

Edição v. 20 (2024):

Revista Sapientia, v. 20, 2024
Psicologia Clássica

ISSN Impresso: 1679-2548 | ISSN Online: 2965-677X



REVISTA SAPIENTIA



Psicologia Clássica



FACULDADE
PIO XII

Edição v. 20 (2024):
Revista Sapiientia, v. 20, 2024 | Psicologia Clássica

REVISTA
SAPIENTIA



Psicologia Clássica



FACULDADE
PIO XII

- SAPIENTIA -
A REVISTA CIENTÍFICA DA FACULDADE PIO XII



Mantenedora

Associação de Ensino Integrado e Organizado Universitário
Faculdade de Estudos Sociais do Espírito Santo
Faculdade Espírito Santense de Ciências Jurídicas
Faculdade de Ciências Biomédicas do Espírito Santo

Presidente: Maria Thereza Villaschi Chibib

Diretor: Luciano Villaschi Chibib

Equipe Editorial

Editor-chefe: Wilson Coimbra Lemke

Professor da Faculdade PIO XII, ES - Brasil. Faculdade PIO XII, Ciências Jurídicas.

Rua Bolívar de Abreu, 48 - Campo Grande, 29146-330, Cariacica - ES, Brasil.

<http://lattes.cnpq.br/5023059856695287>

Conselho Editorial

Alexandre Silva dos Reis

Professor da Faculdade PIO XII, ES - Brasil. Faculdade PIO XII, Ciências Administrativas.

Rua Bolívar de Abreu, 48 - Campo Grande, 29146-330, Cariacica - ES, Brasil.

<http://lattes.cnpq.br/2137734040668261>

Gustavo Sampaio Montes

Professor da Faculdade PIO XII, ES - Brasil. Faculdade PIO XII, Ciências Biomédicas.

Rua Bolívar de Abreu, 48 - Campo Grande, 29146-330, Cariacica - ES, Brasil.

<http://lattes.cnpq.br/3946018966533467>

Joadir de Souza Junior

Professor da Faculdade PIO XII, ES - Brasil. Faculdade PIO XII, Ciências Jurídicas.

Rua Bolívar de Abreu, 48 - Campo Grande, 29146-330, Cariacica - ES, Brasil.

<http://lattes.cnpq.br/3509349464031845>

Josinei Rodrigues Filho

Professor da Faculdade PIO XII, ES - Brasil. Faculdade PIO XII, Ciências Biomédicas.

Rua Bolívar de Abreu, 48 - Campo Grande, 29146-330, Cariacica - ES, Brasil.

<http://lattes.cnpq.br/7326693853803207>

Mariana Magalhães Marchesi Ribeiro Celestino

Professora da Faculdade PIO XII, ES - Brasil. Faculdade PIO XII, Ciências Biomédicas.
Rua Bolívar de Abreu, 48 - Campo Grande, 29146-330, Cariacica - ES, Brasil.
<http://lattes.cnpq.br/7847525152549976>

Marcos Eugênio Pires de Azevedo Lopes

Professor da Faculdade PIO XII, ES - Brasil. Faculdade PIO XII, Ciências Administrativas.
Rua Bolívar de Abreu, 48 - Campo Grande, 29146-330, Cariacica - ES, Brasil.
<http://lattes.cnpq.br/8051538856943405>

Matheus Manso Cóser

Professor da Faculdade PIO XII, ES - Brasil. Faculdade PIO XII, Ciências Administrativas.
Rua Bolívar de Abreu, 48 - Campo Grande, 29146-330, Cariacica - ES, Brasil.
<http://lattes.cnpq.br/6756502772090882>

Projeto gráfico, diagramação e capa

Juscelino H. Silva | juscelinoeditorial@gmail.com

R454

Revista Sapientia da Faculdade PIOXII / Faculdade de Estudos Sociais do Espírito Santo /
Faculdade Espírito Santense de Ciências Jurídicas / Faculdade de Ciências Biomédicas
Do Espírito Santo. v.20, n.1 (Anual) – Cariacica: Faculdade PioXII, 2024.

Anual

Psicologia Clássica

ISSN Impresso: 1679-2548

ISSN Online: 2965-677X

Ano XX

1. Psicologia Tomista. 2. Aristotélico Tomista. 3. Psicologia da Alma. 4. Aristóteles
5. São Tomás de Aquino. 6. Virtudes. 7. Psicologia Clássica

CDD 015

Catálogo na Fonte: Biblioteca da Faculdade PIO XII
Bibliotecária: Deuzita Vianna Evangelista – CRB 6/449

Os direitos desta edição pertencem à Faculdade Pio XII

Rua Bolívar de Abreu, 48, Campo Grande, Cariacica – ES
CEP.: 29.146-330 – Telefone: (27) 3421-2563.

www.faculdade.pioxii-es.com.br
sapientia@pioxii-es.com.br

SUMÁRIO



Apresentação à edição temática. 13

Psicología y metafísica. Aportes desde el tomismo (19)

Martín F. Echavarría

1. Introducción.	19
2. Psicología metafísica y anti-metafísica.	21
3. Aristóteles, Santo Tomás y la Psicología.	28
4. Los aportes capitales de Santo Tomás a la Psicología.	34
5. Aportes de la metafísica tomista a la psicología	36
6. La tridimensionalidad de la vida personal: memoria, inteligencia y voluntad.	38
7. La madurez personal vista desde la tridimensionalidad de la mente.	41
8. Conclusiones.	45

Contribuições da filosofia aristotélico-tomista na compreensão da natureza humana (46)

Dr. Paulo Roberto de Andrada Pacheco | Vitória Favoretti Mengueli

1. Introdução.	48
2. Breve contextualização histórica da psicologia.	49
3. Pressupostos antropológicos essenciais para a Compreensão do ser humano na visão aristotélico tomista.	58
3.1 A alma humana.	58

3.2 As paixões e a dinâmica dos afetos humanos.	61
3.3 As virtudes e os vícios.	63
4. Materiais e métodos.	66
5. Resultados.	68
6. Discussão.	73
Conclusão.	81

Dos gregos a Santo Tomás de Aquino: história da alma na psicologia clássica (88)

Lucas Daniel Tomáz de Aquino | Vitória Favoretti Mengueli

Introdução.	88
1. A noção de alma na mitologia.	89
1.1 Psyché, animismo e mundo homérico.	89
1.2 Dionísio e o problema mente-corpo.	91
2. A noção de alma na história da filosofia.	93
2.1 Do devir de Heráclito à imutabilidade de Parmênides.	93
2.2 A multiplicidade da natureza e o voûç.	94
2.3 A imortalidade da alma em Sócrates e o conceito de alma em Platão.	96
3. A alma em aristóteles e santo tomás de aquino: o cume da psicologia clássica.	99
Materiais e Métodos.	110
Resultados.	111
Discussão.	111
Conclusão.	112

Princípios terapêuticos decorrentes do enfoque psicológico tomista (116)

Lamartine de Hollanda Cavalcanti Neto

Introdução.	118
Pressupostos teóricos.	122
Equilíbrio e desequilíbrio mental.	124
Aportes tomistas sobre a psicopatologia.	128
Aportes tomistas à compreensão diagnóstica.	145
Princípios terapêuticos tomistas básicos.	150
Abordagem etiológica e hilemórfica.	151
Terapêutica escalonada e progressiva.	153
Princípios psicoterapêuticos propriamente ditos, decorrentes dos aportes tomistas.	156
Cientificidade do enfoque psicoterapêutico tomista.	158
Considerações finais.	162

As três definições de alma segundo a psicologia de Aristóteles e Santo Tomás de Aquino (171)

Willian Kalinowski

Introdução.	173
1. Se a alma existe.	174
2. O que é a alma humana?	176
2.1 Os Pré-socráticos.	177
2.2 Platão.	180
3. As três definições da alma em Aristóteles e Santo Tomás de Aquino.	181

3.1 A alma como primeiro princípio da vida dos entes vivos.	185
3.2 A alma como forma do corpo.	193
3.3 Sobre a nobreza dos entes vivos.	196
4. A alma como ato primeiro (enteléquia).	199
Conclusão.	203

A psicologia cristã perante as linhas dominantes da psicologia contemporânea (209)

SANTO TOMÁS DE AQUINO E A CIÊNCIA DA ALMA
UMA PROPOSTA INTEGRADORA

Dr. Mario Caponnetto

Introdução.	210
Conclusão.	222

As virtudes da fortaleza e justiça em adolescentes: um relato de pesquisa à luz da Psicologia Tomista (224)

Rosiane Alves de Albuquerque | Blendon Richard Ribeiro Lima Costa

1. Introdução.	225
2. Referencial Teórico.	228
2.1. Adolescência.	228
2.2. Psicologia Tomista.	230
2.3. As Virtudes na Psicologia Tomista.	233
2.4. As Virtudes da Fortaleza e Justiça.	236
a) <i>A Virtude da Fortaleza.</i>	236
b) <i>A Virtude da Justiça.</i>	238

2.5. As Virtudes da Fortaleza e Justiça na Adolescência. . .	239
a) <i>A Virtude da Justiça na adolescência.</i>	242
b) <i>A Virtude da Fortaleza na adolescência.</i>	243
3. Metodologia.	245
3.1. População.	245
3.2. Instrumentos de Pesquisa.	245
3.3. Procedimentos.	245
4. Resultados.	247
5. Considerações Finais.	248



As opiniões, ideias e conceitos emitidos em artigos assinados, bem como a integridade do conteúdo dos artigos são de absoluta e exclusiva responsabilidade dos seus autores.





