

# Breve introdução ao estudo das Paixões em S. Tomás de Aquino (I)

## *Resumo*

*Com este artigo de caráter filosófico o autor pretende explicitar um tema da antropologia tomista: as paixões da alma. Com isto oferece uma breve introdução para quem deseja aprofundar este tema de não pouca importância para a moralidade dos atos humanos. Permanecendo fiel ao texto latino nas citações das obras de S. Tomás, nos propõe uma leitura exigente, mas que nos capacita a entender sem equívocos o pensamento do “Doutor Angélico”. Neste primeiro artigo (I) apenas introduz o assunto das paixões dentro do contexto dos atos humanos e a seguir passa a considerar as potências da alma, descendo até a classificação e especificação destas e apontando o apetite sensitivo como responsável principal pelo surgimento das paixões. Num artigo posterior (II) vai tratar mais amplamente das paixões mesmas.*

## *Summary*

*With this article, philosophical in character, the author intends to explain a theme from Thomistic anthropology: the passions of the soul. With this, he offers a brief introduction for those who want to deepen this theme of no little importance for the morality of human acts. Staying faithful to the Latin texts in the quotes from the works of St. Thomas, he proposes a demanding reading, but which enables us to understand without equivocation the thought of the “Angelic Doctor”. In this first article (I) he only introduces the subject matter of passions within the context of human acts and then he goes on to consider the potencies of the soul, descending to their classification and specification and pointing out the sensitive appetite as the principal responsible for the origin of the passions. In a latter article (II) he will treat in greater detail these same passions.*

\* \* \*

## I. Introdução

Toda a Primeira Parte da *Summa Theologiae* de S. Tomás – caracterizada como filosófico-teológica – é uma única visão magistral de Deus no que se refere ao seu ser (natureza e atributos de Deus)<sup>1</sup> e ao seu agir (Deus como criador)<sup>2</sup>. Na Segunda Parte – de cunho teológico-moral – S. Tomás considera o homem na perspectiva criatural do *exitus-reditus* com relação à sua causa e origem<sup>3</sup> e mais definidamente como *homo viator*, relacionando-o ao seu fim último<sup>4</sup>. E é precisamente este o conteúdo da Segunda Parte da *Summa Theologiae*: mostrar ao homem o seu fim e como chegar até ele, ou seja, com quais meios.<sup>5</sup>

Dedicando-se, porém, a esta tarefa o Doutor Angélico, como verdadeiro sábio, não descarta os obstáculos que o homem deve vencer até poder chegar com segurança à sua meta.

As paixões são no homem um desses obstáculos, que ele deverá transpor para chegar ao seu fim. Como sabemos, elas são em si mesmas desprovidas de valoração moral, ou seja, são moralmente neutras e, portanto, podem entrar na composição dos atos bons – pensemos nos atos virtuosos – ou na dos atos maus. Consideradas neste último sentido é que as paixões são propriamente aquele obstáculo que pode impedir o homem de alcançar a bem-aventurança. Por conseguinte, devem ser submetidas à razão, a fim de que possam ser empregadas somente para as obras do bem, vale dizer, acompanhando e reforçando os atos virtuosos, que consolidam a vontade humana no bem, seu objeto próprio.

Elas fazem parte do tratado “*De actibus humanis*” da *Secunda Secundae*<sup>6</sup>. Estes são os atos segundo os quais o homem pode alcançar ou

---

<sup>1</sup> Cf. I qq. 1-43.

<sup>2</sup> Cf. I qq. 44-119.

<sup>3</sup> Cf. I-II q. 1; veja também: *De Verit.*, q. 20, a. 4.

<sup>4</sup> Em outras palavras: a bem-aventurança. Cf. I-II qq. 1-5. Veja-se também o que escreve M. Grabmann num de seus livros sobre S. Tomás: “Die ganze Moral ist von Thomas aufgefasst als die Bewegung der vernünftigen Kreatur zu Gott hin [motus rationalis creaturae ad Deum]. In der Prima Secundae wird diese Bewegung im allgemeinen, in der Secunda Secundae im besonderen gezeichnet. An der Spitze der allgemeinen Moral steht als Ziel dieser Bewegung die *Seligkeit*, welche der letzte Zweck des vernunftbegabten Geschöpfes ist” (*Thomas von Aquin, Eine Einführung*, München und Kempen, 1946, 153).

<sup>5</sup> Estes meios são os atos humanos: “Die Mittel nun, die zu diesem Ziele führen, sind die sittlichen Handlungen des Menschen [actus humani]” (M. GRABMANN, *ibid.*).

