

Joseph Marechal: o realismo moderado de São Tomás

Antônio Carlos Trindade da Silva – CES-JF

Doutor em Filosofia – UFRJ

E-mail : dasilva.anto@yahoo.com.br

Fone: (32) 3215-5855

Data de recepção: 04/12/2009

Data de aprovação: 23/04/2010

Resumo: Neste artigo pretende-se examinar o modo como Marechal avalia o realismo moderado de São Tomás de Aquino. Tal investigação se desenvolverá dentro do marco do realismo antigo, assinalando em São Tomás o renascimento e o término da solução, dialética e metafísica, aportada já por Aristóteles ao problema do uno e o múltiplo. E nossa atenção à discussão deverá fixar-se na unidade compreensiva geral da metafísica com relação aos objetos, e na relação particular dos objetos com o sujeito cognoscente, ou seja, a natureza do conceito.

Palavras-chave: Realismo – Uno – Múltiplo – Metafísica

Introdução

Segundo São Tomás, Heráclito equivoca-se indiscutivelmente: não posso sacrificar desse modo o valor de minha inteligência. Mas Platão não resolve o problema: a ciência que trata de explicar é a ciência abstrata das coisas sensíveis e imutáveis; sobre estas, e não sobre nenhum estranho mundo de ideias subsistentes e separadas, versam as afirmações – aparentemente contraditórias. Platão, nisto, é vítima de uma ilusão representando todo conhecimento segundo o modo da semelhança. Ele acredita que a forma do objeto conhecido há de afetar necessariamente o sujeito cognoscente segundo o mesmo modo que se reveste no objeto conhecido. Pensa, então, que a forma concebida pela inteligência se encontra nesta de um modo universal, imaterial, imutável, como se patentiza pela mesma operação intelectual, que se verifica de uma maneira universal e necessária. Conclui-se que as coisas assim entendidas possuem analogicamente uma subsistência imaterial e imutável.

Segundo Marechal, aqui se encontra, claramente formulada, a tese fundamental do realismo crítico, que se vê desprender da filosofia de Aristóteles. Desde o ponto de vista epistemológico, a Idade Média recobra totalmente o contrato com a filosofia grega da época de máximo esplendor.

O realismo há de ser crítico. Não deve admitir nenhuma afirmação desentendida, indistintamente, de todo conteúdo do espírito. A afirmação, para ser legítima – e não trazer, antes ou depois, uma contradição interna – deve liberar o objeto do modo

subjetivo que o envolve. Uma crítica do objeto pensado: isso é o que exige o realismo, tanto o de São Tomás como o de Aristóteles.

Segundo Marechal, não encontrar outra fórmula mais clara para dizer do uso legítimo da afirmação (isto é, do juízo) supõe uma prévia crítica do objeto pensado. Portanto, o fim dessa crítica consiste em extrair do conteúdo bruto do espírito as modalidades enraizadas na constituição mesma do sujeito cognoscente, e a significação real, que é a única que cabe afirmar de uma maneira objetiva.

1. A questão transcendental da afirmação ontológica

Marechal, a partir do método dedutivo, estabelece *a priori*, por conceitos, a possibilidade da inteligência não intuitiva de representar, como objetos, os conteúdos de consciência, a partir da afirmação estritamente metafísica. Ou seja, essa realidade deve ser determinada, pelo menos implicitamente, por uma realidade transcendente: sendo que recusar essa afirmação equivale a negar a possibilidade mesma do pensamento objetivo. É essa demonstração que permite afirmar o valor metafísico dos objetos, como “númenos”, o pensamento objetivo, como tal. Isso nos leva, no quadro da metafísica tomista, a uma dedução transcendental da afirmação ontológica.

Inicialmente é preciso afirmar que o valor de ser de um objeto está na sua atualidade. O que é soberanamente ser está eminente em ato, reciprocamente.

A existência é a atualidade de toda forma ou natureza; assim, a bondade ou a humanidade não são atuais senão quando a supomos existentes (TOMÁS DE AQUINO, 1944, p. q. 3, a. 4, *in c.*)

Ser é a atualidade de toda forma ou natureza; [...] O ser em si é mais perfeito de todos por atualizar a todos; pois nenhum ser é atual senão enquanto existente. Donde o ser em si é a atualidade de todas as coisas, e, mesmo das próprias formas. (TOMÁS DE AQUINO, 1944, q. 4, a. 1)

A inteligência não concebe nada fora do ser, e tendo em vista o “Ser primeiro”, a supremacia do universal, exclui toda potencialidade. Segundo Tomás de Aquino (1944, q. 3, a. 1, *in c.*) é necessário que aquilo que é o ente primeiro esteja no ato e de maneira alguma em potência. Na verdade, é lícito em um e outro, porque vai da potência para o ato, a potência seja primeira no tempo que o ato, o ato porém é simplesmente anterior à potência, porque o que está em potência não se reduz a ato a não ser pelo ente, no ato.