FACULDADE
PIO XII

APRESENTAÇÃO À EDIÇÃO TEMÁTICA

Psicologia Clássica

“A ciência afirma que novas pesquisas revelaram os profundos estratos da psique humana, e que ela se esforça para compreender essas descobertas, interpretá-las e torná-las utilizáveis. Fala-se de dinamismos, determinismos e mecanismos ocultos nas profundezas da alma, dotados de leis inerentes das quais derivam certos modos de agir. Esses, sem dúvida, entram em ação no subconsciente ou no inconsciente, mas também penetram no domínio da consciência e o determinam. Pretende-se dispor de procedimentos experimentados e considerados adequados para investigar o mistério dessas profundezas da alma, esclarecê-las e guiá-las pelo caminho correto quando exercem uma influência prejudicial.

Essas questões, que estão sujeitas ao exame de uma psicologia científica, são de sua competência. O mesmo deve ser dito em relação à utilização de novos métodos psíquicos. No entanto, é

necessário que a psicologia teórica e prática tenha em mente, ambas, que não podem perder de vista nem as verdades estabelecidas pela razão e pela fé, nem os preceitos obrigatórios da moral”.¹

PAPA PIO XII, «NOUS VOUS SOUHAITONS»

*Discurso aos participantes no V Congresso Internacional
de Psicoterapia e de Psicologia Clínica
13 de abril de 1953*

1. IGREJA CATÓLICA. Papa (1939-1958: Pio XII). *Discurso del Santo Padre Pío XII a los participantes en el V Congreso Internacional de Psicoterapia y de Psicología clínica*: «Nous vous souhaitons». Roma, 13 abr. 1953. Disponível em: https://www.vatican.va/content/pius-xii/es/speeches/1953/documents/hf_p-xii_spe_19530413_psicoterapia.html. Acesso em: 15 mar. 2024. Tradução do espanhol para o português: Jorge Bispo de Andrade.

“La ciencia afirma que nuevas investigaciones han dado a conocer los profundos estratos del psiquismo humano, y ella se esfuerza por comprender estos descubrimientos, interpretarlos y hacerlos utilizables. Se habla de dinamismos, de determinismos y de mecanismos ocultos en las profundidades del alma, dotados de leyes inmanentes de las que se derivan ciertos modos de obrar. Estos, sin duda, se ponen en acción en el subconsciente o en el inconsciente, pero penetran también en el dominio de la conciencia y lo determinan. Se pretende disponer de procedimientos experimentados y tenidos como aptos para investigar el misterio de estas profundidades del alma, esclarecerlas y conducirlas al recto camino cuando ejercen una funesta influencia. Estas cuestiones, que se ofrecen al examen de una psicología científica, son cosa de vuestra competencia. Lo mismo debe decirse de lo que toca a la utilización de nuevos métodos psíquicos. Pero es menester que la psicología teórica y la práctica tengan presente, tanto la una como la otra, que no pueden perder de vista ni las verdades establecidas por la razón y por la fe, ni los preceptos obligatorios de la moral”.



A Revista Científica da Faculdade Pio XII – *SAPIENTIA* – tem a honra de apresentar à comunidade acadêmica mais uma grande edição, que tem como tema a **Psicologia Clássica**. Mas é bem provável que uma parcela significativa dos leitores possa se perguntar: *o que é a Psicologia Clássica?*

Antes de tratar do termo “Psicologia”, é salutar que apresentemos o significado do adjetivo que qualifica essa ciência como “Clássica”. E, dentre as definições apresentadas pelo *Diccionario de la lengua española de la Real Academia Española*, destacamos as seguintes:

clássico, ca

Do lat. *classicus* ‘da primeira classe social’, ‘distinguido, eminente’, ‘de primeira ordem’.

1. adj. Diz-se de um período de tempo: De maior plenitude de uma cultura, de uma civilização, de uma manifestação artística ou cultural, etc.

2. adj. Diz-se de um autor, de uma obra, de um gênero, etc.: Que pertence ao período clássico. [...].

3. adj. Diz-se de um autor ou de uma obra: Que se tem por modelo digno de imitação em qualquer arte ou ciência.

4. adj. Pertencente ou relativo ao momento histórico de uma ciência em que se estabelecem teorias e modelos que são a base de seu posterior desenvolvimento. [...].²

2. DICCIONARIO de la lengua española. Madrid: Real Academia Española, 2024. Disponível em: <https://dle.rae.es/cl%C3%AIsico?m=form>. Acesso em: 15 mar. 2024. Tradução do espanhol para o português: Wilson Coimbra Lemke. “clásico, ca Del lat. *classicus* ‘de la primera clase social’, ‘distinguido, eminente’, ‘de primer orden’. 1. adj. Dicho de un período de tiempo: De mayor

É exatamente diante dessas definições que queremos suscitar no leitor outro incômodo, ou até mesmo uma dúvida; afinal é comum ouvirmos, sobretudo no meio popular, o velho ditado: “o clássico nunca sai de moda!”. Ora, por que então se ouve falar tão pouco da Psicologia “Clássica”?

No meio acadêmico, quando se estuda a História da Psicologia, geralmente o que nos é apresentado é a História da Psicologia “Moderna”, principalmente pelas contribuições de Wilhelm Wundt (1832-1920) e William James (1842-1910).

Mas cabe ainda destacar o significado de “Psicologia”, cujo símbolo é o *psi* (Ψ). Trata-se da vigésima terceira letra do alfabeto grego, da qual se origina a palavra “ $\psi\chi\acute{\eta}$ ” (*psyché*), que em latim se diz *anima* (“alma”), ou seja, o *logos* da alma, o estudo da alma humana.

É, pois, de fundamental importância resgatar os quase vinte séculos de psicologia que ficaram “perdidos” na história. Seguindo então esta linha de raciocínio, a presente edição conta com sete artigos de renomados autores nacionais e internacionais.

São eles: Martín F. Echabarría (Diretor do Departamento de Psicologia da Universidade de Abat Oliba CEU - Barcelona); Paulo Roberto de Andrade Pacheco (Centro Universitário Católico Ítalo-Brasileiro e Instituto de Psicologia Tomista) e Vitória Favoretti Meneguelli (Instituto de Psicologia Tomista); Lucas Daniel Tomáz de Aquino (Faculdade Vicentina) e Vitória Favoretti Meneguelli (Instituto de Psicologia Tomista); Lamartine de Hollanda Cavalcanti Neto

plenitud de una cultura, de una civilización, de una manifestación artística o cultural, etc. **2.** adj. Dicho de un autor, de una obra, de un género, etc.: Que pertenece al período clásico. Apl. a un autor o a una obra, u. t. c. s. m. *Esa película es un clásico del cine.* **3.** adj. Dicho de un autor o de una obra: Que se tiene por modelo digno de imitación en cualquier arte o ciencia. U. t. c. s. m. **4.** adj. Perteneciente o relativo al momento histórico de una ciencia en el que se establecen teorías y modelos que son la base de su desarrollo posterior”.



(Instituto Filosófico Aristotélico-Tomista, Instituto *De Anima*); Willian Kalinowski (Universidade Federal de Pelotas); Mario Caponnetto (Universidades de Salvador, FASTA e Austral - Argentina; Universidade Autónoma de Guadalajara - México); Rosiane Alves de Albuquerque (Instituto de Psicologia Tomista); Blendon Richard Ribeiro Lima Costa Faculdade de Ciências Sociais Aplicadas de Extrema – (FAEX).