<sup>6</sup> Cf. I-II q. 6 prol.

ser impedido de alcançar a bem-aventurança eterna, que se identifica com o seu fim último. Segundo S. Tomás os atos humanos podem ser de duas espécies: “*Humanorum actuum autem quidam sunt hominis proprii; quidam autem sunt homini et aliis animalibus communes*”<sup>7</sup>. Os primeiros são chamados “voluntários” (*quasi per essentiam voluntarii*)<sup>8</sup>, uma vez que são suscitados pela vontade, sendo esta um apetite racional. Os outros são chamados “voluntários imperfeitos” (*quasi per participationem voluntarii*)<sup>9</sup>, porque são suscitados pelo apetite sensitivo, com certa apreensão (não propriamente intelectual): a apreensão feita pelos sentidos externos e internos. A estes últimos o Angélico chama “*passiones animae*”<sup>10</sup>.

Neste breve estudo, antes de passarmos a considerar estas “paixões da alma” devemos esclarecer o que é o “apetite”, a cuja categoria elas pertencem. Pressuposto, porém, ao estudo do apetite é o conhecimento das “potências da alma”, que vamos investigar então em primeiro lugar.

No que se refere à terminologia aqui utilizada, consideramos mais conveniente permanecer fiel àquela utilizada pelo próprio S. Tomás e que foi perpetuada pela maioria dos filósofos tomistas.

Não ignoramos que os filósofos e psicólogos posteriores a S. Tomás tenham encontrado novos conceitos para referirem-se aos atos humanos, aos estados de ânimo, etc. E muitas vezes conseguiram mesmo ressaltar elementos novos na descrição desses atos, elementos estes desconhecidos dos pensadores medievais, devido ao precário desenvolvimento científico<sup>11</sup>. Todavia, a terminologia tomista se ergue sobre uma tradição que,

---

<sup>7</sup> *Ibid.*

<sup>8</sup> Assim os denomina Ramirez; cf. Jacobus M. RAMIREZ O.P., *Opera Omnia, De Passionibus Animae*, t. V, editio praeprata a Victorino Rodriguez, O.P., Instituto de Filosofia “Luis Vives”, Madrid, 1973, 1.

<sup>9</sup> *Ibid.*

<sup>10</sup> Cf. I-II q. 6 prol.; M. GRABMANN, *Thomas von Aquin*, 155; R. E. BRENNAN O.P., *Thomistic Psychology*, Gemeinschaftsverlag: F. H. Kerle (Heidelberg) und Verlag Styria (Graz-Wien-Köln), 1957 (traduzido do original inglês *Thomistic Psychology*, New York, 1954), 124-141.

<sup>11</sup> Segundo Bednarski, seria justificável, no estudo das paixões, o uso de termos diferentes daqueles utilizados por S. Tomás, por causa das “conotações valorativas de caráter moral” que tais termos assumiram com o passar do tempo: “Tali termini, come ‘appetito’, ‘passione’, ‘concupiscibile’, ‘irascibile’, ‘sensualità’ – usati da s. Tommaso possono sembrare inadeguati perché nella lingua corrente hanno assunto delle connotazioni valutative dal punto di vista morale. Perciò ci sembra preferibile parlare di ‘affettività

em sua maior parte, lança raízes no pensamento grego, como podemos ver neste exemplo: o termo “*passio*” foi tomado por S. Tomás do grego πάθος (= passio; paixão) e tem uma amplidão de significados, que vai desde o simples receber uma qualidade ou impressão ao termo “paixão” no sentido estrito de movimento de uma potência sensitiva da alma que causa mudanças corporais no sujeito. Iniciemos então as nossas considerações sobre as potências ou faculdades da alma.

## II. As potências da alma

### 1. *Natureza das potências da alma*

Como se trata de considerar aqueles atos tão importantes, segundo os quais o homem pode alcançar ou não o seu fim último, para entendê-los melhor devemos reduzi-los aos seus princípios, que são as potências da alma, que os geram. As potências, por sua vez, radicam na alma, que confere ao composto humano a forma e o ser e da qual surge a operação que lhe é própria.<sup>12</sup>

As potências, também chamadas faculdades da alma, são os princípios imediatos<sup>13</sup> por meio dos quais ela exerce a sua operação vital; são partes potenciais desta, são poderes através dos quais a alma atua sobre o corpo.

---

sensitiva’ anziché di ‘sensualità’; in luogo di ‘passione’ servirsi di termini come ‘affetto’ o ‘emozione’, o anche ‘sentimento’; al posto di ‘concupiscibile’ far uso di ‘impulso ai piaceri’ anziché ‘irascibile’ dire ‘impulso alla lotta’” (Felice A. BEDNARSKI O.P., *L’educazione dell’affettività alla luce della psicologia di s. Tommaso d’Aquino*, Pontificia Università S. Tommaso, Roma, 1986, 13). Sem dúvida, o autor tem razão quando se trata somente de evitar os equívocos, todavia creio ser conveniente manter o uso dos termos mais próximos àqueles latinos para se alcançar uma maior clareza na compreensão da doutrina aristotélico-tomista.

