

## METAFÍSICA E IDEIA – A ORIGINALIDADE DA CONCEPÇÃO TOMISTA EM CONFRONTO COM SPINOZA E HEGEL

## METAPHYSICS AND IDEA – THE ORIGINALITY OF THOMIST CONCEPTION CONFRONTING SPINOZA AND HEGEL\*

CARLOS FREDERICO G. C. DA SILVEIRA\*\*  
THIAGO L. C. P. DA ROSA\*\*\*  
UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PETRÓPOLIS, BRASIL

**Resumo:** As ideias estão em Deus e são compreendidas por seus limites em relação à sua essência ilimitada. A originalidade do ser de Tomás de Aquino pode ser testada se comparada com as múltiplas teorias a respeito da ideia que se desenvolveram ao longo dos séculos na investigação filosófica. Das ideias subsistentes de Platão à ideia como subsistência em Hegel, os percursos aristotélico e tomista revelam-se opções intelectuais moderadas no âmbito gnosiológico, em razão de suas conquistas metafísicas. Deixando de lado os problemas gnosiológicos em favor de uma abordagem metafísica do problema da ideia, pode-se perceber que, para Tomás, tanto o valor do conceito na ordem gnosiológica, quanto a subsistência da ideia na ordem metafísica, se resolvem apenas em ordem ao ser. A terceira das *Quaestiones Disputatae De Veritate* aborda diretamente o problema e traz sua formulação definitiva no pensamento de Tomás. Todas as perfeições das ideias estão em Deus *formaliter*, pertencem à sua essência, mas a ideia da essência divina somente Deus a conhece, pois identifica-se com seu ser, o *Ipsum Esse Subsistens*.

**Palavras-chave:** Ideia; conceito; ser; *Ipsum Esse Subsistens*; Tomás de Aquino; Hegel.

**Abstract:** The ideas are in God and they are understood by their limits in the unlimited God's essence. The originality of the being of Thomas Aquinas can be tested in comparison to the multiple theories regarding the idea that has being developed over the centuries in philosophical inquiry. From the subsisting ideas in Plato to the idea as subsistence in Hegel, the aristotelian and thomist routes are gnosiologically moderate intellectual options, because of its metaphysical achievements. Leaving aside the problems gnosiological in favor of a metaphysical approach to

---

\* Artigo recebido em 14/12/2015 e aprovado para publicação pelo Conselho Editorial em 28/12/2015.

\*\* Doutor em Filosofia pela Pontificia Università San Tommaso (Roma). Professor da Universidade Católica de Petrópolis. Currículo lattes: <http://lattes.cnpq.br/4874832664252533>. E-mail: [carlos.silveira@ucp.br](mailto:carlos.silveira@ucp.br)

\*\*\* Doutorando em Filosofia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro, com estadia de pesquisa na Universität Heidelberg. Professor da Universidade Católica de Petrópolis. Currículo lattes: <http://lattes.cnpq.br/2550777687572420>. E-mail: [tprcabrera@gmail.com](mailto:tprcabrera@gmail.com).

the problem of the idea, one can see that, for Aquinas, both the value of the concept in the epistemological order and the subsistence of the idea in the metaphysical order can be resolved only in order to the being. The *Quaestiones Disputatae De Veritate* in its third question addresses the problem and has his last formulation in the thought of Thomas. All the perfections of the ideas that are in God *formaliter* belong to its essence, but the idea of the divine essence only God knows, because identifies with his being the *Ipsum Esse Subsistens*.

**Keywords:** Idea; concept; being; *Ipsum Esse Subsistens*; Aquinas; Hegel.

## 1. Introdução

A longa história do conceito de ideia revela, pela diversidade de abordagens a seu respeito e pela extensão de implicações de cada diferenciação, a enorme abrangência e relevância do tema para o história do pensamento. As metamorfoses da ideia acompanham ou se fazem acompanhar de transformações capitais na forma de pensar. Efetivamente, não seria exagero assinalar que a mudança de sentido do termo “ideia” de Platão a Hegel supõe todo o arco da reflexão metafísica da história ocidental. Nesta longa trajetória, merece, contudo, destaque a concepção de ideia formulada por Tomás de Aquino, feliz em conciliar o estatuto metafísico deste conceito enquanto causa exemplar com sua função gnosiológica.

As distinções conceituais de Santo Tomás em torno de sua concepção de ideia são elementos que revelam a estatura e a coerência de sua originalidade metafísica maior: a concepção do ser. Neste espírito, voltamos a nossa atenção, num primeiro momento, para as “distinções internas” ao pensamento tomista. Elas, entretanto, logo se prolongam necessariamente em problemas hermenêuticos e exegéticos relacionados às tradições recebidas por Tomás, sobretudo a aristotélica e a agostinista. Tais problemas são tratados, ainda nesta primeira parte, da forma mais circunscrita possível. Já num segundo momento, ocupamo-nos de “distinções externas”, isto é, com as especificidades da concepção tomista de ideia em contraste com duas das mais representativas concepções modernas: a spinozista e a hegeliana. Em linhas gerais, como definir a orientação fundamental das transformações ocorridas com a noção de ideia depois de Tomás? A culminar em Hegel, com importante antecedente em Spinoza, todas essas metamorfoses da noção de ideia posteriores a Tomás devem aqui servir à preparação para o esclarecimento do que julgamos ser o saldo da contribuição do Aquinate na concepção da ideia, bem como do lugar ocupado por ela em sua metafísica. Enfim, chegamos,

por isso, ao momento essencial de nossa investigação: a apresentação sistemática, a partir das *Quaestiones Disputatae De Veritate*, da doutrina de Tomás a respeito da ideia.