Assim, existe uma relação de equivalência entre o ato e o ser, de forma que a atualidade é a medida do ser, do mesmo modo que a atualidade, no objeto, é a medida da inteligibilidade e no sujeito, a medida do poder de conhecer. “Como um ser é conhecível enquanto atual, Deus, Ato puro, sem nenhuma potência, é, em si mesmo, soberanamente conhecível”

(TOMÁS DE AQUINO, 1944, I, q. 12, a. 1).

Com efeito, o indeterminado, como tal, não pode ser objeto de conhecimento: não se conhece a potência mais que pelo ato. E a causa disso é porque a inteligência é ato. E por isso, é preciso que aquelas coisas que são percebidas estejam em ato (ARISTÓTELES, Livro IX, lição 10).

A matéria, aquilo que individualiza os objetos sensíveis, é totalmente desprovida de inteligibilidade; ela só é conhecida na correlação com a forma, e a forma finita que é, todavia, potência, somente como limitação do ser ou do ato. Assim, a atualidade do objeto mede, pois, absolutamente falando, a inteligibilidade do objeto.

Desse modo, quanto mais um sujeito está em ato, há mais capacidade de abarcar a inteligibilidade do objeto. A imaterialidade, isto é, o afastamento da potência no seu grau mais ínfimo, define em qualquer ser o seu grau de conhecimento. Isso porque a matéria é um princípio de concreção e de passividade, uma cadeia, enquanto que o conhecimento requer uma certa universalidade, ou ao menos uma flexibilidade maior do sujeito e um campo mais extenso de potencialidades. “A imaterialidade de alguma coisa é a razão para que seja cognoscitiva e, segundo esse entendimento, a imaterialidade é o modo de entendimento” (TOMÁS DE AQUINO, I, q. 14, a. 1).

Nesse sentido, Santo Tomás deduz a inteligência de Deus de sua qualidade de “Primeiro motor”, isto é, de sua atualidade suprema (cf. MARECHAL, 1944, p. 315).

Agora, se o conhecimento é a relação imanente da atualidade do sujeito com a atualidade do objeto, uma infinidade de conhecimentos intuitivos se perfila diante do metafísico.

Deus, Subsistente perfeito, totalmente Ato, de uma vez e identicamente Intelecção em ato e Inteligível em ato, se conhece perfeitamente a si mesmo, e, posto que é atualidade criadora, conhece perfeitamente, em si mesmo, todas as coisas possíveis ou existentes (TOMÁS DE AQUINO, I, q. 14, a. 1).

Nessa perspectiva, o ato abaixo de Deus se contamina de potência, a essência limita o ser. Essa forma, quando é “subsistente”, isto é, realizada segundo a plenitude de sua lei constitutiva como as essências angélicas, permanece, certamente, em potência diante da infinidade de perfeições acidentais, cujo limite (inacessível) é a posse integral do Ser. No entanto, em relação ao seu grau de ser ou a sua essência, essa forma subsistente está em ato acabado, determinado. E visto que essa essência se abre por sua potencialidade a novas atuações, o conhecimento intuitivo se estende progressivamente a esses enriquecimentos da atualidade essencial. A “forma subsistente” se conhece intuitivamente em sua essência e na sua atividade (TOMÁS DE AQUINO, I, q. 14, a. 2; I., q. 56, a. 1).

Assim, a alma humana, entre as formas imateriais,

conhece também na medida de sua atualidade própria. Já que está unida ao corpo como forma substancial, não possui o ato último de sua essência: a união substancial com a matéria significa precisamente que todo ato acabado dessa forma depende do concurso, intrínseco ou extrínseco, da matéria. Mas, esse concurso não permite a alma expressar e nem conhecer a sua própria essência (TOMÁS DE AQUINO, I, q. 14, a 2; I, q. 56, a. 1).