<sup>12</sup> Cf. I qq. 77-82, onde S. Tomás discorre sobre as potências da alma em geral (q. 77) e em particular (q. 78), sobre as potências intelectivas (q. 79), sobre as potências apetitivas (q. 80: em comum; q. 81: sobre o apetite sensitivo, a *sensualitas*; q. 82: sobre a vontade).

<sup>13</sup> Diz-se “princípio” enquanto fonte ou causa de uma ação (princípio operativo); diz-se “imediato” (ou próximo) porque não há intermediário entre a potência e a ação realizada.

Tentando entender melhor como se dá a interação das potências da alma com o corpo, temos que esclarecer em primeiro lugar como atua a alma no composto humano.

A alma, como forma substancial do corpo humano, é o princípio formal do seu agir. Isso, porém, não de maneira imediata, mas sim mediante a ação das suas faculdades, que são como suas propriedades naturais.<sup>14</sup> Como parte potencial da alma, cada faculdade tem um objeto formal e um ato próprio que são, em relação à alma e entre elas mesmas, a razão pela qual elas se distinguem realmente. Por isso, algumas potências têm no corpo humano órgãos materiais que as orientam ao seu objeto próprio e não a outro, determinando assim o agir específico de cada uma delas.

S. Tomás explica com vários argumentos porque a alma não pode ser o princípio imediato do seu agir no corpo e como ela seja realmente distinta das suas faculdades. Discorrendo, por exemplo, na questão 79 da *Prima pars* se o intelecto é uma potência da alma ou a sua própria essência, responde o Doutor Angélico que o intelecto é uma potência da alma. A razão é que a essência de um ser que opera é o princípio imediato da sua operação somente quando este seu operar se identifica com o seu próprio ser. E o princípio determinante é este: assim como a potência se comporta para com a operação como ao seu ato, assim se comporta a essência para com o ser. Ora, prossegue S. Tomás, somente em Deus é idêntico o ato de intelectão com o seu ser, donde somente em Deus o intelecto é a sua própria essência; nas criaturas intelectuais o intelecto não é senão uma potência:

... necesse est dicere [...] quod intellectus sit aliqua potentia animae, et non ipsa animae essentia. Tunc enim solum immediatum principium operationis est ipsa essentia rei operantis, quando ipsa operatio est eius esse: sicut enim potentia se habet ad operationem ut ad suum actum, ita se habet essentia ad esse. In solo Deo autem idem est intelligere quod suum esse. Unde in solo Deo intellectus est eius essentia: in aliis autem creaturis intellectualibus intellectus est quaedam potentia intelligentis.<sup>15</sup>

---

<sup>14</sup> Cf. I q. 77, a. 1, ad 5.

<sup>15</sup> I q. 79, a. 1; veja-se também I q. 77, a. 1; q. 54, aa. 2 e 3; *De anima*, a. 12; *De spir. creat.*, a. 11.

## 2. Classificação das potências da alma

S. Tomás classifica as faculdades da alma segundo as três espécies de “almas” (*animae*)<sup>16</sup> ou, como também podem ser chamadas, os três gêneros de vida. Há ainda outra classificação, que é segundo a distinção entre conhecimento, apetite e movimento. Segundo esta última classificação, haveria na alma cinco gêneros supremos de potências: as potências vegetativas, as potências sensitivas, as potências intelectivas, as potências apetitivas e as potências motoras.

Mas voltemos à primeira forma de especificação das potências, que são:

1. as **faculdades vegetativas**: correspondem à “alma vegetativa” e são três:
  - a) a *potência nutritiva*, com a qual o vivente converte o alimento na própria substância;
  - b) a *potência aumentativa*, com a qual adquire maior quantidade;
  - c) a *potência geradora*, com a qual produz outro vivente da mesma natureza;
2. as **faculdades sensitivas**: correspondem à “alma sensitiva” e são de dois tipos:
  - a) as *potências cognoscitivas*, que são os sentidos; estes se dividem em duas espécies:
    1. os sentidos externos, chamados também “sentidos de conhecimento imediato”; são as faculdades orgânicas que percebem o singular corpóreo como tal e têm como objeto o sensível exterior ao sujeito que sente; junto com os filósofos gregos, a filosofia escolástica enumera cinco sentidos: a vista, a audição, o olfato, o gosto e o tato (que é o mais fundamental);
    2. os sentidos internos, chamados também “sentidos de conhecimento mediato” ou também “sentidos reprodutores” (porque reproduzem o que é percebido pelos sentidos externos); estes têm como objeto não as propriedades das coisas materiais exteriores – como os sentidos externos – mas as próprias sensações (junto com os seus objetos), recebidas pelos sentidos externos; são quatro: o sentido comum (percebe as impressões