## 2. Distinções Iniciais em Tomás

Os termos implicados na concepção de ideia de Tomás são esclarecidos, aqui e acolá, em sua vasta obra<sup>1</sup>. Reza assim o início da solução do primeiro artigo da questão 3 das *Quaestiones Disputatae De Veritate*: “Deve dizer-se que, como defende Agostinho, ‘podemos chamar em latim as ideias de formas ou espécies, se queremos traduzir palavra por palavra’”<sup>2</sup> (TOMÁS DE AQUINO, 1992, q. 3, a. 1, c). Por outro lado, “o conceito não é senão a espécie inteligível formada no intelecto”<sup>3</sup> (TOMÁS DE AQUINO, 2001, lib. 1 d. 27 q. 2 a. 2 qc. 1 arg. 4). Neste caso, a espécie inteligível (*species intelligibilis*) é a similitude abstrata da coisa que é concebida pelo conceito. É a *species* que garante a intencionalidade do conhecimento, no sentido de que é o conteúdo conhecido pelo conceito e, que, portanto, se refere à própria coisa extramental.

A primeira distinção real importante, para o nosso objetivo, no contexto da metafísica de Santo Tomás, reveste-se, assim, de aspecto gnosiológico. Trata-se da distinção entre ideia e conceito. Conceito é o que é produzido no intelecto (passivo) como fruto da abstração realizada pelo intelecto agente. Ao contrário, a ideia, reconhecidas as exceções, indica o modelo, o paradigma de algo; podemos dizer, com certa reserva, a causa exemplar, como se verá na última parte deste artigo.

O elemento mais esclarecedor para atingirmos o âmago de nossa argumentação inicial encontra-se na passagem do *Ente e a Essência* que passa a ser interpretada nos termos que se seguem. Ao discutir de que diferentes maneiras a essência pode estar na coisa, na mente e em Deus, na verdade, Tomás deixa claro que é possível pensar ainda a essência em si, sem relação alguma com os três modos que ora indicamos, isto é, a essência pode ser vista de modo absoluto:

Todavia, a natureza ou essência, vista nesta acepção, pode ainda ser tomada em dois sentidos. No primeiro, de acordo com a sua noção própria, que é também a de sua consideração absoluta, nada da natureza ou essência se diz de verdadeiro senão aquilo a que ela convenha, enquanto tal (TOMÁS DE AQUINO, 1981, p. 74).

---

<sup>1</sup> Santo Tomás trata do mesmo tema na questão 15 da I parte da Suma Teológica; contudo, questão aí está reduzida a três artigos, um tratado simplificado em relação aos oito artigos das *Questões Disputadas*.

<sup>2</sup> “*Dicendum, quod, sicut dicit Augustinus in Lib. LXXXIII Quaestione, ideas Latine possumus vel formas, vel species dicere, ut verbum ex verbo transferre videamur*” [Tradução dos autores].

<sup>3</sup> “*conceptus intellectus nullus est nisi species intelligibilis formata in intellectu*” [Tradução dos autores].

Este modo, na verdade, se identificará com a própria essência divina e nunca com o conceito. Por isso, a essência nunca é simplesmente conceito e nem o conceito fere a natureza das coisas, pois a essência de per si diz somente um modo de participação no ser.

### 3. Metamorfoses Modernas

Na modernidade, caminha-se em geral para a dissolução da diferença entre conceito e ideia. Cumprem papel fundamental para tanto, Spinoza e Hegel, em diferentes sentidos, mestres do imanentismo.

Spinoza, contrariamente ao que propusera Descartes, pretende aplicar seu próprio método a determinada ideia, sem necessidade de erradicar o próprio ato de conhecer para depois restabelecê-lo pela descoberta da ideia clara e distinta. Isso é possível porque para ele a verdade se distingue do falso como a luz das trevas, ou seja, ela se dá como tal, sendo norma de si e do falso. Seu método somente exige uma verdade para proceder com clareza e distinção. Este é seu escopo: prosseguir na verdade, mais do que encontrá-la. Verdade que, aliás, é a ideia verdadeira, que torna possível o próprio método, ideia da ideia. São de grande significado as seguintes expressões: “e porque não se dá ideia da ideia a não ser que antes se dê a ideia, o método não se dará se primeiro não for dada a ideia”<sup>4</sup> (SPINOZA, 1972, p. 16).

Portanto, se em Spinoza como em Descartes, encontramos a busca de ideias claras e distintas, encontramos-a sob pontos de vista totalmente diversos, a saber, o método cartesiano conduz às ideias verdadeiras, o de Spinoza começa com sua descoberta. E se Descartes procede de tal modo que o primeiro logro do método reabilite o valor do conhecimento – posto em dúvida pelo próprio método –, Spinoza assegura esse valor ou potência no aparecimento da primeira ideia. E esta será, pois, ideia verdadeira na ideia, ou *idea ideae*, compreendendo em único ato o que Descartes cindiu. É o aspecto formal do método, como denomina Deleuze (1981, p. 112), e puro spinozismo.

Ao pôr em dúvida o conhecimento, Descartes pretende, portanto, encontrar a evidência por ele perdida, enquanto que Spinoza quer deixar resplandecer a verdade que, “fazendo luz por si mesma”, é a única garantia de certeza.

O método spinozista, partindo sempre da certeza, não permitirá a dúvida, que nasce somente quando não se segue o caminho da verdade, que é necessário, e a necessidade metafísica

---

<sup>4</sup> “...et quia non datur idea ideae, nisi prius detur idea; ergo methodus non dabitur, nisi prius detur idea” [Tradução dos autores].

deve eliminar toda dúvida: “... mas o verdadeiro método é caminho, como a própria verdade, ou essência objetiva das coisas ou ideias (todas essas coisas significam o mesmo)”<sup>5</sup> (SPINOZA, 1972, p. 15). Logo, não se pode começar com a dúvida, que vem ao pensamento com o aparecer de ideias confusas, ou seja, a negação da transcendência da verdade está implícita na negação da dúvida. Deve-se começar com a certeza.