O primeiro artigo apresenta a relação entre a Psicologia e a Metafísica com o aporte tomista. O segundo conta com uma revisão bibliográfica sobre as contribuições aristotélico-tomistas no campo da Psicologia com o intuito de avaliar como os sofrimentos interferem na natureza humana. O terceiro faz um resgate da Psicologia Clássica, trazendo à tona os princípios dos gregos no campo da Psicologia, bem como um relato de caso sobre a importância no tema estudado. O quarto apresenta uma relação do enfoque tomista com os princípios terapêuticos e como estes podem ter uma relação com a normalidade psíquica, a psicopatologia, o psicodiagnóstico etc. O quinto apresenta as definições de alma segundo Aristóteles e São Tomás de Aquino e a importância de se saber o que, de fato, é a alma, bem como a relação desta com a vida. O sexto mostra como se pode relacionar o que a psicologia contemporânea nos apresenta ao conceito de ciência da alma para Santo Tomás e assim estabelecer um princípio de ordem no panorama de dispersão, fragmentação e confusão que caracteriza a psicologia contemporânea. O sétimo, por meio de uma pesquisa empírica, busca identificar as virtudes da fortaleza e da justiça em adolescentes matriculados no Ensino Fundamental II e Ensino Médio, nos âmbitos municipal e estadual respectivamente.

Considerando que no último dia 07 de março se completou 750 anos da morte de Santo Tomás de Aquino, é mais do que uma obrigação, senão que um dever de estado, transmitir aos que não sabem da sua importância e não o conhecem, bem como relembrar a todos os que já o conhecem e estudam, como sua vida e obra são utilíssimos ao ordinário que se apresenta em cada alvorada diária.

Devemos também agradecer os esforços no resgate da Filosofia dos gregos, estes que são os “pais fundadores” da nossa civilização, e que, juntamente com o Direito dos romanos e a Moral dos cristãos, formaram a Civilização Ocidental. Convidamos, pois, a todos, estudantes, professores, comunidade acadêmica, leigos e pesquisadores autônomos, à imperdível leitura que está posta nesta edição.

Por fim e tão importante quanto, salientamos a importância da virtude da caridade³ em tempos tão sombrios como o que vivemos. Por muitos, é até considerada como uma atitude heroica; afinal a referida virtude nos permite amar a Deus e sua obra, pois Ele mesmo a colocou em nosso coração.

No entanto, para que uma alma tenha verdadeiro amor por uma pessoa é preciso que ela primeiro conheça esta pessoa. Pois, como diz Santo Agostinho: “ninguém pode amar algo totalmente desconhecido”.⁴

Que o Venerável Pio XII, a quem dedicamos esta pequena e humilde obra, interceda por todos nós junto a Nosso Senhor Jesus Cristo. Tenhamos esperança!

Matheus Manso Cóser

Diretor Pedagógico da Faculdade Pio XII

Gustavo Sampaio Montes

*Coordenador do Curso de Graduação
em Psicologia da Faculdade Pio XII*

Cariacica - ES, 15 de março de 2024.
Sexta-feira da 4ª Semana da Quaresma.

3. Sobre a virtude da Caridade, cf. FLEICHMAN, Dom Lourenço, OSB. *A nossa vida moral*. Niterói: Permanência, [s/d]. Disponível em: <https://permanencia.org.br/drupal/node/2090>. Acesso em: 15 mar. 2024.

4. SANTO AGOSTINHO. *A Trindade*. Tradução de Agustino Belmonte. São Paulo: Paulus, 1994, p. 309, liv. X, cap. 1, n. 1.



PSICOLOGÍA Y METAFÍSICA APORTES DESDE EL TOMISMO⁵

Martín F. Echavarría

1. Introducción

Las palabras “metafísica” y “teología”, por un lado, y “ciencia” y “psicología” provocan en el hombre medio de nuestro tiempo la sensación de una contraposición, de una incompatibilidad. La metafísica y la teología serían explicaciones del mundo que

5. Este es el texto de la ponencia leída en el IV Forum Nacional da Liga Cristo Rei, en 2021. Algunas partes del texto coinciden parcialmente con otras publicaciones nuestras. El punto 2, con parte de nuestra presentación del libro de V. Velarde (2022). *Antes de Freud. Una aproximación a las raíces históricas de la psicología*. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Finis Terrae. Partes de los puntos 3 y 4 se publicaron en M. F. Echavarría (2018). *Proposte per una psicologia ed una psicoterapia tomista*. En *Metanoete. Rivista di psicologia cristiana*, 2(1), 7-35. Una versión de lo que se dice en los dos últimos puntos se publicó en M. F. Echavarría (2023). *La madurez vista desde la tridimensionalidad de la vida personal*. En M. F. Echavarría – F. de los Bueis (Eds.). *Virtud, psicología y salud mental: El aporte de la concepción cristiana de las virtudes a la psicología*. Madrid: Dyckinson, 89-101. Todos estos textos han sido modificados, sea para ampliarlos, sea para integrarlos armónicamente en el presente texto.



implican entidades que no se pueden percibir con los sentidos, como el alma, los ángeles y Dios, mientras que la psicología es una ciencia y, *por lo tanto*, una explicación naturalística del hombre. Si el oyente es, además, un psicólogo, o una persona con cultura psicológica, podrá pensar también que la metafísica y la teología son explicaciones primitivas del mundo, que consisten en una proyección en entidades trascendentes, de procesos que, en realidad, son intrapsíquicos. La ciencia psicológica sería una superación de la metafísica y de la teología por la psicología.

Estas afirmaciones hunden sus raíces en la ideología positivista, que todavía impregna la mentalidad del hombre culto medio de occidente. Comte sostenía que la Humanidad había pasado por tres fases, la teológica, la metafísica y la científica, en un proceso de progresiva desmitificación⁶. Cuando se contrapone la ciencia a la metafísica, se está suponiendo, explícita o implícitamente, un rechazo de la visión teológica del hombre y del alma. La psicología científica sería el sustituto ilustrado, desarrollado por el hombre plenamente racional, de la psicología religiosa y de la psicología metafísica.

Nuestra intención en este artículo es mostrar que los fundamentos metafísicos son fundamentales para el desarrollo de una psicología a la altura de la dignidad de la persona. Para ello procederemos en dos momentos. En el primero de ellos, describiremos el proceso histórico que llevó a la situación de contraposición entre metafísica y psicología. En un segundo momento, desarrollaremos algunos temas metafísicos de santo Tomás que arrojan luces para el desarrollo de una psicología integral.



6. Sobre los tres estados, cfr. J. M Petit Sullá (1978). *Filosofía, política y religión en Augusto Comte*. Barcelona: Acervo, 113-185.



2. Psicología metafísica y anti-metafísica

Como todo el mundo sabe, la palabra psicología está compuesta de los lexemas griegos *psyché* (alma) y *logos* (palabra, concepto, argumento o discurso). Etimológicamente, por lo tanto, “psicología” significa un discurso sobre el alma. La palabra surge a finales del siglo XV o principios del XVI, y parece haber sido utilizada por primera vez por el humanista católico croata Marko Marulić y, poco después, por el escolástico protestante Rudolph Göckel, de quién probablemente haya pasado a otros escolásticos protestantes junto con términos como “ontología”. En estos autores, la palabra Psicología designa la parte de la filosofía que estudia el alma y, por lo tanto, se aplica a los temas tratados por el clásico *De anima* (*Peri psychés*) de Aristóteles.

Aristóteles, que con Platón es el fundador de la metafísica, como es bien sabido, no usó nunca ese nombre para referirse a la ciencia del ente en cuanto ente, sino que la llamó “filosofía primera” (*ho proté philosophia*) y teología. La filosofía primera o metafísica tiene por tema de estudio del ente en cuanto ente. Quizás esto sorprenda a algunos, pero la filosofía del alma (psicología) no era para Aristóteles una parte de la metafísica, sino una disciplina formalmente distinta, una parte de la física (hoy llamada filosofía de la naturaleza) y, por lo tanto, una filosofía segunda. La filosofía de la naturaleza trata sobre el ente móvil. Los entes móviles son los cuerpos y, entre ellos, hay algunos que están vivos y que tienen como primer principio de su movimiento a su naturaleza, cuya forma sustancial se llama “alma” (*psyché*). El alma es, para Aristóteles, el principio primero que explica el ser y el movimiento de unas sustancias corpóreas especiales, que son los cuerpos vivos, que tienen la capacidad de moverse a sí mismos y de hacer operaciones inmanentes. El alma es la forma sustancial del organismo o cuerpo viviente. Entre estos cuerpos vivos está el hombre. El estudio del



alma humana y de sus operaciones vitales, vegetativas, sensitivas, racionales, apetitivas y motrices es tema de esta psicología que forma parte de la filosofía de la naturaleza.