---

<sup>16</sup> Cf. I q. 78, a. 1; *De anima*, 1 lect. 14; 2 lect. 3.5; *De verit.* q. 10, a. 1 ad 2; *Q. de anima* a. 13.

exteriores e unifica o seu objeto), a fantasia (ou imaginação; sentido que compõe e divide as formas já percebidas pelos sentidos exteriores), a memória sensitiva (sentido que percebe as sensações passadas precisamente como passadas, junto com os seus objetos) e a faculdade estimativa (sentido pelo qual as coisas sensíveis são apreendidas como úteis ou nocivas; no homem recebe mais propriamente o nome de faculdade “cogitativa”);

b) as *potências apetitivas*, que são as faculdades orgânicas que tendem ao bem enquanto apreendido pelos sentidos; seu objeto é o bem material como tal e enquanto apreendido pelos sentidos (e não o bem universal apreendido pelo intelecto); o apetite sensitivo se divide em duas potências realmente distintas:

1. o *apetite concupiscível*, que tende ao bem sensível agradável e fácil de ser alcançado, ao mesmo tempo que evita o mal sensível, uma vez que este, por sua própria natureza, se opõe ao bem;
2. o *apetite irascível*, que tende ao bem sensível, enquanto árduo e difícil de ser alcançado e se opõe naturalmente ao mal sensível, enquanto árduo e difícil de ser suportado;

3. as **faculdades intelectivas**: correspondem à “alma intelectiva” e se dividem assim:

a) as *potências intelectivas*: são aquelas faculdades espirituais (em outras palavras: que não dependem absolutamente de um órgão corporal) que têm como objeto próprio as *idéias universais*; estas faculdades não *percebem* as coisas, como os sentidos, mas *conhecem* as essências dos entes assim como elas se encontram no sujeito que conhece, depois de haver sido abstraídas das suas propriedades sensíveis e particulares; elas são de dois tipos:

1. o *intelecto agente*, que torna o objeto inteligível em ato, abstraindo a sua essência das condições individualizadoras de materialidade, produzindo assim a espécie inteligível para o intelecto possível;
2. o *intelecto possível*, que é a faculdade que propriamente conhece, depois de haver sido determinado a conhecer, tendo recebido do intelecto agente as espécies inteligíveis em ato;

b) o *apetite intelectual* ou racional, a *vontade*, que é também ela uma faculdade espiritual, tendo por objeto o *bem*, conhecido e apresentado pelo intelecto como universal.

Convém ainda recordar que entre as potências da alma somente as três supremas (intelecto agente, intelecto possível e vontade) são faculdades inorgânicas ou espirituais. Todas as outras são faculdades orgânicas, porque dependem essencialmente de um órgão corporal<sup>17</sup>.

Além disso, são potências ativas somente o intelecto agente e as faculdades da alma vegetativa, as outras são passivas:

Inter potentias animae non sunt activae nisi intellectus agens et vires animae vegetabilis, quae non sunt aliquorum habituum subiecta; aliae autem potentiae animae sunt passivae, principia tamen actionum animae existens, secundum quod sunt motae a suis activis.<sup>18</sup>

### 3. As faculdades apetitivas

Vamos agora determinar mais exatamente o que é o apetite. O termo apetite vem do latim “*appetitus*”, derivado de “*ad-petere*”, ou seja “*appetere aliquid*”: ter uma inclinação ou propensão a um fim, a uma direção ou a um objeto, tentar chegar a um lugar qualquer, desejar algo.<sup>19</sup>

Na terminologia escolástica, que se inspira na ὁρεξις de Aristóteles, apetite é a tendência de um ente ao seu bem e ao seu fim. Distinguem-se duas espécies de apetites: o *appetitus naturalis*, que inclina todo ente ao próprio fim, sem que a inclinação seja provocada por um conhecimento desse mesmo fim; o *appetitus elicitus*, por meio do qual o bem exerce atração enquanto é atualmente conhecido.<sup>20</sup>

Esta é a explicação tradicional seguida por S. Tomás, segundo a qual se pode esclarecer esta diversidade em dois momentos. Primeiro, colocando o princípio fundamental, que nos permite fazer tal distinção: “*quamlibet formam sequitur aliqua inclinatio*”, toda forma segue certa inclinação;

---

<sup>17</sup> Cf. *In 3 De anima*, lect.7; *C. Gent.*, II, qq. 57 e 58; *S. Theol.*, I, q. 75, aa. 3 e 7; *Comp. Theol.*, cap. 89 e 92.