A influência de Spinoza em Hegel é inegável. Pode-se dizer que o papel que a natureza exerce no pensamento spinozista, a ideia exerce no pensamento de Hegel, com reconhecimento explícito desta influência pelo próprio filósofo alemão. Natureza, para um, e ideia, para o outro, correspondem à totalidade.

Contudo, a ideia em Hegel, para abarcar a totalidade, reveste-se da força da dialética e, por isso, seu imanentismo assume um caráter dinâmico e evolutivo. Na *Ciência da Lógica*, dá-se a autoconstituição ou autodedução da ideia a partir do nada, ou do ser enquanto nada, o imediato indeterminado ou ausência de pressupostos. A ideia é a necessidade lógica e ontológica absoluta, a qual se desenvolve gradativamente através da contradição no ser ou no pensamento, aqui negativamente identificados (por ausência de determinação diferenciadora).

Dado que a ideia é a totalidade entendida como razão absoluta e infinita, o conceito surge como um seu momento. Isto é instigante não somente porque Hegel visa, como, aliás, o fizera Tomás, a distinguir claramente os termos ideia e conceito, mas também porque visa a situar o conceito no movimento próprio da ideia. É nesta perspectiva que Taylor afirma que “a ideia é, portanto, um processo de pôr seu outro e, em seguida, recuperar sua unidade consigo mesma no seu outro (...). Esse é um processo dialético”(TAYLOR, 2014, p. 364).

A ideia é o vértice da vida do espírito, unidade absoluta do conceito e da objetualidade. Se o conceito manifesta já o mais elevado nível categorial e a mais profunda constituição ontológica, a ideia é a reunião de todas as determinações de ser e pensar integradas organicamente de modo a constituir o mundo da natureza e do espírito. O conceito, considerado unilateralmente, é a ideia ainda em sua forma abstrata, apartada da objetualidade. O fim do conceito, porém, é tornar-se ideia, porque a totalidade é o sentido implícito do conceito. Mas a verdade integral do conceito só aparece quando este é suprassumido na ideia pela mediação do objetual. A ideia encarna a submissão do objetual ao conceito. Como de costume na *Aufhebung* hegeliana, esta submissão não significa anulação: a objetualidade permanece no interior da ideia,

---

<sup>5</sup> “*sed quod vera methodus est via, ut ipsa veritas, aut essentiae objectivae rerum aut ideae (omnia idem illa significant) debito ordine quaerentur*” [Tradução dos autores].

está destinada a conservá-la no conflito que a move em direção à autosuperação. É nesse sentido que Hegel afirma que a ideia é “*conceito adequado*, a verdade objetiva ou verdade enquanto tal”<sup>6</sup> (HEGEL, 2003, p.173), ou seja, o conceito que encontra a sua verdade no preenchimento pela objetualidade domada.

Este processo de suprassunção do conceito pela ideia envolve a mais potente síntese da Lógica de Hegel, onde a própria finalidade da ciência entendida como sistema se realiza. Se o conceito é já o “universal-concreto”, sua subjetividade pura não alcança ainda a concretude total da ideia. Toda a realidade é recoberta pela ideia, porque ela é já o resultado da concretização ulterior do conceito pela incorporação do objeto, seu oposto. Neste processo, constitui-se na própria ideia não apenas o todo, mas também a ciência do todo, pois objeto e conceito nela recebem sua identificação definitiva. O absoluto, Deus hegeliano, é ideia, isto é, ao mesmo tempo ser e ciência vivos, em movimento evolutivo de autossuperação. Neste desfecho reúnem-se, assim, teologia filosófica, ontologia e “gnosilogia” (HÖSLE, 2007, p. 85-89). É seguindo esta ordem de coisas que Hegel conclui sua *Ciência da Lógica* com a imagem do círculo dos círculos para poder caracterizar a chegada da ideia absoluta:

Em razão da aludida natureza do método da ciência se apresenta como um *círculo* em si fechado, enquanto a mediação relaciona o fim a seu começo, ao simples fundamento; então este círculo é um *círculo dos círculos*; porque cada membro singular, enquanto animado pelo método, é a reflexão em si, que, na medida em que retorna ao começo, é igualmente o começo de um novo membro<sup>7</sup> (HEGEL, 2003, p. 252).

O círculo com o qual Hegel ilustra, tanto a ciência entendida como sistema quanto seu próprio método, marca ainda a estreita conexão entre ideia e teleologia. É o círculo da imanência, iniciado por Spinoza. Na *Vorrede da Fenomenologia do Espírito*, certamente o mais famoso “prefácio” da história da filosofia, Hegel procura apresentar a visão total do seu sistema, ao menos como se apresenta até então. E justamente o traço marcante da *Vorrede* é a reivindicação do caráter sistemático da filosofia. Com isso, Hegel pretende que a filosofia deixe de ser mero amor à sabedoria (*Liebe zum Wissen*) para se tornar saber real (*wirkliches Wissen*): “A figura autêntica em que a verdade pode existir é somente o sistema científico da verdade mesma”

---

<sup>6</sup> “Die adäquate Begriff, das objektive Wahre oder das Wahre als solches” [Tradução dos autores].

<sup>7</sup> “Vermöge der aufgezeigten Natur der Methode stellt sich die Wissenschaft als ein in sich geschlungener Kreis dar, in dessen Anfang, den einfachen Grund, die Vermittlung das Ende zurückschlingt; dabei ist dieser Kreis ein Kreis von Kreisen; denn jedes einzelne Glied, als Bessertes der Methode, ist die Reflexion in-sich, die, indem sie in den Anfang zurückkehrt, zugleich der Anfang eines neuen Gliedes ist” [Tradução dos autores].

