: EUNSA, 2002.

_____. *El signo (Cuestiones I/5, XXI, XXII y XXIII del Ars Logica)*. Trad. e introd. de Juan Cruz Cruz. Espanha: EUNSA, 2000.

_____. *The Material Logic of John of Saint Thomas (Basic Treatises)*. Trad. de Yves Simon, John Glanville e Donald Hollenhorst. Introd. de Jacques Maritain. Chicago: The University of Chicago Press, 1995.

SANTOS, Mário Ferreira dos. *Lógica e Dialética*, 3ª ed. São Paulo: Editora Logos, 1957.

SIMPLICIUS. *On Aristotle's Categories 1-4*. Trad. de Michael Chase. Nova Iorque: Bloomsbury, 2003.

_____. *On Aristotle's Categories 7-8*. Trad. de Barrie Fleet. Nova Iorque: Cornell University Press, 2003.

SCHMIDT, Robert W. *The Domain of Logic according to Saint Thomas Aquinas*. Haia: The Hague Martinus Nijhoff, 1996.

STEPHANUS. *On Aristotle On Interpretation*. Trad. de William Charlton. Nova Iorque: Bloomsbury, 2014.

VERNEAUX, R. *Introducción general y lógica*. Trad. de Josep Pombo. Barcelona: Herder, 1978.

WILLEMS, C. *Institutiones Philosophicae*, vol. I, 3^a ed. Treveris: Ex officina ad S. Paulinum.