Contudo, uma vez colocada em cooperação com a sensibilidade material, tem o poder sendo espiritual, de conhecer-se por reflexão sobre sua atividade, mas somente na medida dessa atividade. E a intuição de si mesmo, intuição essencial dos anjos, reduz-se aqui a uma “consciência de si”: é o grau mais simples da intuição intelectual, e como tal as intuições sensíveis.

Mas, o problema se complica de maneira singular no instante em que aparece a intermediação entre o modo intuitivo e o modo puramente receptivo de nossas intelecções diretas. Com efeito, nosso conhecimento intelectual de todos os objetos que não são identicamente nossa própria atividade é espontâneo de uma vez e dependente de um dado exterior. Como representar então a atualidade do objeto e atualidade do sujeito?

Se a nossa inteligência humana fosse posta diretamente frente à essência das coisas, apresentando cada uma um grau definido de inteligibilidade, logicamente se conheceriam os objetos tais quais são, por uma ideia simples, sem “composição

nem divisão”, ou não se poderia conhecer em absoluto, porque não se poderia conhecer parcialmente, com perigo de equivocar-se a seu respeito. Ou melhor, o nosso conhecimento intelectual, ao captar imediatamente os objetos inteligíveis tendo em vista a inteligibilidade própria, seria simples e infalível relativamente a cada um deles; caso contrário, não se teria em absoluto conhecimento algum desses objetos (MARECHAL, 1944, p. 319). “Nas coisas simples, em cujas definições não se pode intervir, não podemos ser enganados; mas faltamos em não atingi-las” (TOMÁS DE AQUINO, I, q. 85, a. 6, *in c.*).

Assim, não somente diante das essências fisicamente compostas, se não também diante do que, por natureza, é “simples” e “puramente inteligível”, nosso conhecimento permanece composto e falível: possível de erro. Isso quer dizer que a inteligibilidade em si dos objetos constitui talvez um dado indireto, mas não um dado imediato de nosso conhecimento: nossas representações intelectuais são todas compostas e divisíveis, sujeitas aos acidentais.

Portanto, é pretensão querer que a atualidade própria do objeto ou sua inteligibilidade absoluta defina sua inteligibilidade imediata, em relação a nós. Sem dúvida, como foi dito mais acima: “absolutamente existem aquelas coisas existentes em ato” (TOMÁS DE AQUINO, I, q. 14, a. 9, *in c.*).

Mas, de quantos objetos que caem sob nossa afirmação, não é possível dizer, pura e simplesmente, que são. Neles, com efeito, o ato está revestido de potência. E as que não existem em

ato existem em potência, em relação ou a Deus mesmo, ou, à criatura. Em potência ativa ou passiva, ou em potência de opinar, de imaginar, ou de qualquer outro modo de significar (TOMÁS DE AQUINO, I, q. 14, a. 9, *in c.*).

Há várias maneiras de estar em potência. Santo Tomás adota a divisão e classificação do ente proposto por Aristóteles: “tantos modos de afirmação, tantos de ser” (TOMÁS DE AQUINO, I, q. 15, a. 1, *ad 1m*).

Sabe-se que a noção de potência na filosofia tomista, que precisa, e inclusive supera, nesse ponto, ao aristotelismo primitivo, divide-se em dois graus: um grau inferior à “matéria primeira” ou a “subjatividade pura”, elemento potencial das “essências compostas”, princípio radical da quantidade, e um grau superior, universal, a essência já simples, oposta à existência como a potência ao ato.

Sendo assim, a matéria-prima considerada em si, isoladamente de toda a forma, não constitui, pois, um objeto legítimo de afirmação. Isso se confirma em diversas expressões repetidas por Santo Tomás, quando ele afirma que a matéria não existe por si, não possui nem inteligibilidade, nem verdade, nem atividade, nem bondade, nem nada que possa constituir um termo de ação:

A matéria-prima, não sendo atual, mas somente potencial, não existe por si mesma na natureza das coisas; e, por isso, tem mais de concriado que de criado. Deus tem certamente ideia da

matéria, não diferente, porém, da ideia do composto. A matéria-prima, assim como o ente, não existe senão em potência, assim o bem existe senão em potência. Mas, na verdade, alguma coisa participa do bem, certamente na mesma ordem ou aptidão para o bem; e, por isso, não convém a si aquilo que é desejável, mas aquilo que ele deseja. A matéria-prima é mais alguma coisa formada do que criada. (TOMÁS DE AQUINO, I, q. 7, a. 2, *ad 3m*; I, q. 15, a. 3, *ad 3m*.)