(HEGEL, 1992, p. 23). Mas o que permitiria à filosofia a passagem do nível do sentimento ao nível da ciência? A sua sistematização, instrumento pelo qual se atinge a síntese da consciência.

Ora, o sistema funda-se na dialética, pois o movimento dialético é o movimento próprio do conceito, do Absoluto. Aí se manifesta a mais importante descoberta hegeliana, a síntese (*Aufhebung*), um terceiro elemento no movimento do saber, que não é mera oposição, é um superar-assumindo: o saber se torna processo dialético, o retorno da ideia a si mesma. O movimento dialético é o caminho que se produz a si mesmo, que se projeta e retorna a si; seu elemento é o conceito puro, e seu conteúdo é, portanto, em si mesmo, em tudo e para tudo sujeito (Id. Ibid., p. 23). Agora nada mais transcende ao conceito: a filosofia é, pois, ciência.

O percurso hegeliano da ideia é, então, longo, verdadeiro calvário, a “Sexta-feira Santa”, na significativa expressão hegeliana, para se chegar à glória, isto é, à universalidade do conceito, ao pensamento *sistemático*. Assim, o ser, que depende da consciência, ganha a segurança do *cogito* e perde sua individualidade na universalidade anuladora do sistema, no seu acabamento, ou seja, no fechar-se sobre si mesmo: eis o saber absoluto, identidade entre transcendência e imanência. É a radicalização do imanentismo que se desenvolve a partir de Descartes e Spinoza, sobretudo, que, já no século XIX, encontrará reações consideráveis.

#### 4. Ideia e Metafísica

##### 4.1 A ideia sob consideração metafísica

Voltando ao percurso tomista, a relação fundamental entre o ser e conhecimento humano depende do conhecimento fundante do ente. Eis como o exprime Fabro:

Como o primeiro plexo nocional é o de *ens*, que funda e sustenta o sentido de todo conceito e significado ulterior, assim o primeiro plexo real transcendental de essência e *esse* (*actus essendi*) funda e sustenta a realidade seja das perfeições puras dos outros atos no ser e no agir. Consequentemente, os espíritos finitos (e o homem com eles) são entes por participação: “*Ens autem dicitur id quod finite participat esse, et hoc est proportionatum intellectui nostro cuius obiectum est quod quid est ut dicitur in II De Anima, unde illud solum est capibile intellectu nostro quod habet quidditatem participantem esse*”. Somos inteligentes por participação também no sentido subjetivo, enquanto o nosso intelecto é uma participação da luz divina: “*Lumen naturale hominis quo intellectualis est, a Deo est*” (*Compendium Theologiae*, I, 129). (FABRO, 1997, p. 174-175, tradução dos autores).

A analogicidade da potência e do ato permite a Tomás que toda composição ontológica possa ser explicada por este binômio, não somente a composição de matéria e forma, como

aparentemente se entende. Assim, além da composição hilemórfica, as composições de substância e acidentes, e a composição de essência e ser são regidas por potência e ato. Os acidentes são atos da substância, a qual é, pois, potência em relação aos acidentes, embora, em si mesma, a substância já esteja constituída por sua forma, que é ato e, sobretudo do ato de ser.

Desta sorte, todas as características da potência afetam, de um modo ou de outro, os atos que lhe são proporcionados. Portanto, se a potência multiplica o ato, limita e participa de sua perfeição, a matéria, a substância e a essência, enquanto potências, respectivamente multiplicam e limitam a forma, os acidentes e o ser, assim como participam destas perfeições.

O ser, entendido como ato, revela-se como emergente em relação a qualquer outro ato do ente. A passagem definitiva do entendimento do ser em ato (*esse in actu*) para o ser como ato (*esse ut actus*) significa a superação da metafísica clássica em favor da metafísica cristã. Este ultrapassamento da perspectiva clássica é tese desenvolvida, como se sabe, por Cornelio Fabro: “Santo Tomás supera a relação (ou tensão) aristotélica entre ato e potência, de modo que o ato não é intrinsecamente informante, como para Aristóteles, mas é constitutivo de si mesmo...” (FABRO, 1974, p. 252).

Por outro lado, a tensão entre transcendência e imanência, presente na metafísica tomista, se explica e resolve no ato de ser fundante do *ens*; o mesmo se pode dizer do conhecimento, que remete necessariamente ao *Ipsum Esse Subsistens*, por meio da participação. Do ponto de vista gnosiológico, esta tese tomista, aplicada ao nosso tema, permite-nos entender questões cruciais para a história da filosofia, como o debate sobre os universais. Efetivamente, é o ato de ser participado de cada ente que nos conduz de ato em ato à causa exemplar, que é a ideia que Deus tem de cada ente. É neste sentido que Tomás defende que o universal está na coisa enquanto forma; na mente do homem enquanto conceito; e na mente de Deus, como ideia.

Do ponto de vista ético e antropológico, esta descoberta significa a unidade do sujeito, garantida pelo ato de ser: *forma dat esse*, e é por ela que o homem é homem, animal, sensível, vivente, racional:

Quanto ao terceiro, deve-se dizer que o ser é o que há de mais perfeito entre todas as coisas, pois a todas se refere como ato. E nada tem atualidade senão enquanto é; o ser é, portanto, a atualidade de todas as coisas, até das formas. Portanto não se refere às coisas como o recipiente ao que é recebido, e sim como o é que recebido ao recipiente. Quando digo, por exemplo, *o ser* do homem ou do cavalo, ou de qualquer outro, considera-se o ser como princípio

formal e como o que é recebido, não como a algo a que competiria ser<sup>8</sup> (TOMÁS DE AQUINO, 2001, I, q. 4, a. 1, ad 1m).