La tradición aristotélica, especialmente la de orientación tomista, terminará viendo en el estudio del alma humana, que es espiritual, un puente hacia la metafísica, porque la demostración de que hay entes que poseen el ser por sí, sin materia, es un camino para que haya una ciencia del ente en cuanto ente, distinta de la ciencia del ente móvil. Finalmente, si bien la metafísica prueba principios que la filosofía de la naturaleza y la psicología dan por supuestos, la filosofía del alma no es una disciplina metafísica. Esto no quiere decir que el hombre y su alma no puedan ser temas estudiados en la metafísica, pero lo son en cuanto tienen una referencia especial al ente común -sujeto propio de la metafísica- por sus potencias espirituales (inteligencia y voluntad), porque el alma es “en cierto modo todas las cosas” (*quodammodo omnia*). Por otro lado, la metafísica provee de la noción de persona, que es fundamental para una comprensión integral del ser humano singular. De modo semejante, la teología sobrenatural también se ocupa del hombre y su alma, pero por su referencia a Dios como causa primera y fin último, de modo que la consideración última del alma humana es teológica, y se puede hablar de una psicología teológica (un discurso teológico acerca del alma humana), si bien el alma en cuanto alma es tema de la psicología filosófica. De esta manera, el alma humana es primeramente estudiada, como en su sede propia, por la psicología filosófica; también lo es, por la relación especial de la mente al ente, y por la peculiaridad del subsistente personal, por la metafísica; finalmente, integrando los aportes de ambos niveles de consideración filosófica, es estudiada por la teología. A estas dos consideraciones, se suma el estudio práctico del hombre: el hombre como agente voluntario en orden a un fin, que es tema de la ética filosófica, fundada en la psicología filosófica y en la metafísica, y también de la teología, que no es sólo teórica,



sino también práctica, de manera que da la consideración integral última de toda la realidad, especialmente de la realidad del ser humano. Como vemos, tenemos una multiplicidad de disciplinas, pero orgánicamente relacionadas, que se integran desde la visión metafísica y, sobre todo y más profundamente, desde la teología.

El gran cambio de perspectiva (que en realidad se viene preparando, como mínimo, desde Descartes) se produce en el s. XVIII con la filosofía del pensador prusiano Christian Wolff. Este autor, representante de la Ilustración alemana, intenta hacer una síntesis entre racionalismo y empirismo, con un estilo escolástico. Para Wolff, toda la filosofía es Metafísica, una metafísica de orientación univocista y esencialista, que se divide en dos partes: la metafísica general u ontología, que trata sobre el ente en general, entendido como lo que puede ser (no lo que tiene ser, como en santo Tomás); y la metafísica especial, que se dividiría en tres partes, que tratarían de distintos tipos de ente: la Teología natural, que estudia a Dios; la Cosmología, que estudia el mundo; y la Psicología, que estudia el alma. Wolff divide la Psicología en dos ramas: la Psicología racional, que estudiaría el alma y sus propiedades *a priori*, es decir, con independencia de la experiencia⁷; y la Psicología empírica, que describe el alma a partir de la experiencia de la conciencia⁸. Este es

7. Cfr. Ch. Wolff (1994). *Gesammelte Werke, Band 6*. Hildesheim: Georg Olms, 6: “En la Psicología racional se da razón de aquellas [cosas] que están en el alma, o pueden estar”; *ibidem*, 1: “La Psicología racional es la ciencia de esas [cosas] que son posibles para el alma”; Ch. Wolff (1968). *Gesammelte Werke, Band 5*. Hildesheim: Georg Olms, 4: “La Psicología racional trata de esas [cosas] que son evidentes del alma *a priori*”.

8. Cfr. *Ibidem*, 1: “La Psicología empírica es la ciencia de establecer los principios por experiencia, donde se da razón de esas [cosas] que suceden en el alma”; *ibidem*, 2: “[...] en la Psicología empírica se establecen por experiencia las [cosas] que se tratan sobre el alma humana. Se experimentan esas [cosas] que conocemos atendiendo a nuestras percepciones. A la Psicología empírica le corresponde atender a esos hechos que se evidencian a partir de la conciencia de lo que sucede en nuestra alma”.

el origen de la separación, que pronto se convertirá en oposición, contraposición entre una psicología metafísica y una psicología empírica.

Kant niega la científicidad de ambas disciplinas. La Psicología racional cae junto con el resto de la metafísica, general y especial, como un saber imposible por la estructura trascendental del sujeto. La Psicología empírica, sería una disciplina puramente descriptiva, pero de una científicidad imposible, por la subjetividad de la observación psicológica⁹. Varios autores del siglo XIX intentarán superar, de distintas maneras, la posición kantiana, desde Herbart hasta Wundt.

En Wundt, la distinción entre psicología metafísica y psicología empírica, ahora transformada en psicología experimental, se convierte claramente en una oposición a muerte. La psicología metafísica sería un conjunto de prejuicios que no diría nada acerca de la realidad, y que debe ser sustituida por una psicología científica basada en el experimento. Así lo expresa el mismo Wundt:

La psicología metafísica da generalmente un valor mínimo al análisis empírico, y a la causal conexión de los procesos psíquicos. Considerando ella la psicología como parte de la filosofía metafísica, su intención principal es lograr una determinación del “ser del alma”, que

9. I. Kant (1998). *Crítica de la razón pura*. México: Porrúa, 186 (II, L. II, c. 1): “Si, como fundamento de nuestro puro conocimiento racional del ser pensante en general, hubiera algo más que el *cogito*; si no ayudáramos también con observaciones sobre el juego de nuestros pensamientos y las leyes de la naturaleza que de ahí se derivan, originaríase una psicología empírica, que sería una especie de fisiología del sentido interno y podría quizá servir a explicar los fenómenos de este sentido, pero nunca a descubrir propiedades que no pertenecen a la experiencia posible (como las de lo simple) ni a enseñar *apodícticamente* acerca del ser pensante en general, algo que se refiera a su naturaleza”.



esté de acuerdo con la compleja concepción universal del sistema metafísico, en el que se incluye la psicología¹⁰.

De la lucha contra esta última dirección ha nacido la *psicología empírica*. Ella, donde es consecuentemente desarrollada, se esfuerza por reconducir los procesos psíquicos a conceptos que son directamente tomados de la conexión de estos procesos, o de ayudarse de procesos bien determinados y simples para derivar de su cooperación otros procesos más complejos¹¹.

El proyecto de Wundt y, después, sobre todo, el de Titchener, es el del asociacionismo del siglo XIX: encontrar los elementos de los que se compone la mente y, a partir de esos ladrillos, reconstruir la complejidad de la mente. En esta perspectiva atomista, sobra el concepto formal de alma. Por eso se llamó a esta nueva psicología experimental, paradójicamente, “psicología sin alma”¹².

En realidad, detrás del rechazo de esa “psicología metafísica” se escondía el proyecto de construir una visión del hombre puramente inmanente, cerrada no sólo a la filosofía y a la metafísica, sino también a la teología sobrenatural. Cuando estos autores rechazan la metafísica no están descartando sólo la ciencia del ente en cuanto ente, de la que saben poco o nada, sino que el ser humano tenga un alma espiritual con una dimensión trascendente y en relación con Dios. Edith Stein hipotetizaba, creo que con razón, que detrás de la psicología sin alma se encerraba el temor de encontrarse con Dios¹³.

10. W. Wundt (1900). *Compendio di Psicologia*. Torino: Claudio Clausen, 5.

11. *Ibidem*, 6.

12. Cfr. M. F. Echavarría (2012). La naturalización del alma en la psicología contemporánea. En J. Martínez Lucena y J. Barrycoa Martínez (Eds.). *Hombre/Animal. La disolución de una frontera*. Barcelona, Scire, 157-194.