Essa deficiência de ser na matéria deve-se, antes de tudo, à sua indeterminação, já que a subsistência ontológica supõe a inteira determinação. No mesmo sentido, Santo Tomás nega à forma material, substância incompleta, princípio de atuação da essência composta, o privilégio negado também à matéria: como tal, isoladamente, a forma de um composto não é mais que a matéria.

Assim, pois, como o ser feito e o criado convenham propriamente só ao ser subsistente, não é próprio das formas serem feitas nem criadas, mas serem concriadas. O que, porém, se faz por um agente natural é composto, porque é feito da matéria. (TOMÁS DE AQUINO, I, q. 45, a. 8, *in c.*)

Nem a matéria nem a forma merecem isoladamente receber os atributos do ser: só o composto, isto é, a unidade complementar da matéria e a forma, é verdadeiramente, e pode ser conhecido como objeto.

Os elementos complementares de essência não são, pois, suscetíveis de receber o atributo; somente na relação de toda essência, seja simples ou composta, afirma-se realmente que possui o ser. O conhecimento da matéria não pode, pois, representar mais que uma abstração de nosso conhecimento da mesma essência (MARECHAL, 1944, p. 322).

Marechal aqui recorda uma tese especificamente tomista. Tão somente de um ser se pode afirmar que sua essência e sua existência sejam idênticas: como, pois, em Deus nada seja potencial, segue-se que a essência não seja nele outra coisa que o ser. Sua essência, portanto, é o seu ser (TOMÁS DE AQUINO, I, q. 3, a. 4, *in c.*).

Assim, todo ser fora de Deus está mesclado necessariamente de potência; e o elemento potencial que determina o ato de ser à espécie, responde à definição de uma essência. A essência finita é ao ser (ou a existência) o que a potência é ao ato; proporciona ao ato de ser um suporte próximo, que é, ao mesmo tempo, uma delimitação específica. “Matéria e forma dividem a substância material, a potência e o ato, porém, dividem o ente comum” (TOMÁS DE AQUINO, 1949, I, 54).

Mas, se todo objeto inferior a Deus está composto de essência e existência na relação de ato e potência, conclui-se

que a inteligibilidade própria de todo objeto inferior a Deus é a de um movimento, síntese de ato e potência e única síntese logicamente concebível de ser e não ser.

Todo 'dever transcendental' – ou, para empregar a terminologia propriamente escolástica, toda 'contingência' metafísica – implica, de seu, uma determinação radical frente ao ser, um inacabamento das condições internas de possibilidade. O objeto contingente, quando é, poderia não ser, e quando não é, poderia ser: existente, não é simplesmente ser, senão 'tal' ser; inexistente, não é simplesmente 'nada', posto que é possível. Este objeto não apresenta, pois, por si só, à nossa inteligência, as condições lógicas, seja de uma afirmação plena, seja de uma negação plena: não desvenda completamente o 'afirmável' mais que em uma síntese superior que o refere a uma condição absoluta de ser, isto é, que o relacione a este topo, onde a essência alcança a existência e o possível, o necessário. (MARECHAL, 1944, p. 325)

Nesse sentido, a afirmação objetiva e a atualidade do objeto começam a apresentar-se melhor. Cada objeto é afirmável segundo o grau de sua participação no Ato puro, Subsistência perfeita. Dessa forma, a matéria-prima se introduz na afirmação em relação à forma, seu ato e a essência

mesma - forma simples, unidade de matéria e forma, está em potência em relação ao atributo de existência atual. Isso quer dizer que o mesmo ato existencial de toda essência finita se manifesta em nossos juízos como um ato precário e imperfeito, o qual subsiste somente em dependência permanente de uma condição ontológica suprema, absoluta, isto é, da atualidade pura.

É preciso ainda, para a afirmação objetiva do ser, subdividi-lo em “ser puramente intencional” e em “ser real”, perguntando se o movimento pode todavia afirmar-se somente no pensamento ou no absoluto.