Note-se que o termo empregado no tomismo de Santo Tomás é *esse* no sentido de ser. Sua substituição pelo termo “existência” na primeira escola tomista dos séculos XIII e XIV está nas origens do essencialismo da filosofia moderna. A origem remota do obscurecimento do ser no tomismo é identificada com a figura de um suposto discípulo de Santo Tomás, Egídio Romano, arcebispo de Bourges, filósofo e teólogo e primeiro mestre agostiniano na Universidade de Paris. Em polêmica com Henrique de Gand, Egídio admite a distinção real entre essência e ser nas criaturas, conforme ensinara seu mestre (segundo a tradição, Egídio fora discípulo de Tomás em Paris). Considerado inicialmente um grande expoente do tomismo nascente, na verdade, sua atitude é ambígua.

Essa ambiguidade é, por um lado, fruto da própria tendência agostinista de seu pensamento e, por outro, da polêmica que travou com Henrique de Gand na defesa do tomismo. Nessa defesa, usando terminologia própria e, às vezes, tiradas de seu opositor (*esse essentiae; esse existentiae*) gera um distanciamento da filosofia original de Santo Tomás, considerado a *primeira flexão* do tomismo, que terá graves consequências na escolástica dos séculos XVI-XVII (FABRO, 1997, p. 204ss), séculos determinantes para a formação da filosofia moderna, especialmente a de origem cartesiana.

O uso do termo existência, pois, é a outra face do retorno ao conceito grego de essência e forma como perfeição dos entes, dado que o conteúdo do ente deveria ser atribuído à essência, pois existir é algo meramente factual. E, em razão disso, a existência torna-se o ato correlativo da forma, ou poderíamos dizer da ideia, numa perspectiva imanentista. Cornelio Fabro mostramos a consequência disso em alguns autores modernos:

Portanto, uma metafísica do ato e da potência – que em Aristóteles se fecha na imanência do “Pensamento do Pensamento” – reenvia a uma dialética da participação, que inicia na transcendência do *ens* sobre o pensamento e na emergência absoluta do *Esse subsistens* incriado sobre os entes criados, materiais ou espirituais (FABRO, 1997, p. 176, tradução dos autores).

A necessidade de distinguir entre conceito e ideia e de demonstrar porque que a ideia não pode ter subsistência é intrínseca à filosofia de Santo Tomás. Do contrário, o próprio tomismo perde sua originalidade, tornando-se mais uma tendência essencialista da filosofia:

---

<sup>8</sup> “*Ad tertium dicendum quod ipsum esse est perfectissimum omnium, comparatur enim ad omnia ut actus. Nihil enim habet actualitatem, nisi in quantum est, unde ipsum esse est actualitas omnium rerum, et etiam ipsarum formarum. Unde non comparatur ad alia sicut recipiens ad receptum, sed magis sicut receptum ad recipiens. Cum enim dico esse hominis, vel equi, vel cuiuscumque alterius, ipsum esse consideratur ut formale et receptum, non autem ut illud cui competit esse*”.

Essencialismo é aquela filosofia que fala dos conteúdos múltiplos referidos à diversidade das formas (Idade Média), ou mesmo da multiplicidade dos modos, fenômenos... referidos à unidade de consciência como substância única, mônada, Eu transcendental, Espírito absoluto, gênero (pensamento moderno).

Em ambas as direções, embora formalmente opostas (porque o primeiro exprime o realismo exagerado da correspondência direta entre os níveis do pensar e os graus do real, enquanto que a imanência moderna identifica o ser com a consciência, o ser com o pensar), obra a dupla de essência e existência, o conteúdo do ente e o fato de ser. E assim como para os escolásticos antinomistas o ente exige a identidade real de essência e existência (o real é a essência realizada, isto é, que passou da possibilidade à realidade), para os modernos igualmente a autoconsciência é a verdade da consciência (Hegel), “a Existência precede a essência” (Sartre), etc. No primeiro caso, a essência é sempre dada como um todo que engloba o homem, no segundo caso, também a essência é sempre dada como fenômeno do fato inexaurível da existência (FABRO, 1974, p. 252).

A referência a Hegel não é secundária. Até porque, o idealismo pode ser interpretado, sob certo aspecto, como a expressão máxima do essencialismo. Efetivamente, a recuperação da ideia em Hegel sofre o processo de imanência ao qual se atrelou a filosofia depois de Spinoza. Trata-se, enfim, da subordinação, sob a tutela do transcendentalismo de Kant, da ideia à subjetividade. É neste novo contexto da filosofia introduzido por Hegel, que permanece sob suas múltiplas variantes até os dias de hoje, que podemos verificar a contribuição e a originalidade de Tomás a este respeito.

#### 4.2 A doutrina tomista da ideia nas *Questões Disputadas*

A questão 3 das *Questões Disputadas De Veritate* discute em oito artigos os elementos acima delineados. No quarto artigo, em que se discute se a ideia do mal estaria em Deus, Tomás cita o primeiro princípio metafísico que rege a nossa argumentação: “a ideia, segundo sua acepção, como é patente do que ficou dito, importa a forma, que é o princípio de formação de algo” (*idea secundum propriam sui rationem, ut patet ex dictis, importat formam quae est principium formationis alicuius rei*).