<sup>18</sup> *De virt. in communi*, a. 3, ad 5.

<sup>19</sup> “*Appetere nihil aliud est quam petere, quasi tendere in aliquod ad ipsum ordinatum*” (*De Verit.*, q. 22, a. 1).

<sup>20</sup> Cf. *Appetito*, em: *Enciclopedia Filosofica*, Centro de Studi Filosofici de Gallarate, Roma, <sup>2</sup>1979, t. 1, col. 389. Quanto a ὁρεξις, veja o termo **Oressi**, *ibid.*, t. 6, col. 147, onde se remete ao *De Anima* de Aristóteles (p. ex. 431 a 12; 433 a 21).

em segundo lugar se faz necessário distinguir os seres de acordo com as seguintes categorias: aqueles que têm conhecimento e aqueles que não o têm. Naqueles que carecem de conhecimento encontra-se somente aquela forma que determina o ser próprio de cada um, a qual lhes é natural, enquanto que naqueles que têm conhecimento se especifica o seu ser natural também segundo a sua forma natural, porém possuem uma característica a mais, que é o ser capaz de receber em si mesmos as espécies (enquanto inteligíveis) dos outros entes.

É por isso que S. Tomás afirma que a alma é em certo modo todas as coisas, uma vez que é capaz de receber em si as espécies de todas as coisas, daquelas sensíveis através dos sentidos e daquelas inteligíveis através do intelecto. É assim que os seres capazes de apreensão têm não somente um apetite natural, que os faz tender à permanência no seu ser e ao seu fim natural, mas possuem também um apetite ou força apetitiva da alma que os faz tender àquelas coisas que apreendem. Eis aqui o texto de S. Tomás:

... necesse est ponere quandam potentiam animae appetitivam. Ad cuius evidentiam, considerandum est quod quamlibet formam sequitur aliqua inclinatio [...] Forma autem in his quae cognitionem participant, altiori modo invenitur quam in his quae cognitione carent. In his enim quae cognitione carent, invenitur tantummodo forma ad unum esse proprium determinans unumquodque, quod etiam naturale uniuscuiusque est. Hanc igitur formam naturalem sequitur naturalis inclinatio, quae *appetitus naturalis* vocatur. In habentibus autem cognitionem, sic determinatur unumquodque ad proprium esse naturale per formam naturalem, quod tamen est receptivum specierum aliarum rerum: sicut sensus recipit species omnium sensibilium, et intellectus omnium intelligibilium, ut sic anima hominis sit omnia quodammodo secundum sensum et intellectum...<sup>21</sup>

#### **4. Classificação das faculdades apetitivas**

No texto acima citado S. Tomás parece enumerar dois tipos de apetites, a saber: o natural e o que provém da cognição. Porém, após uma leitura atenta, percebe-se que fala de três espécies de apetite: o apetite natural, o apetite sensitivo e o apetite intelectual. E esta aparente confusão se resolve quando se considera que os seres dotados de conhecimento recebem as espécies das coisas de duas maneiras, respectivamente: através dos

---

<sup>21</sup> I q. 80, a. 1; cf. I-II, q. 17, a. 7; q. 56, a. 4 ad 3; q. 58, a. 2; *De Verit.* q. 25, a. 4; *De Virt. in Com.*, a. 4.

sentidos recebem as espécies sensíveis e através do intelecto as espécies inteligíveis, que são as ideias propriamente ditas.

Em outros textos ele enumera claramente três espécies de apetites, como podemos ver a seguir:

Est autem in homine triplex appetitus. Unus quidem naturalis, secundum quod vis appetitiva pertinet ad animam vegetabilem, sicut et vis digestiva, et expulsiva, et retentiva. Secundus appetitus est sensualitas, qui movetur secundum apprehensionem sensus. Tertius appetitus est voluntatis, qui movetur secundum iudicium rationis.<sup>22</sup>

... obiectum appetitus naturalis est haec res in quantum talis res; appetitus vero sensibilis haec res in quantum est conveniens et delectabilis, sicut aqua, in quantum est conveniens gustui, et non in quantum est aqua; obiectum vero proprium voluntatis est ipsum bonum absolute.<sup>23</sup>

O apetite natural (chamado também “apetite inato”) é aquela inclinação que segue a natureza de um ente e o faz tender ao seu fim; ele se encontra em todas as coisas. É o único tipo de apetite que possuem os entes que não têm conhecimento; este apetite ou tendência os inclina àquele bem que lhes é conveniente, sendo determinado pela forma que lhes é inerente por natureza. Todas as criaturas recebem do criador a inclinação própria conveniente à sua natureza:

... appetitus naturalis est inclinatio consequens formam naturalem.<sup>24</sup>

Appetitus naturalis tendit in rem ipsam appetibilem sine aliqua apprehensione rationis appetibilitatis; nihil enim est aliud appetitus naturalis quam quaedam inclinatio rei et ordo ad aliquam rem sibi convenientem. [...] Sed haec apprehensio praeexigitur in instituyente naturam, qui unicuique naturae dedit inclinationem propriam sibi convenientem.<sup>25</sup>

O apetite sensitivo é chamado por S. Tomás “*sensualitas*” e segue o conhecimento proveniente dos sentidos (externos e internos); este, contrariamente ao apetite natural, se encontra somente nos animais (racionais e irracionais):

... Nomen sensualitas sumptum videtur a sensuali motu, de quo Augustinus loquitur XII De Trin., sicut ab actu sumitur nomen potentiae, ut a visione

---

<sup>22</sup> *Quodlibetum*, q. 4, a. 21.

<sup>23</sup> *De Verit.*, q. 25, a. 1.

<sup>24</sup> I q. 81, a. 2.

<sup>25</sup> *De Verit.* q. 25, a. 1.

visus. Motus autem sensualis est appetitus apprehensionem sensitivam consequens. Actus enim apprehensivae virtutis non ita proprie dicitur motus, sicut actio appetitus: nam operatio virtutis apprehensivae perficitur in hoc, quod res apprehensae sunt in apprehendente; operatio autem virtutis appetitivae perficitur in hoc, quod appetens inclinatur in rem appetibilem. Et ideo operatio apprehensivae virtutis assimilatur quieti: operatio autem virtutis appetitivae magis assimilatur motui. Unde per sensualem motum intelligitur operatio appetitivae virtutis. Et sic sensualitas est nomen appetitus sensitivi.<sup>26</sup>

Est autem in nobis triplex appetitus: scilicet naturalis, sensitivus et rationis [...] Appetitus sensitivus est qui procedit ex praecedente imaginatione vel sensu consequitur.<sup>27</sup>

... Appetitus sensitivae partis, qui sensualitas dicitur, tendit in ipsam rem appetibilem, prout invenitur in ea id quod est ratio appetibilis [...] Et in hoc appetitus sensibilis est infra appetitum rationalem. Sed quia non tendit tantum in hanc rem aut tantum in illam, sed in omne quod est sibi utile vel delectabile, est supra appetitum naturalem, et propter hoc apprehensione indiget per quam delectabile a non delectabile distinguat.<sup>28</sup>

O apetite intelectualivo se chama também “*voluntas*” e é aquela que segue o conhecimento do intelecto, encontrando-se, portanto, somente nos seres que possuem a faculdade da razão; esta lhes dá a capacidade de discernir o que é agradável do que não é, o que é um bem do que é um mal.

A vontade tem como objeto próprio o bem em geral, que é a bem-aventurança para o homem, ou seja, o seu fim último. O bem assim apreendido, a vontade o quer necessariamente: mas não com uma necessidade de coação (= *necessitas coactionis*), que é totalmente contrária à vontade, tampouco com uma necessidade por causa de um fim (= *necessitas finis*), que não se opõe completamente à vontade, mas com uma necessidade natural absoluta (= *necessitas naturalis et absoluta; necessitas naturalis inclinationis*).<sup>29</sup>

Esta última é a necessidade que convém propriamente à vontade, por causa de um princípio intrínseco, sendo o movimento da vontade uma inclinação natural para o seu objeto.

---

<sup>26</sup> I q. 81, a. 1.

<sup>27</sup> *In 2 Sent.*, dist. 24, q. 3, a. 1.

<sup>28</sup> *De Verit.*, q. 25, a. 1.

<sup>29</sup> Cf. *De Verit.*, q. 22, a. 5.

Assim como é totalmente necessário que o intelecto, pela sua própria natureza, tenha como objeto de inerência os primeiros princípios inteligíveis, assim também a vontade, pela sua própria natureza, deve ter como objeto de inerência o fim último, que é o bem em absoluto. De outro modo ela não teria um fundamento e um princípio que explicasse aquele dinamismo natural para com seu objeto próprio. Esta é a explicação que dá S. Tomás na *Summa Theologiae*. Vejamo-la nos seus pontos principais:

... *Necessitas dicitur multipliciter. Necessesse est enim quod non potest non esse. Quod quidem convenit alicui, uno modo ex principio intrinseco: sive materiali, sicut cum dicimus quod omne compositum ex contrariis necesse est corrumpi; sive formali, sicut cum dicimus quod necesse est triangulum habere tres angulos aequales duobus rectis. Et haec est necessitas naturalis et absoluta. [...] Ipse autem motus voluntatis est inclinatio quaedam in aliquid.. Et ideo sicut dicitur aliquid naturale quia est secundum inclinationem naturae, ita dicitur aliquid voluntarium quia est secundum inclinationem voluntatis. [...] nec necessitas naturalis repugnat voluntatis. Quinimmo necesse est quod, sicut intellectus ex necessitate inhaeret primis principiis, ita voluntas ex necessitate inhaereat ultimo fini, qui est beatitudo; finis enim se habet in operativis sicut principium in speculativis. [...] Oportet enim quod illud quod naturaliter alicui convenit et immobiliter, sit fundamentum et principium omnium aliorum: quia natura rei est primum in unoquoque, et omnis motus procedit ab aliquo immobili.*<sup>30</sup>

## 5. O apetite sensitivo

Agora é necessário determinar as características do apetite sensitivo, chamado por S. Tomás “*appetitus inferior*”, que é a potência da alma de onde emanam os atos que vamos tratar: as paixões. O apetite sensitivo é de natureza orgânica e, no tender ao seu objeto, causa certa alteração corporal (donde se depreende que o termo “paixão” convém mais propriamente ao ato do apetite sensitivo que aos atos do apetite intelectual); por isso tem como objeto um bem particular e concreto, que lhe é útil ou agradável, sempre, porém, conhecido pelos sentidos externos ou ainda apresentado pelos sentidos internos:

... *Appetitus sensitivae partis est virtus in organo corporali et est immediatum principium corporalis motus; unde omnia quae accidunt in appetitu sensitivo sunt coniuncta cum quadam transmutatione corporali; quod non*

---

<sup>30</sup> Cf. I q. 82, a. 1.

accidit in eis quae sunt in appetitu intellectivo, nisi passione large accepta et improprie.<sup>31</sup>

É diferente da vontade, chamada por S. Tomás “*appetitus superior*”<sup>32</sup>, que tem como objeto o bem universal, conhecido e apresentado pelo intelecto. Convém, todavia, recordar, como o faz Gilson, que as faculdades do apetite sensitivo são unicamente apetitivas e de nenhuma maneira cognitivas<sup>33</sup>.

## 6. Especificação do apetite sensitivo

O apetite sensitivo, que é um tipo de potência genérica<sup>34</sup>, contém duas potências ou faculdades especificamente distintas:

1. a faculdade *concupiscível* (do latim “*concupere*”, ato de desejar ardentemente), que é aquela tendência voltada ao bem sensível, considerado como conveniente ao sujeito, agradável e de fácil consecução; a concupiscível caracteriza-se também por evitar o mal sensível, julgado como nocivo ao sujeito, porém simplesmente, ou seja, de maneira não difícil de reprimir;
2. a faculdade *irascível* (do latim “*irascor*”, ato de irar-se), que é aquele impulso à “luta”, com o fim de dominar e vencer tudo o que se opõe ao bem conveniente ao sujeito, *bem* considerado como árduo ou difícil de ser alcançado; é ao mesmo tempo aquele impulso contrário a tudo o que traz consigo algo nocivo ou que é mau (no seu aspecto de árduo ou difícil de ser vencido)<sup>35</sup>; assim se vê que a irascível

---

<sup>31</sup> Cf. *In 4 Sent.*, d. 49, a. 3, ad 1.

<sup>32</sup> Quanto à distinção entre as duas potências, vejam-se os seguintes textos: I q. 80, a. 2; *De Verit.*, q. 22, a. 4; q. 25, a. 1; *De Anima*, 3, lect. 14.

<sup>33</sup> Cf. E. GILSON, *Le Thomisme, Introduction a la Philosophie de saint Thomas d'Aquin*, Paris, 1983, 299. Veja-se também o que diz S. Tomás: “... *id quod apprehenditur et appetitur, est idem subiecto, sed differt ratione: apprehenditur enim ut est ens sensibile vel intelligibile; appetitur vero ut est conveniens aut bonum*” (I q. 80, a. 1, ad 2).

<sup>34</sup> Cf. E. GILSON, *Le Thomisme, Introduction a la Philosophie de saint Thomas d'Aquin*, 300.