13. Cfr. E. Stein (1997). El castillo del alma. En E. Stein. *Obras selectas*. Burgos: Monte Carmelo, 444: “Cuando se observa una ceguera tan incomprensible



Otro autor al que es necesario citar en este recorrido es el otro gran referente de la nueva psicología: Sigmund Freud. A pesar de sus afirmaciones en sentido contrario, Freud fue un autor que en su juventud tuvo un enorme interés por la filosofía. En su formación escolar, está documentada la influencia de Herbart. Su correspondencia juvenil, nos revela que leyó a Aristóteles y a Nietzsche, y que asumía los principios filosóficos de Feuerbach. Además, sabemos de su relación personal con Franz Brentano, con quien hizo cuatro cursos de filosofía, y con quien pensó en algún momento hacer la tesis doctoral en Filosofía¹⁴. Por eso es tan acertado que, en este libro, se estudie a este autor. No es raro, por lo tanto, que la filosofía haya jugado un papel importante en la obra de la vida de Freud, el psicoanálisis. Por su importante correspondencia con Wilhelm Fliess, sabemos que el primer nombre que pensó para el psicoanálisis fue “metapsicología”. Está claro que el término “metapsicología” está construido imitando el de metafísica. Pero, en este caso, no se trata de ningún ir más allá de la *physis* o de la *psyché*, sino de un más acá. Así lo explica Freud en su *Psicopatología de la vida cotidiana* (1901:

Creo, de hecho, que buena parte de la concepción mitológica del mundo, que penetra hasta las religiones más modernas, no es otra cosa que *psicología proyectada al mundo exterior*. El oscuro discernimiento (una percepción endopsíquica, por así decir) de factores psíquicos y constelaciones de lo inconsciente se espeja [...] en la construcción de una *realidad suprasensible* que la

respecto de la realidad del alma, como la que encontramos en la historia de la psicología naturalística del siglo XIX, cabe pensar que la causa de esta ceguera y de la incapacidad de llegar a lo profundo del alma no reside simplemente en determinados principios metafísicos, sino en una inconsciente angustia de encontrarse con Dios”.

14. Cfr. M. F. Echavarría (2022). *Correntes de psicologia Contemporânea*. Rio de Janeiro: EDB, 23-41.



ciencia debe volver a mudar en *psicología de lo inconsciente*. Podría osarse resolver de esta manera los mitos del paraíso y del pecado original, de Dios, del bien y el mal, de la inmortalidad, y otros similares: trasponer la *metafísica a metapsicología*¹⁵.

Aquí estamos un paso más allá de Wundt. Está claro que la metafísica que interesa aquí es la fe religiosa, más que la ciencia del ente. Por otro lado, la superación del mito, debería incluir la superación como mitos, no sólo de Dios y del pecado original, sino del bien y del mal, nos dice Freud. Estamos ante el proyecto de Nietzsche de poner al hombre más allá del bien y del mal. Según explica, con razón, el psicoanalista Paul-Laurent Assoun, este es el centro del psicoanálisis, lo que hace de este una “psicología profunda”, el ser un sustituto posmoderno de la metafísica y de la teología:

La metapsicología, teniendo en cuenta su función *intrapsicoanalítica* y su posición «contra-metafísica», eleva el psicoanálisis al estatuto de «psicología profunda».

[...]. La metapsicología será, entonces la *parte fundamental* de esta *ciencia* de los *procesos inconscientes* constituida sobre el fundamento de la experiencia clínica

Entonces, es a la vez la «cima» del edificio psicoanalítico, su punto límite de constitución y, finalmente, el otro nombre del psicoanálisis: éste es fundamentalmente metapsicología.¹⁶

Lo que el psicoanálisis de Freud tiene de profundo no lo debe a su escaso recurso al método científico, sino al hecho de ponerse al mismo nivel, como superación suya, de la teología y la metafísica. Con estas bases, cualquier diálogo entre psicología y metafísica,

15. S. Freud (1991). Psicopatología de la vida cotidiana. En *Obras completas*, v. VI, Buenos Aires: Amorrortu, 251.

16. P.-L. Assoun (1997). *Psychanalyse*. Paris: PUF, 360-361.

es imposible. Pero estos autores están equivocados, y el error fundamental es ese proyecto de autonomía total del saber científico respecto de la filosofía y de la teología.



3. Aristóteles, Santo Tomás y la Psicología

Hablar de aportes de santo Tomás y del tomismo a la psicología podrá parecer a algunos una excentricidad. Santo Tomás es un teólogo del siglo XIII y, para colmo, fuertemente influenciado por Aristóteles ¿No ha superado la modernidad completamente la ciencia aristotélica desde Galileo en adelante y, en el caso de la psicología, desde Wundt y Freud? ¿Qué podrá decirnos un fraile medieval a los psicólogos de hoy, después de los avances de la ciencia en los últimos siglos y, particularmente, de los últimos años?

En nuestra opinión objeciones como estas suponen un profundo desconocimiento no sólo del pensamiento de santo Tomás de Aquino, sino incluso de la importancia de la psicología de su maestro Aristóteles para comprender líneas muy importantes de la psicología contemporánea, mal que les pese a los positivistas y científicistas. Una prueba de esta importancia, aunque vista desde el revés, se observa en la queja de Skinner según el cual, lamentablemente, no se habría superado aun la psicología aristotélica, a diferencia de lo sucedido en las otras ciencias:

La física y la biología han avanzado mucho, pero no se ha producido el desarrollo paralelo equivalente, ni nada que se le parezca, por lo que a una ciencia de la conducta humana se refiere. La física y la biología griegas tienen hoy día tan sólo un valor histórico y a ningún físico o biólogo



contemporáneo se le ocurriría buscar en Aristóteles la solución a cualquiera de sus problemas. Sin embargo, los diálogos de Platón son lectura obligatoria para los estudiantes, y se les cita con frecuencia como si dieran luz esclarecedora para explicar la conducta humana actual. Muy probablemente Aristóteles sería incapaz de entender una sola página de cualquier tratado actual de física o biología y, en cambio, Sócrates y sus amigos tendrían muy poca dificultad en seguir cómodamente la mayoría de las discusiones contemporáneas concernientes a nuestros problemas humanos. [...] Pues mientras que la física y la biología griegas sentaron las bases –por muy elementales que ellas fueran– de las que eventualmente surgió la ciencia moderna, las teorías griegas sobre la conducta humana, por el contrario, no han sentado las bases de nada¹⁷.

Estas palabras de Skinner son injustas y completamente desenfocadas, pero revelan, mal que le pese a Skinner, la importancia de los filósofos clásicos, y muy particularmente de Aristóteles, para la comprensión de la psicología contemporánea. Quisiera aquí mencionar sólo algunos temas centrales de la psicología actual que serían incomprensibles sin el influjo aristotélico:

- En primer lugar, la división de los procesos psicológicos en cognitivos, afectivos y conductuales, que es el marco común a cualquier psicología general contemporánea, es de origen antiguo, no ha sido superada y se encuentra claramente desarrollada en el *De anima* de Aristóteles.
- Sin el concepto aristotélico central de forma (*morphé, eîdos*), sería incomprensible, por ejemplo, la psicología de la *Gestalt* (forma en alemán), que depende de

17. B. F. Skinner (1986). *Más allá de la libertad y la dignidad*. Barcelona: Martínez Roca, 11.



la división de Christian Von Ehrenfels entre cualidades de contenido y cualidades de forma (*Gestalqualitäten*). Esta división, corresponde a la que Aristóteles hizo entre “sensibles propios” y “sensibles comunes”. La tesis de que “el todo es mayor que las partes”, además, es literalmente aristotélica. Esta dependencia de Aristóteles no es hipotética, sino que se explica muy bien por medio de la influencia del maestro de Ehrenfels, el filósofo Franz Brentano, especialista en Aristóteles, conocedor de santo Tomás, y maestro también de Edmund Husserl y de Sigmund Freud. Sólo faltan aquí los “sensibles *per accidens*”, que de algún, modo introducirán psicólogos experimentales neoescolásticos como Fr. Agostino Gemelli con su idea de que la forma debe ser completada con el “significado”¹⁸. Así, el concepto de percepción estaba ya completamente prefigurado en la psicología aristotélica y la psicología contemporánea ha debido redescubrirlo después de la ilusión del asociacionismo, aunque lo haya hecho con un sesgo kantiano.