De uma e outra parte, ao que parece, trata-se de um objeto real ou de um objeto ideal, a afirmação se regula sobre a atualidade do objeto, mas os escalonamentos necessários de potência e ato, da afirmação, pertencem unicamente ao pensamento ou se realizam também, paralelamente, fora do pensamento.¹¹

Conforme Marechal (1944), no pensamento encontram-se, inicialmente, “conceitos genéricos”. Estes,

¹¹ É importante salientar, por conseguinte, que, para Marechal, o ser enquanto tal que constitui, assim, o termo final, saturativo de nossa inteligência não é o ser abstrato, o ser oposto ao concreto, o ideal, oposto ao real. Na verdade, o conteúdo, afirmado ou afirmável de nossa consciência, não é, por si mesmo suficiente, logicamente, como representação pura ideal, oposto ao real. Nossa afirmação do ser, que, em razão de sua matéria primitiva, se caracteriza, por uma invasão do real, prolonga-se e completa-se (no implicitamente vivido) pela posição absoluta do Real transcendente: passividade inicial, posição terminal, todo nosso saber formal se torna inobjetivo e inconsistente, a não ser que seja referido a esses dois extremos.

essencialmente, indeterminados, permanecem, segundo sua forma ideal mesma, inseparavelmente afetados do coeficiente de abstração que assinala sua origem: para acontecer suscetíveis da afirmação de ser, precisam, pelo menos, de uma determinação específica. O gênero pode ser representado por um conceito preciso distinto, mas numa relação com a espécie, já que a existência (seja atual, seja possível) não tem ideia própria: “Aos gêneros não pode corresponder uma ideia diferente da de espécie, ideia significando exemplar; pois, um gênero nunca se realiza a não ser em alguma espécie” (TOMÁS DE AQUINO, 1944, I, q. 15, a. 3, *ad 4m*).

A condição do gênero, no conceito objetivo, recorda a condição da matéria-prima no composto substancial. Na realidade, nossos conceitos explícitos, de gênero, são conceitos secundários. É necessário volver sempre a tese essencial do aristotelismo, aquela que centra todo nosso conhecimento do real no objeto próprio e primário de nossa inteligência discursiva: “O objeto próprio da inteligência humana é a quiddidade da coisa material, que cai sob o sentido e sob a imaginação” (TOMÁS DE AQUINO, 1949, I, q. 85, a. 5, *ad 3m*.).

Posto que nossa inteligência não é intuitiva, faz-se logicamente necessário que o primeiro objeto que afete nossas faculdades intelectuais seja um atributo quidditativo, abstraído de indivíduos materiais, isto é, um conceito específico. E é, pois, em nossos conceitos específicos diretos, que está a fonte

onde descobrimos todos os nossos outros conceitos objetivos; estes serão conceitos objetivos, suscetíveis de receber o atributo de ser, somente na medida em que relacionar-se a uma apreensão específica original.

Portanto, os conceitos genéricos e os conceitos de quantidades devem, para objetivar-se, ser integrados a um conceito específico, sendo que nenhum universal pode ser, como tal, “subsistência”, “essência primeira” porque permanece essencialmente “em potência”. Assim, afirma Marechal (1944, p. 330) que receber o atributo de ser atual, em um juízo categórico, a quiddidade abstrata deve despojar-se de dupla indeterminação, isto é: deve, enquanto representação abstrata, subjetivar-se na matéria concreta, e ao mesmo tempo, enquanto forma finita, encontrar o complemento de sua unidade inteligível na sua dependência intrínseca em relação ao ato puro de ser. Sendo, então, a pura matéria e Ato puro, requeridos para toda realização atual da quiddidade e do objeto possível ou afirmável, comprova-se, sem surpresa, que eles se estendem fora da esfera puramente conceitual, além de toda “ideia” de nosso entendimento. A matéria-prima, longe de constituir, em nosso conhecimento, uma representação justaposta a outras representações, uma espécie de matéria-prima ideal, assinala realmente o limite inferior, extramental, de nossos conceitos (MARECHAL, 1944, p. 330).

Por outra parte, no limite superior de nossos conceitos, o Ser puro, unidade suprema, não pode ser representado em nós por uma forma ideal qualquer que lhe convenha em sentido

próprio; para assentar a chave de abóbada de nosso pensamento objetivo, devemos franquear os limites deste pensamento mesmo e submergirmos no real por um procedimento que utilize a representação conceitual sobrepassando-a.