O “*ut patet ex dictis*” merece uma digressão. Voltemos então ao lugar em que, por primeiro, este princípio foi formulado, o artigo 3. Aí, Tomás recorre a ninguém menos do que Santo Agostinho: “A ideia, pois, conforme Agostinho, é dita, com propriedade vocabular, forma, mas se nos voltarmos ao real, a ideia é a noção ou a semelhança da coisa” (*Idea ergo, ut Augustinus dicit, secundum proprietatem vocabuli forma dicitur, sed si rem attendimus, idea est rei ratio vel similitudo*). Aqui

parece que sucede certa inversão entre o real e o conceitual. Na verdade, Tomás, respeitando o texto de Agostinho, como de praxe, não contradiz o que vem dizendo. Deve-se entender a passagem do seguinte modo: em relação à realidade, e para nós, a ideia é sinônimo de conceito, no sentido em que a ideia não pode ser subsistente no sentido platônico. Portanto, Tomás põe-se, como Agostinho, no plano gnosiológico. No plano metafísico, como se verá, a ideia só pode ter subsistência enquanto se identifica com o próprio Deus.

Sobre a ciência divina em geral, devemos dizer, de modo sintético que Deus tem conhecimento não somente de todas as ideias de todas as coisas enquanto espécie, mas também dos singulares. Deus conhece ainda as coisas que nunca existiram e nunca serão feitas. Isto tudo vem a confirmar a tese tomista da plenitude do ser, do ser intensivo, a saber, que Deus é perfeição de todas as coisas, até as suas últimas determinações. Por outro lado, conhecer todas as possibilidades de coisas que nunca foram nem serão é outro modo de dizer que o ser é infinito e que tudo que é possível só o é no ser e o ser enquanto tal não pode excluir de sua perfeição nada que não seja contraditório, e o possível nada mais é do que outro modo de a inteligência finita conhecer o infinito em ato.

O modo como as ideias estão em Deus permite-nos entender melhor a síntese tomista. E é no artigo segundo que, ao explicar a pluralidade das ideias em Deus, que se entende com clareza a tese de Tomás: “Digo, pois, que Deus, fazendo tudo pelo intelecto, produz todas as coisas a semelhança de sua essência, pelo que sua essência é a ideia das coisas, não enquanto é essência, mas enquanto é objeto de intelecção”<sup>9</sup> (TOMÁS DE AQUINO, 1992, q. 3, a. 2, c). A essência de Deus é a ideia das coisas, que são múltiplas; enquanto que a essência de Deus não é múltipla como as ideias. Como entender isso? O acréscimo que vem em seguida é fundamental: “não enquanto é essência”, pois enquanto é essência, Deus é Ser e Ser Uno. A questão aqui se resolve quando Tomás observa que ideia tem alguma relação com a intelecção e, portanto, Deus conhece as ideias em sua essência, ou seja, as ideias divinas são objetos na própria essência divina como sua imitação. Esta imitação implica que as ideias são níveis de participação no ser de Deus e, portanto, limitadas enquanto múltiplas. E é como tais que Deus as compreende, ou melhor, que o ser de Deus compreende, abarca, as ideias. O texto do artigo continua com a clareza que lhe é peculiar:

Porém, as coisas criadas não imitam perfeitamente a essência divina, por isso a essência não é tomada absolutamente pelo intelecto divino como ideia das

---

<sup>9</sup> “*Dico ergo, quod Deus per intellectum omnia operans, omnia ad similitudinem essentiae suae producit; unde essentia sua est idea rerum; non quidem ut est essentia, sed ut est intellecta*” [Tradução dos autores].

coisas, mas com a proporção da criatura de se fazer semelhante à própria essência divina, na medida em que é deficiente em relação a ela ou a imita. As diversas coisas imitam a essência divina de diversos modos e cada uma a sua maneira, tendo cada qual um ser distinto da outra. E, assim, a própria essência divina, compreendendo a diversa proporção das coisas em relação a ela, é ideia de cada coisa, pelo que, por serem diversas as proporções das coisas, é necessário que [em Deus] existam muitas ideias: enfim, há uma ideia única para todas as coisas por parte da essência, enquanto há uma pluralidade por parte das diversas proporções das criaturas em relação a ela <sup>10</sup> (TOMÁS DE AQUINO, 1992, q. 3, a. 2, c).

Como Deus produz as coisas pelas ideias, a ideia do ente completo é pensada por sua forma e por sua participação no ser, isto é, pelo que lhe é mais atual. Destarte, matéria e acidentes estão subordinados à produção de Deus por meio das ideias. E, ao ter a ideia de um ente singular, aí estão igualmente as ideias do gênero e da espécie:

Se falarmos da ideia propriamente enquanto é ideia da coisa segundo o modo em que esta é produzível no ser, então uma só ideia corresponde ao singular, à espécie e ao gênero, individuados no mesmo singular, porque Sócrates, o homem e o animal não se distinguem segundo o ser<sup>11</sup> (TOMÁS DE AQUINO, 1992, q. 3, a. 8, ad 2m).

Na Suma, primeira parte, artigo quinze, Tomás trata da ideia em Deus em três artigos. Primeiramente, defende há ideias em Deus, partindo do princípio de que o que não é fruto do acaso tem uma forma como termo da geração e que esta forma é o que se entende aqui por ideia, porque a forma preexiste em Deus na forma do inteligível, e isto é ideia (TOMÁS DE AQUINO, 2001, I, q. 15, a. 1, c). Nos dois artigos que se seguem, Tomás dedica-se a esclarecer um problema importante: a multiplicidade de ideias em Deus, aparentemente contraditória com sua unidade substancial. Efetivamente, em Deus há várias ideias e Deus tem ideia de tudo que conhece. Por quê? Porque, em qualquer efeito, a intenção do agente principal é o fim último; porque a ordem do universo foi pretendida por Deus e dela ele tem ideia; porque seja como princípio do conhecimento, seja como princípio da geração, as ideias estão em Deus; e enfim, porque, como princípio do que Deus realiza, a ideia é modelo. Em todos estes argumentos, a unidade de Deus é preservada porque se entende Deus como o Ser que, contendo todas as

---

<sup>10</sup> “*Res autem creatae non perfecte imitantur divinam essentiam; unde essentia non accipitur absolute ab intellectu divino ut idea rerum, sed cum proportione creaturae fiendae ad ipsam divinam essentiam, secundum quod deficit ab ea, vel imitatur ipsam. Diversae autem res diversimode ipsam imitantur; et unaquaeque secundum proprium modum suum, cum unicuique sit esse distinctum ab altera; et ideo ipsa divina essentia, cointellectis diversis proportionibus rerum ad eam, est idea uniuscuiusque rei. Unde, cum sint diversae rerum proportionum, necesse est plures esse ideas; et est quidem una omnium ex parte essentiae; sed pluralitas invenitur ex parte diversarum proportionum creaturarum ad ipsam*” [Tradução dos autores].