- La influencia de la concepción aristotélica sobre el alma como entelequia (*entelecheia*) se nota en la obra de autores como Philipp Lersch, representante de la Psicología de la totalidad, y segundo sucesor de Wundt en la Universidad de Leipzig¹⁹, y la importancia del concepto

18. Cfr. A. Gemelli & G. Zunini (1947). *Introduzione alla psicologia*. Milano: Vita e pensiero.

19. Cfr. Ph. Lersch (1971). *La estructura de la personalidad*. Barcelona, Scientia, 3: “Estamos más bien obligados a admitir en la planta tendencias propias de crecimiento que actúan y son dirigidas desde dentro: fuerzas formadoras internas que cuidan de la realización de posibilidades disposicionales (innatas) del ser y que prescriben al organismo, no sólo su forma externa, sino también su organización interior. El conjunto de estas fuerzas formativas pueden resumirse en el concepto metafísico de la ‘Gestaltidee’ (Idea configuradora) o en el biológico de ‘plan de construcción’ (v. Uexküll). [...] Esta idea configuradora, realizada en la consumación del desarrollo, es lo que



de forma y de la relación entre todo y partes, en Kurt Goldstein, autor procedente de la psicología de la *Gestalt* y de enorme influencia en la psicología humanista -Rogers, Maslow, Perls-²⁰.

- Sin esta noción de forma sería imposible además comprender la concepción de la personalidad de Gordon W. Allport, quien considera que ésta no es la mera suma de rasgos o disposiciones, que son sólo la materia de la personalidad, sino la organización de los mismos²¹. Tampoco lo sería la concepción finalista de la personalidad de autores como Alfred Adler o Joseph Rychlak²², o del conductismo teleológico de Howard Rachlin²³. De esta manera, los conceptos aristotélicos de causa formal y causa final se hacen esenciales para comprender la personalidad.

- Incluso autores tan lejanos teóricamente del aristotelismo con Sigmund Freud, muestran señales de la influencia de Aristóteles. En *La interpretación de los sueños*, por ejemplo, Freud da a entender que antes de su propio tratado, no hay autor más importante que Aristóteles. Afirmaciones como estas no son raras ya que Freud había leído a Aristóteles desde su adolescencia, y en la

Aristóteles entiende por 'entelequia' y Goethe con el conocido término de 'forma acuñada que viviendo se desarrolla'."

20. Cfr. K. Goldstein (1995). *The Organism : A Holistic Approach To Biology Derived From Pathological Data In Man*. New York : Zone Books.

21. Cfr. G. W. Allport (1961). *Pattern And Growth In Personality*. New York : Holt, Rinehart and Winston.

22. Cfr. J. F. Rychlak (1994). *Logical Learning Theory : A Human Teleology And Its Empirical Support*. Lincoln : University of Nebraska Press.

23. Cfr. H. Rachlin (1992). Teleological Behaviorism. *American Psychologist*, 47, 1371-1382.



universidad había cursado cuatro asignaturas con el aristotélico Franz Brentano, como ya se ha dicho.

- Más recientemente, el concepto aristotélico del carácter (êthos) y de la vida buena ha sido el punto de partida explícito de toda una nueva línea de investigación en los últimos veinte años, la psicología positiva propuesta por Martin Seligman²⁴.

- Podríamos afirmar que incluso conceptos como el de “inteligencias múltiples” se encontraban ya en Aristóteles, no como facultades sino como distintos hábitos y disposiciones²⁵. Por este motivo, no es raro que Daniel Goleman empiece su famoso libro sobre la inteligencia emocional con una cita de Aristóteles²⁶.

Sólo por esto, la psicología aristotélica merecería ser conocida en profundidad por los psicólogos y ser enseñada en las facultades de psicología como base obligatoria para sus estudios. A su vez, si bien no ha sido tan amplia y evidente como la de Aristóteles, también ha habido una influencia directa de santo Tomás sobre la psicología contemporánea. Señalamos de nuevo sólo algunos datos:

- En el campo de la psicología experimental, se debe mencionar, antes que nada, a la escuela de Lovaina, fundada por el neotomista Cardenal Mercier, a la que pertenecieron autores importantes como Albert Michotte, Frederik Buytendijk o Joseph Nuttin. Junto a

24. M. E. P. Seligman (2003). *La auténtica felicidad*. Madrid: Vergara.

25. Cfr. M. F. Echavarría (2015). Virtudes intelectuales e inteligencias múltiples. Actualidad de la psicología tomista de la inteligencia. en M. F. Echavarría (Ed.), *La formación del carácter por las virtudes: Estudios Interdisciplinarios. Vol 2: Prudencia, Justicia y Amistad: Propuestas Terapéuticas y Educativas*. Barcelona: Scire, 209-233.

26. D. Goleman (2006). *La inteligencia emocional*. Barcelona: Kairós, 23.



esta importante escuela hay que mencionar a otros autores como los neoescolásticos y psicólogos experimentales Joseph Fröbes (Alemania), Thomas Verner Moore (Estados Unidos), Agostino Gemelli (Italia) y el dominico Manuel Barbado (España), todos ellos sacerdotes, entre muchos otros. La conexión entre estos estudios y los de la psicología tomista de la percepción ha sido especialmente destacada por el filósofo tomista Cornelio Fabro²⁷.

- En el ámbito de la psicoterapia, se han inspirado explícitamente en el pensamiento de santo Tomás el psiquiatra, psicoterapeuta y filósofo vienés Rudolf Allers -alumno de Sigmund Freud, discípulo de Alfred Adler y maestro de Viktor Frankl- y los holandeses Anna Terruwe y Conrad Baars, creadores del concepto de “desorden de privación emocional”.

- Quizá la influencia más importante de una visión tomista en la psicología contemporánea sea la que ha tenido sobre la teoría de las emociones de la psicóloga checo-norteamericana Magda B. Arnold. Esta autora es conocida como la responsable en los años ‘60 del “giro cognitivo” en la psicología de las emociones, y por haber influenciado la concepción de las emociones de Richard Lazarus. Arnold se inspira en la concepción de las pasiones de santo Tomás²⁸. Al igual que él, divide las emociones (o pasiones) en once, que se clasifican en dos grupos, emociones impulsivas (que corresponden a las pasiones del apetito concupiscible del Aquinate) y emociones de lucha (que corresponden a las pasiones del irascible). Según Arnold, las pasiones serían activadas por una

27. Cfr. C. Fabro (1978). *Percepción y pensamiento*. Pamplona: EUNSA.

28. Cfr. M. F. Echavarría (2019). *Las teorías psicológicas de las emociones frente a Tomás de Aquino*. En S.-Th. Bonino – G. Mazzotta (Eds.). *Le emozioni secondo san Tommaso*. Roma: Urbaniana University Press, 47-81.

valoración intuitiva prerracional, que correspondería al concepto tomista de *vis aestimativa*. Magda Arnold busca fundamentar esta teoría tomista de la facultad estimativa a partir de los conocimientos actuales de las neurociencias, y propone cambiar el nombre del sistema límbico por el de “sistema estimativo”. Por su capacidad reflexiva, el ser humano sería capaz de no actuar movido directamente por las emociones que resultan de esa estimación intuitiva o sensorial, sino voluntariamente.

Todo esto demuestra que la psicología contemporánea ha sido ya influenciada, y de modo importante, por ideas procedentes de la psicología aristotélico-tomista.

4. Los aportes capitales de Santo Tomás a la Psicología

Los aportes de santo Tomás de Aquino no han sido todavía aprovechados en todo su potencial. El pensamiento de santo Tomás aporta sólidas bases para la fundamentación de la psicología, en el sentido actual de la palabra, es decir, de la psicología científica y profesional. Lo primero que hay que mencionar es su psicología filosófica. La psicología científica, tomando ciencia en su sentido actual, es incapaz por su propio método de dar una concepción global y profunda del ser humano. Por eso, el estudiante de psicología queda muchas veces perplejo por la falta de orden y de visión de conjunto que recibe en la universidad. Para lograrla, opta muchas veces por adscribir a esas escuelas y corrientes de psicología que dan esa visión, como el psicoanálisis o la psicología humanista, sin saber que esa visión global no se debe a la cientificidad de esas



escuelas, sino a sus elementos filosóficos. Detrás de cada psicología se encuentra una filosofía. Se trata de dar con la filosofía que más justicia haga a la naturaleza especialísima del ser humano.

No podemos, en este lugar, sintetizar los múltiples aportes que la psicología filosófica de santo Tomás ofrece a los psicólogos. Limitémonos a enumerarlos: una sólida fundamentación de la unidad psicósomática del hombre, a partir de la concepción del alma como forma, a la vez que de su trascendencia, por la idea de espiritualidad e inmortalidad del alma humana. Un cuadro completo de las potencias del alma, de su orden, de su jerarquía e interacción. En este punto se debe destacar especialmente su concepción de los sentidos internos y de las pasiones, así como de su ordenación a las potencias rectoras del alma humana, la inteligencia y la voluntad.