2. O princípio do dinamismo intelectual

O conteúdo afirmado ou afirmável de nossa consciência não se basta, pois, logicamente, como representação pura. A afirmação de ser a qual se inicia em nós por uma invasão do real concreto, prossegue e termina (no implícito vivido) pela posição absoluta do real transcendente, Ato Puro. Isso nos leva às condições lógicas e ontológicas do real, e a clareza de que todo o abstrato é secundário, ou seja, não é, originariamente, mais que a forma imaterial de nossa percepção de indivíduos concretos. O puramente “pensado”, ainda que não seja em nós mais que mero “possível“, e que esse conhecimento do “possível” não seja, de nenhuma forma, uma etapa necessária para o conhecimento do “existente”, o “possível“ nos é dado primitivamente no “existente”. O “existente”, portanto, não é inteligivelmente cognoscível mais que por sua relação vivida ao ato absoluto de ser (CAMPOS, 1988, p.162).

Mas, de outro lado, sem contar que a metafísica racionalista, em estrita lógica, conduz ao panteísmo imanente e não resiste à crítica kantiana, o pensamento nos ultrapassa. Nenhum de nossos conceitos o representa tal como é.

A afirmação objetiva, se é indiferentemente aplicável a todas as essências finitas, sem exigir nenhuma delas nem excluir tão pouco a nenhuma, obedece, não obstante, enquanto que expressa o grau de atualidade dos objetos, a uma lei de progressão rigorosa. Com efeito, afirmar a matéria (na qual não é possível mais que em virtude de nossa participação física da mesma), é ao mesmo tempo afirmar a forma, ato da matéria; afirmar a essência é indiretamente afirmar o esse, ato da essência; afirmar o esse finito, ato limitado, é afirmar implicitamente o Ser puro, perfeição necessária do ato; afirmar o Ato puro como condição racional suprema, como Ideal por excelência é, logicamente, afirmar Ato puro como realidade absoluta, porque um Ato puro ideal, que não se assentara como ato puro real, seria uma potência de atuação declarada em cima do ato. (MARECHAL, 1944, p. 333)

Segundo Santo Tomás, o valor objetivo ou subjetivo do conhecimento deve ser buscado no sujeito mesmo. Um objeto é conhecido segundo o modo e a medida de sua “interioridade”.

Um sujeito que é o protótipo e o produtor das coisas segundo a amplitude inteira de seu ser possui em si, eminentemente, a totalidade das determinações objetivas

existentes e possíveis. Mas, uma tal plenitude de conhecimento não pode pertencer mais que a uma Atualidade pura, pois esta encerra e domina a infinita extensão do “possível”. Somente em Deus os objetos conhecidos têm a plena interioridade: a interioridade do efeito em sua causa adequada. A partir da essência e da existência de Deus podemos medir todas as coisas. “A inteligência divina é mensurante, não mensurada” (TOMÁS DE AQUINO, 1949, I, 44).

O conhecimento divino realiza, assim, o tipo perfeito de intuição, criadora de seu objeto. Desse modo, pode-se dizer que a forma das coisas está prefigurada na inteligência divina, e que a existência das coisas está predeterminada na vontade divina. “A inteligência divina se entende a não ser através de sua própria essência” (TOMÁS DE AQUINO, 1949, I, 53). E essa essência divina não é outra que o Ato puro de ser, pura Ideia subsistente. O conhecer de Deus é a divina essência; e o Ser divino é o próprio Deus; pois Deus é essência e seu próprio ser (TOMÁS DE AQUINO, 1949, I, 45).

Nessa perspectiva, a inteligência humana, que ocupa o último degrau, não é atualidade pura, mas uma potência sempre em ato: uma inteligência afetada de passividade. Assim, não percebemos diretamente, em si mesma, as formas ou idéias subsistentes, o mundo imaterial não se revela mais que através da analogia da matéria. E ainda que nossa inteligência participe da Inteligência divina, ela não goza, de nenhuma maneira, nem em nenhum grau dessa visão objetiva em Deus.

Contudo, uma faculdade não intuitiva, que não possui

em si, por natureza ou de origem, todos os elementos objetivos de sua atividade cognoscitiva, deve buscar outro complemento que lhe falta: deve receber extrinsecamente determinações objetivas, ou seja, deve ser impressionada desde fora e reagir somente sob a dependência imediata dessa impressão sofrida, o que é o próprio da sensibilidade.

E, por causa disso, conclui Marechal (1944, p. 339) que uma sensibilidade não pode ser mais que material, corporal, porque a recepção externa de uma impressão implica, entre o agente e o paciente, uma potencialidade na continuidade da matéria.