<sup>35</sup> “... *considerari oportet quod in rebus naturalibus corruptibilibus, non solum oportet esse inclinationem ad consequendum convenientia et refugiendum nociva; sed etiam ad resistendum corruptentibus et contrariis, quae convenientibus impedimentum praebent et ingerunt nocumenta [...]* Quia igitur appetitus sensitivus est inclinatio consequens apprehensionem sensitivam, sicut appetitus naturalis est inclinatio consequens formam naturalem, necesse est quod in parte sensitiva sint duae appetitivae potentiae. Una, per quam anima simpliciter inclinatur ad prosequendum ea quae sunt convenientia secundum sensum, et ad refugiendum nociva; et haec dicitur concupiscibilis. Alia vero, per quam

protege de alguma maneira a concupiscível, porque combate tudo o que vai contra o bem que lhe é conveniente<sup>36</sup>, por isso S. Tomás a chama “defensora” da concupiscível<sup>37</sup>.

Vejamos outro texto de S. Tomás referente a estas faculdades:

Est autem propinquum principium motus in animalibus appetitus sensitivus, qui dividitur in duas vires, scilicet irascibilem et concupiscibilem. Ponit ergo [Aristoteles] iram pertinentem ad irascibilem, et desiderium pertinentem ad concupiscibilem, a quibus duabus passionibus tamquam a manifestioribus praedictae duae vires denominantur. Concupiscibilis enim denominatur a desiderio, irascibilis autem ab ira<sup>38</sup>.

Assim é como S. Tomás explica a diferença (*secundum quid*) entre a sensualidade (= potência apetitiva sensitiva) e as duas faculdades que ela encerra:

Sensualitas non nominat simpliciter unam potentiam, sed unam secundum genus, scilicet appetitivam sensitivam, quae in irascibilem et concupisci-

---

animal resistit impugnantibus, quae convenientia impugnant et nocumenta inferunt: et haec vis vocatur irascibilis. Unde dicitur quod eius obiectum est arduum: quia scilicet tendit ad hoc quod superet contraria, et superemineat eis”. (*In 2 Sent.*, d. 24, q. 2, a. 1, ad 2.)

<sup>36</sup> “Sed appetitus sensitivus non attingit ad universalem rationem boni, sed ad quasdam particulares rationes boni sensibilis vel imaginabilis: unde oportet quod secundum diversas particulares rationes huiusmodi boni distinguatur appetitus sensitivus; habet enim aliquid rationem appetibilis ex eo quod est delectabile secundum sensum, et secundum hanc rationem boni est obiectum concupiscibilis; habet etiam aliquid aliud rationem appetibilis ex hoc quod habet quandam altitudinem imaginatam ab animali, ut possit repellere omnia nociva, et potestative uti proprio bono. Quod quidem bonum est absque omni delectatione sensus, et interdum cum aliquo dolore sensibili, sicut cum animal pugnat ad vincendum; et secundum hanc rationem boni imaginati accipitur obiectum irascibilis”. (*De Malo*, q. 8, a. 3)

<sup>37</sup> Cf. E. GILSON, *Le Thomisme, Introduction a la Philosophie de saint Thomas d'Aquin*, 300. Eis o texto de S. Tomás: “Hae autem duae inclinationes non reducuntur in unum principium: quia interdum anima tristibus se ingerit, contra inclinationem concupiscibilis, ut secundum inclinationem irascibilis impugnet contraria. Unde etiam passiones irascibilis repugnare videntur passionibus concupiscibilis: nam concupiscentia accensa minuit iram, et ira accensa minuit concupiscentia, ut in pluribus. Patet etiam ex hoc, quod irascibilis est quasi propugnatrix et defensatrix concupiscibilis, dum insurgit contra ea quae impediunt convenientia, quae concupiscibilis appetit, et ingerunt nociva, quae concupiscibilis refugit. Et propter hoc, omnes passiones irascibilis incipiunt a passionibus concupiscibilis, et in eas terminantur; sicut ira nascitur ex illata tristitia, et vindictam inferens, in laetiam terminatur”. (I q. 81 a. 2)

<sup>38</sup> *In De sensu et sensato*, lect. 1, n.11.

bilem dividitur. Sed tamen secundum quid ratione differunt sensualitas et irascibilis et concupiscibilis [...] Irascibilis et concupiscibilis nominant appetitum sensitivum secundum quod est completus, et per diversa distinctus, et versus rationem tendens [...] Sensualitas autem nominat sensitivum appetitum secundum quod est incompletus et indeterminatus, et magis depressus, et ideo dicitur quod in ea non potest esse virtus<sup>39</sup>.

Como se pode ver, aproximamo-nos pouco a pouco da compreensão daqueles atos que têm as potências apetitivas sensitivas como seu princípio imediato: as paixões da alma. No próximo artigo nos dedicaremos ao estudo das paixões da alma em si mesmas.

*Continuará.*

João Batista Costa e Silva ORC

---

<sup>39</sup> *In 2 Sent.*, d. 24 q. 2 a. 1, ad 2