Por otro lado, tenemos el aporte de la ética aristotélico-tomista a la comprensión de la conducta y de la personalidad. Los conceptos de disposición y de hábito nos parecen fundamentales. De la misma manera, el aporte de la ética tomista de la virtud es fundamental para tener el cuadro completo de lo que es una personalidad madura, mientras que la explicación de los vicios, en particular de los capitales, nos aporta una explicación causal de la psicología moral que nos permite comprender muchas de las situaciones a las que se ve enfrentado el psicólogo.

Hay que tener presente, también, lo que podríamos llamar la psicología teológica de santo Tomás. Al comenzar el tratado *De homine*, es decir de antropología teológica, de la *Summa*, santo Tomás nos dice que el teólogo estudia al hombre “*ex parte animae*”, es decir desde el alma. Por eso, esta parte de la Sacra Doctrina podría llamarse perfectamente una “psicología teológica”, que entiende al hombre a la luz de Dios, como ya se ha dicho. El punto central de concepción visión teológica del hombre y su alma es el ver al hombre como imagen de Dios, imagen que le corresponde

por su mente, una mente que puede ser perfeccionada por la gracia, participación de la naturaleza divina.



5. Aportes de la metafísica tomista a la psicología

Pasemos ahora a hablar de la Metafísica. Por supuesto, la filosofía primera es mucho más que un mero accesorio para fundamentar la psicología y otras ciencias humanas. No obstante, al tratar de los principios primeros de todas las cosas, la metafísica afecta con sus conclusiones a todas ellas, y muy especialmente a la psicología, pues no es poco aporte entender que el ser humano es un ente capaz de conocer los principios primeros de las cosas, lo cual es realmente un gran misterio.

Por eso, lo primero que una perspectiva metafísica tomista puede aportar al desarrollo de una psicología integral es el sentido del misterio. El ser humano no es un fenómeno más entre otros, ni un mero animal, un poco más evolucionado que los demás, ni un organismo, ni un sistema, sino que es una persona. El concepto de persona implica la posesión de una especial dignidad. Por ser persona, el ser humano tiene una perfección que no poseen los otros entes materiales: es capaz de entender la esencia de las cosas, es capaz de volver sobre sí mismo (reflexión) y está dotado de libre arbitrio, de tal manera que es dueño de sus actos, de modo que no es “actuado”, sino que actúa él por sí mismo, haciendo de la persona lo más individual y activo (*Summa Theologiae*, I, q. 29, a. 1, co.): “De un modo más especial y perfecto se da lo particular y el individuo en las sustancias racionales, que tienen dominio de sus actos, y no son sólo actuados, como las demás cosas, sino que actúan por sí mismos”. Esta concepción contrasta no sólo con el



punto de partida del conductismo radical, sino también con estas palabras de Freud en *El yo y el ello*: “Ha de sernos muy provechoso, a mi juicio, seguir la invitación de [...] G. Groddeck, el cual afirma siempre que aquello que llamamos nuestro yo, se conduce en la vida pasivamente y que, en vez de vivir, somos ‘vividos’ por poderes ignotos e invencibles”²⁹.

Esta concepción de santo Tomás tiene una consecuencia muy importante para la psicoterapia. Primero, por el respeto que se exige hacia la interioridad del ser humano, que no puede ser forzado a revelar su intimidad, si así no lo quiere³⁰. En segundo lugar, porque su máxima individualidad como persona exige que siempre el tratamiento se enfoque de un modo especial. Si bien todos los seres humanos compartimos la misma naturaleza, y eso hace que tengamos facultades comunes, sin embargo cada uno debe ser al mismo tiempo tratado como algo especial y único.

En tercer lugar, a pesar de las limitaciones inherentes a la naturaleza humana y a las concretas imperfecciones que pueden limitar su pleno despliegue, la persona en cuanto tal es una realidad activa, que, por lo tanto, debe jugar también un papel activo, de compromiso personal, en la formación y cura de su propia personalidad. Este es un aspecto que resalta claramente en la definición de personalidad, de inspiración tomista, de Magda B. Arnold: “La *personalidad* es la totalidad de las potencialidades, actividades y hábitos humanos, organizados por la persona en la búsqueda activa de su auto-ideal”³¹.

29. S. Freud, S. (1973). *Obras*, vol. 3. Madrid: Biblioteca Nueva, 2707.

30. Pío XII (1958). Alocución a los participantes al XIII Congreso Internacional de Psicología aplicada. *Acta Apostolicae Sedis*, L, 268-282.

31. M. B. Arnold & J. A. Gasson (Eds.) (1954). *The human person: An approach to an integral theory of personality*. New York: The Ronald Press.

6. La tridimensionalidad de la vida personal: memoria, inteligencia y voluntad

La vida personal, según santo Tomás, está integrada por tres dimensiones, que son una huella de la interpersonalidad trinitaria. Estas tres dimensiones se pueden sintetizar, y a veces así lo hace santo Tomás, con la tríada agustiniana de memoria, inteligencia y voluntad³². San Agustín encuentra en toda la realidad las huellas de la Trinidad, que la ha creado. Consiguientemente, en toda criatura hay tres dimensiones: el modo, la especie y el orden³³. El modo se refiere a la dimensión de la subsistencia finita, caracterizada por la limitación de sus principios: toda criatura, por el hecho de serlo, tiene el ser recibido y finito, y una serie de determinaciones que la singularizan e individualizan. La especie, se refiere a la dimensión de la esencia de la cosa, por la que esta es el tipo de ente que es, y por la que es cognoscible. El orden es la dimensión tendencial de cada realidad, por la que esta se orienta a su perfección y bien propio. Modo, especie y orden, por lo tanto, se podrían reconducir a los términos *subsistencia individual*, *esencia* y *tendencia*.

En el orden de la vida humana, esta tridimensionalidad se manifiesta más especialmente, porque adquiere claramente los tintes de la vida personal. Por eso, modo, especie y orden se transforman en *memoria*, *inteligencia* y *voluntad*. Santo Tomás aclara que con estas palabras, san Agustín no se está refiriendo a tres potencias, que todavía estarían por actualizar, sino a la vida personal ejercida en acto³⁴.

32. Cfr. M. F. Echavarría (2019). La mente como imago Dei según Tomás de Aquino. *Espíritu*, 68(157), 223-252.

33. Cfr. J. Bofill i Bofill (1967). Note sur la valeur ontologique du sentiment. Double point de vue des phénomènes psychiques. Le problème du sentiment. En J. Bofill i Bofill, *Obra filosófica*. Ariel, 70-71.

34. Cfr. *Summa Theologiae*, I, q. 93, a. 7.



En primer lugar, la persona se caracteriza por un modo especial de poseer el ser. La persona es el máximo nivel de participación del ser entre las creaturas, por eso, santo Tomás decía que la persona es lo más perfecto que hay en toda la naturaleza³⁵. Ese modo de poseer el ser es un modo reflexivo, recogido, íntimo³⁶. Esto es la memoria sustancial de sí. A diferencia de las formas materiales, que están completamente derramadas sobre la materia a la que actualizan, las formas espirituales y subsistentes, como el alma humana, están vueltas sobre sí. El alma humana es verdaderamente forma, por lo que está en la materia actualizándola, aunque mejor sería decir, con santo Tomás, que es el cuerpo el que está en el alma, más que el alma en el cuerpo, porque la actualidad del alma trasciende la potencialidad de la materia, por su potencias espirituales³⁷. Este modo de subsistir reflexivo es la base ontológica de la capacidad de reflexión de las potencias espirituales, es el fundamento de que podamos conocernos como un yo permanente en el tiempo, es decir, de que tengamos memoria intelectual. Como explica santo Tomás, la mente está permanentemente presente a sí misma al modo de un hábito innato³⁸. No se trata de un conocimiento actual y objetivo de sí, sino de una presencia inmediata de la mente a sí misma, que inicialmente está vacía de todo objeto. Cuando el intelecto se actualiza por el conocimiento del ente, simultáneamente nos experimentamos a nosotros mismos como cognoscentes y existentes, es decir, como un yo. En todo acto de conocimiento y de volición, la persona se experimenta, en ese mismo acto, en su ser, como un yo. La persona es, por lo tanto, un ente

35. *Summa Theologiae*, I, q. 29, a. 3, co.

36. M. F. Echavarría, M. F. (2013). El modo de subsistir personal como reflexión sustancial según Tomás de Aquino. *Espíritu*, 62(146), 277-310.