<sup>11</sup> “*...si loquamur de idea proprie, secundum quod est rei, eo modo quo est in esse producibilis; sic una idea respondet singulari, speciei, et generi, individuatis in ipso singulari, eo quod Socrates, homo et animal non distinguuntur secundum esse*” [Tradução dos autores].

perfeições, pensa todas as formas possíveis como participação limitada em seu ser. John Hughes, ao comentar a obra teológica de Bulgakov, declara:

Likewise, as more recent anti-Platonist commentators are keen to point out, Aquinas frequently insists that the ideas are not a separate realm of forms existing “between God and the world”, nor even really distinct relations in God, but only the diverse ways that God knows his own nature as imitable by creatures, and that therefore the ideas are extended, beyond the Neo-Platonists and Avicenna, to individuals and matter.

O elemento fundamental do que vimos dizendo até aqui sobre este aspecto da unidade e da multiplicidade da ideia em Deus é bem resolvida nesta passagem: “Deus conhece sua natureza como imitável pelas criaturas”<sup>12</sup>. Enfim, isto significa que Tomás insiste com a doutrina da perfeição do ato de ser do indivíduo e põe a própria individualidade como ideia em Deus e pela qual ele produz cada coisa.

### 4.3 O conhecimento do mal e da matéria por Deus

Os artigos quarto e quinto tratam respectivamente de duas dificuldades tradicionais em relação à ciência divina: o conhecimento do mal e da matéria prima. Tomás segue, nos dois casos, o princípio da privação da forma: nem o mal nem a matéria prima propriamente falando têm forma.

O mal, enquanto privação do bem, não tem ideia em Deus e é conhecido mediante a noção de bem. Ao contra argumentar sobre a ideia de falsidade em Deus, Tomás ilustra esse modo de conhecimento divino:

Dizer que o princípio ‘nenhum todo é maior que sua parte’ é falso, é de algum modo verdade, porque conhecer que isso é falso é conhecer certa verdade. Todavia, a falsidade desse princípio não é conhecida senão por meio da privação da verdade, como a cegueira, por meio da privação da vista <sup>13</sup> (TOMÁS DE AQUINO, 1992, q. 3, a. 4, ad 4m).

Algo análogo se dá com a matéria prima, pois como a matéria só existe unida à forma, é em relação a esta que é conhecida: “Se, todavia, falamos da ideia no sentido próprio, não se

---

<sup>12</sup> O mesmo defende Doolan, numa obra específica toda dedicada ao tema: “Thomas explains that since the divine essence is imitated differently by different creatures, a man is said to be created by a different idea or notion (*idea vel ratio*) than is a horse. Thus, although God’s essence is one there are nevertheless many ideas since it is imitated by different things in different ways”. (DOOLAN, 2008, p. 86).

<sup>13</sup> “*Ad quartum dicendum quod hoc principium ‘nullum totum est maius sua parte’ esse falsum, quoddam verum est, unde cognoscere hoc esse falsum est cognoscere quoddam verum; falsitas tamen eius principii non cognoscitur nisi per privationem veritatis sicut cecitas per privationem visus*” [Tradução dos autores].

pode dizer que a matéria prima tenha de per si ideia em Deus, distinta da ideia da forma e do composto<sup>14</sup> (TOMÁS DE AQUINO, 1992, q. 3, a. 5, c). Contudo, a matéria reveste-se de novo problema, na medida em que, diferentemente do mal, ela foi criada por Deus. A esta altura, vale a pena voltarmos ao esclarecedor artigo da *Suma* em que Tomás explica a origem da matéria prima a partir de sua concepção do ser.

Ao se indagar sobre se Deus teria criado a matéria, Tomás percorre brevemente o caminho da história da filosofia que o precedeu e apresenta sua solução. Primeiramente, indica o motivo pelo qual os pré-socráticos não explicaram a origem da matéria prima: estes consideraram o mundo corpóreo somente pelas formas acidentais das coisas, e como a matéria não tem acidentes, não a puderam explicar e simplesmente a supuseram como existente. Platão e Aristóteles, por sua vez, já consideraram a forma substancial, mas como a matéria não tem forma substancial alguma, também a tiveram de supor como existente. E, finalmente, a solução do próprio Tomás:

Outros foram mais longe e se elevaram [*erexerunt*] até a consideração do ente enquanto ente e consideraram a causa das coisas não somente enquanto são **este** ente ou **tal** ente, mas enquanto são **entes**. Portanto, pelo fato de que são a causa das coisas enquanto são entes, é preciso que sejam causa das coisas, não somente enquanto **tais** pelas formas acidentais, nem enquanto são *estes* entes pelas formas substanciais, mas enquanto tudo aquilo que pertence de algum modo ao ser deles. Dessa maneira é preciso afirmar que mesmo a matéria prima é criada pela causa universal dos entes<sup>15</sup> (TOMÁS DE AQUINO, 1980, I, q. 44, a. 2).

Ora, os que explicam a origem das coisas a partir do ser, devem admitir que a matéria é algo de ser e, por conseguinte, é causada pela causa que é a causa universal de qualquer tipo de ser. Tem-se, assim, o tema fundamental da metafísica tomista, o ser como ato de todas as coisas.