Porém, de outro lado, uma faculdade espiritual não pode apresentar os atributos materiais de uma sensibilidade. Assim, a nossa faculdade dos conceitos, faculdade do universal, é com certeza uma faculdade espiritual: sua operação própria a eleva claramente acima da matéria concreta. Mas, é preciso conciliar, na unidade de uma mesma consciência, a espiritualidade (espontaneidade intelectual) com a passividade material (receptividade sensível).

Tal conciliação desses atributos só é possível na teoria do entendimento-agente. É necessário de fato, conservar na inteligência imaterial sua espontaneidade, mas, ao mesmo tempo, é necessário coordenar uma faculdade receptiva, sensível e material. A faculdade intelectual deve, por necessidade da natureza, relacionar sua atividade imanente com os caracteres formais da atividade sensível, a qual se concebe a partir da unidade substancial estrita de um sujeito sensitivo-

racional.

Nossa inteligência possui, pois, por natureza, os princípios transcendentais que permitem reconstruir uma unidade 'inteligível em ato' sobre o modelo de uma representação concreta, que não é inteligível mais que em potência. O qual equivale dizer, na terminologia moderna, que a inteligência encerra uma 'condição sintética *a priori*', quantitativa e meta sensível, que, sem embargo, não entra no jogo mais que com o favor de uma cooperação atual da sensibilidade. A cooperação sensível completa materialmente as determinações transcendentais, inatas à inteligência, permitindo-lhes assim expressar-se em representações objetivas. (MARECHAL, 1944, p. 340)

A partir da interioridade intuitiva, perfeita, própria do Ato Puro, a inteligência humana traz em si um modo transcendental de unidade que exige uma matéria onde aplicar-se. A inteligência humana, em possessão natural, mas não objetiva, enquanto ser, está limitada extrinsecamente por “coisas em si” donde deve para passar ao ato objetivo, assimilar-se, através dos sentidos, as aportações sucessivas.

Desse modo, sua determinação formal primordial, primeiramente simples lei de sua potência aquisitiva ilimitada,

mais que no contato com os dados externos, vai projetando-se imediatamente como um ato de inteligibilidade. Tal forma objetiva primordial refere-se aos primeiros princípios inteligíveis, na condição de um implícito vivido: único movimento intelectual que não tem sua fonte na passividade de nossa inteligência imperfeita frente a objetos externos.

Considerações finais

A partir do pensamento de Marechal e fundamentado em Santo Tomás é possível afirmar que o homem recebe alguma participação da verdade divina, das ideias divinas, admitindo não mais que uma participação limitada aos “primeiros princípios inteligíveis” - aos atributos transcendentais do ser.

Aliás, essa participação significa uma disposição natural de ordem dinâmica necessitada de um complemento material, em que os “primeiros inteligíveis” se imprimem primeiramente em nosso eu, como a forma vivida de uma tendência, isto é, revelando-se, por conaturalidade, nos objetos mesmos que compõem o exercício concreto dessa tendência.

Um absoluto sustém nosso ser, um princípio radical está na origem de nossos atos, um ato precede toda forma. Numa metafísica existencial não se pode então parar nos aspectos formais da vida, mas é preciso ir à procura e determinar sua conduta diante da existência da causa universal. Partindo da forma, é preciso progredir até a afirmação do Ato puro.

Referências

ARISTÓTELES. *Metafísica*. São Paulo: Abril Cultural, 1979. 329 p.

CAMPOS, Fernando A. *Tomismo hoje*. São Paulo: Loyola, 1998.

MARECHAL, Joseph. *Le point de depart de la metaphysique: la critique de Kant*. Cahier III, 3.ed. Paris: Universelle, 1944. 326 p.

TOMÁS DE AQUINO, Santo. *Suma Teológica*. São Paulo: Siqueira, 1944. 419 p.

TOMÁS DE AQUINO. *Summa contra gentes*. Torino : Marietti, 1949.

Joseph Marechal: Saint Thomas' Moderate Realism

Abstract: This article aims at examining the way Marechal evaluates Saint Thomas Aquinas' moderate realism. The research will be developed within the ambit of the old realism by emphasizing in Saint Thomas the beginning and the end of the solution - dialectical and metaphysical - already mentioned by Aristotle, concerning the problem of the one and the multiple. This paper will emphasize the general comprehensive unity of Metaphysics, with regard to objects, and the particular relation between the objects and the cognoscenti subject, namely, the nature of the concept.

Keywords: Realism – One – Multiple – Metaphysics