## 5. Conclusão

---

<sup>14</sup> “*Sed tamen si proprie de idea loquamur, non potest poni quod materia prima habeat per se ideam in Deo distinctam ab idea formae vel compositae?*” [Tradução dos autores].

<sup>15</sup> “*Et ulterius aliqui erexerunt se ad considerandum ens in quantum est ens, et consideraverunt causam rerum, non solum secundum quod sunt haec vel talia, sed secundum quod sunt entia. Hoc igitur quod est causa rerum in quantum sunt entia, oportet esse causam rerum, non solum secundum quod sunt talia per formas accidentales, nec secundum quod sunt haec per formas substantiales, sed etiam secundum omne illud quod pertinet ad esse illorum quocumque modo. Et sic oportet ponere etiam materiam primam creatam ab universali causa entium?*”.

A metafísica de Tomás reveste-se de uma originalidade em relação ao conceito de ideia que, de certa forma, pode-nos servir de referência num itinerário para a revisão dos grandes momentos da história do pensamento ocidental. Efetivamente, se pensarmos em Platão ou mesmo no pensamento que o precedeu, a ideia, foi a própria base para o deslanchar do pensamento filosófico. Contudo, uma noção com uma história tão longa não poderia não ser fadada a equívocos e simplificações, mas também a grandes reconstruções filosóficas como é o caso de Hegel.

No idealismo de Hegel, que pode ser interpretado como a culminância do essencialismo moderno, a ideia recobra lugar preponderante entre as categorias do seu sistema e expressa o conteúdo do ser de modo prioritariamente formal. A prova disso está na busca pela fundamentação substancial de seu sistema na Lógica. Poderia ser dito pelo próprio Hegel que a ideia é a própria essência divina, mas com a ressalva de que o próprio Deus é ideia, isto é, não é primariamente ato da realidade, mas sistema de conceitualidades.

Por outro lado, mesmo não tendo na ideia o fulcro de suas elaborações filosóficas, Aristóteles e Tomás deram-lhe a dimensão e importância que seus realismos filosóficos poderiam admitir. Se para um a ideia é forma imanente, para o outro, é forma imanente mas também causa exemplar, na medida em que só podem ter subsistência na única subsistência absoluta do *Ipsum Esse Subsistens*, que é Deus. A conjunção dessas duas dimensões da ideia em Tomás, conforme observamos, retiram a sua consistência e originalidade da sua reinterpretação da noção de participação e, sobretudo, de sua singular concepção do ser.

## Referências Bibliográficas

- DELEUZE, Gilles. **Spinoza, Philosophie Pratique**. Paris: De Minuit, 1981.
- DOOLAN, Gregory T. **Aquinas on the Divine Ideas as Exemplar Causes**. Nova York: Catholic University of America Press, 2008.
- FABRO, Cornelio. **Introduzione a San Tommaso**; La metafisica tomista & il pensiero moderno. Milão: Ares, 1997.
- FABRO, Cornelio. “Santo Tomás de Aquino: ontem, hoje, amanhã”. **Hora Presente**. São Paulo, nº 16, 1974.
- HEGEL, G. W. F. **Fenomenologia do Espírito**. Petrópolis: Vozes, 1992, Vol. I.
- HEGEL, Georg W. F. **Wissenschaft der Logik: Die Lehre vom Begriff** (1816). Hamburgo: Felix Meiner Verlag, 2003.
- HÖSLE, Vittorio. **O sistema de Hegel: o idealismo da subjetividade e o problema da intersubjetividade**. São Paulo: Loyola, 2007.
- HUGHES, John. “Creatio ex nihilo and the Divine Ideas in Aquinas: How fair is Bulgakov's critique?”. **Modern Theology**. [Volume 29, Issue 2](#), pages 124–137, April 2013.
- SPINOZA, Baruch. **Tractatus de Intellectus Emendatione**, in: GEBHARDT, Carl (org.). **Spinoza Opera**. Heidelberg: Carl Winter, 1972, v. II.
- TAYLOR, Charles. **Hegel: Sistema, Método e Estrutura**. São Paulo: É Realizações, 2014, p. 364.
- TOMÁS DE AQUINO. **Commento alle Sentenze di Pietro Lombardo**. Bolonha: ESD, 2001, Vol. 4.
- TOMÁS DE AQUINO. **Le Questioni Disputate: La Verità, questioni 1-9**. Bolonha: Edizioni Studi Domenicani, 1992.
- TOMÁS DE AQUINO. **O Ente e a Essência**. Tradução de Odilão Moura. Rio de Janeiro: Presença, 1981.
- TOMÁS DE AQUINO. **Suma Teológica**. São Paulo: Loyola, 2001.
- TOMÁS DE AQUINO. **Suma Teológica**. Tradução de Alexandre Correia. Porto Alegre: Est/Sulina, 1980. Vol. I.

---

Universidade Católica de Petrópolis  
Centro de Teologia e Humanidades  
Rua Benjamin Constant, 213 – Centro – Petrópolis  
Tel: (24) 2244-4000  
[synesis@ucp.br](mailto:synesis@ucp.br)  
<http://seer.ucp.br/seer/index.php?journal=synesis>



SILVEIRA, Carlos Frederico G. C. da; ROSA, Thiago L. C. P. da. Metafísica e Ideia: A Originalidade da Concepção Tomista em Confronto com Spinoza e Hegel **Synesis**, v. 7, n. 2, dez. 2015. ISSN 1984-6754. Disponível em: <<http://seer.ucp.br/seer/index.php?journal=synesis&page=article&op=view&path%5B%5D=946>>. Acesso em: 30 Dez. 2015.

---