37. Cfr. M. F. Echavarría (2019). La corporalidad humana según Tomás de Aquino. *Revista Española de Teología*, 79(3), 345-366.

38. *De veritate*, q. 10, a. 8.

profundamente arraigado, ontológica y cognoscitivamente en su ser. Por esta dimensión también, la persona se experimenta en su duración espiritual, como explica santo Tomás³⁹.

Ciertamente, la persona humana es un yo que no es puramente espiritual, sino también corpóreo, y de esa corporeidad derivan muchos límites, pero a su vez, esa corporeidad es una corporeidad integrada en una sustancia que subsiste con un ser espiritual⁴⁰. Desde la conciencia espiritual del yo, se recogen todos los otros niveles de conciencia, pues el ser humano se percibe, desde el espíritu, como un ente corpóreo que experimenta la realidad a partir de la sensibilidad. Antes de sentir, el alma es como una *tabula rasa*, en la que no hay nada escrito. Por eso, el intelecto debe abstraer la semejanza inteligible de las cosas para poder estar en acto de posesión de su objeto, y de posesión consciente de sí mismo en acto. Eso que es abstraído pasa a enriquecer el tesoro de la memoria espiritual, desde la que puede concebir y discurrir intelectualmente.

La persona es, además, el ente que está abierto trascendentalmente a la verdad y a la bondad del ente. Santo Tomás explica que los hoy llamados trascendentales de la verdad y del bien, no suponen una determinación del ente en el sentido de una limitación, pero que agregan algo a la noción de ente: su respectividad al alma⁴¹. El alma es *quodammodo omnia*, porque en cierto modo (en potencia) se extiende tanto como el ente. Aunque no es un trascendental, porque no se predica en todos los géneros, es una apertura trascendental que abarca tanto como el ente. El alma y,

39. Cfr. *Summa Theologiae*, I, q. 79; J. Bofill i Bofill, J. (1967). Consideracions sobre el temps, mode de presencialitat. En J. Bofill i Bofill, *Obra filosòfica*. Barcelona: Ariel, 237-244.

40. Cfr. M. F. Echavarría (2019). La corporalidad humana según Tomás de Aquino. *Revista Española de Teología*, 79(3), 345-366.

41. Cfr. *De veritate*, q. 1, a. 1, co.



en general, la persona, es un ente que por su naturaleza es tal que conviene con todas las cosas. La respectividad del ente al intelecto corresponde al trascendental *verum*; la correspondencia del ente con el apetito, corresponde al trascendental *bonum*.

La persona es pues, algo que, en cierto modo, se extiende a todo, porque puede convenir con el ente por el conocimiento y por el apetito. La persona está hecha para la verdad y para el bien, y se frustra si no desarrolla su destinación a la verdad y al bien. Cuando conoce la verdad, la expresa íntimamente en la palabra mental y, exteriormente, en la palabra proferida. Cuando esta verdad es una verdad profunda, se le presenta al apetito como un bien, que se imprime profundamente en el afecto y así la voluntad prorrumpe en amor.



7. La madurez personal vista desde la tridimensionalidad de la mente

La tridimensionalidad de la vida personal nos permite pensar lo que es la madurez personal. Uno es maduro en la medida en que tiene plenamente desplegadas las tres dimensiones de la vida personal: la de la memoria, la de la inteligencia y la de la voluntad. A continuación se desarrolla brevemente cada una de estas tres dimensiones de la madurez personal:

a. Dimensión de la *memoria*: La memoria es la dimensión de la *identidad* personal. Una persona madura está plenamente radicada en su ser personal. Esto quiere decir, en primer lugar, que tiene conciencia de su yo y que vive plenamente desde su interioridad. Vivir en sí mismo, habitar en su propio yo y vivir desde el corazón es algo



propio de la persona madura. Lo contrario es vivir enajenado, en la exterioridad o la inconsciencia, de manera reactiva y no desde lo profundo del corazón.

La madurez de la memoria implica también, la aceptación de sí mismo en todas las dimensiones. Primero que nada, la aceptación de la propia naturaleza, con sus determinaciones y limitaciones físicas y morales. Esto implica también la aceptación del propio cuerpo, con sus características. Por lo mismo, la aceptación y asunción de la propia sexualidad como un aspecto fundamental de la propia identidad. Lo contrario es el rechazo de sí, o de una parte de sí, el tratarse a sí mismo o al propio cuerpo como una cosa, y no como un constitutivo sustancial del ser personal, la no aceptación de los límites impuestos por la propia naturaleza y por el propio cuerpo, lo que puede derivar en, en el peor de los casos, en un trastorno de la identidad.

Esta aceptación implica también el reconocimiento de que procedemos de otros, de que somos causados. Primeramente, de que somos hijos de unos determinados padres; en segundo lugar, de que provenimos de una determinada tradición; en tercer lugar, de que somos criaturas, que recibimos todo nuestro ser de Dios. Esto supone el reconocimiento de una deuda, y nos da la tarea de asumir personalmente lo recibido. A esto se opone la consideración de sí como autocreación, como constructor autónomo de la propia identidad, sin referencia alguna al origen, que es uno de los males de nuestro tiempo.

b. Dimensión de la *inteligencia* y la *palabra*: Se trata de la dimensión de la relación con la verdad y su comunicación. Por la inteligencia, la persona está radicalmente dirigida a la verdad como aquello de lo que vive. La verdad vivida nos hace verdaderos, plenifica



nuestra interioridad y nos hace capaces de comunicar a otros esa vida. La verdad se expresa, primeramente, en la palabra interior. La plenitud de esa palabra es la sabiduría. La palabra del corazón se expresa también exteriormente por la palabra proferida. Cuando la palabra proferida exteriormente es la palabra alumbrada en el corazón, esa palabra puede ser vida también para los demás. Esta es la dimensión de la fecundidad. Erich Fromm dice que la personalidad madura es la que tiene una orientación productiva⁴². En realidad, esa palabra, de tintes neomarxistas, no es la adecuada. Es mejor la palabra *fecundidad*. Quien vive en la verdad es capaz de engendrar una palabra del corazón plena de sentido, que puede ser comunicada de tal manera que suscite vida. De aquí nace toda verdadera paternidad y maternidad. Primero que nada, la paternidad y maternidad bien vividas, que no consisten sólo en engendrar biológicamente, sino también en comunicar la propia vida interior a los hijos. Santo Tomás explica que el matrimonio no se orienta sólo a engendrar a los hijos, sino también a «la conducción y promoción de la prole hasta el estado perfecto del hombre en cuanto hombre, que es el estado de virtud»⁴³. Muchos toman esas palabras como la definición tomista de educación⁴⁴. Ser padre es sobre todo comunicar vida espiritual, intelectual y moral. Ser maestro es una manera de ser padre. Desde el punto de vista de la madurez, esto implica una asunción, no sólo de la referencia a la verdad, sino de la paternidad y de la autoridad. Cuando no se asume la vida en la verdad, como en nuestra sociedad de la posverdad, se termina por la pérdida del sentido de la paternidad y de la autoridad, y por

42. Cfr. E. Fromm (1947). *Man for Himself. An Enquiry into de Psychology of Ethics*. Greenwich (Conn.): Fawcett.

43. *In IV Sent.*, dist. 26, q.1, a.1.

44. Cfr. E. Martínez (2002). *Persona y educación en Santo Tomás de Aquino*. Madrid: Fundación Universitaria Española; A. Millán Puelles (1989). *La formación de la personalidad humana*. Madrid: Rialp.

el rechazo de las responsabilidades como padres, educadores y gobernantes.

c. Dimensión de la *voluntad* y el *amor*: La palabra que brota del corazón es una palabra llena de sentido que suscita amor. El amor personal es fundamental para la plenitud de vida que es la madurez. Hay dos tipos de amor, el amor de cosa (*amor concupiscentiae*) y el amor de persona (*amor benevolentiae*). Santo Tomás explica que lo que amamos primeramente y por sí es a la persona. Las realidades no personales son amadas como bienes para las personas, que son el bien subsistente que se ama en primer lugar⁴⁵. Quien ama a las personas sólo con amor de cosa, en realidad es un egocéntrico que se ama a sí mismo por medio de los demás. La madurez implica el poder salir de sí por el amor personal, amando a los otros como *alter ipse*, otro yo, otro sí mismo. El amor personal tiene dos aspectos aparentemente contrarios, pero que se complementan. Por el amor nos trascendemos, ya que no vivimos en nosotros mismos, sino en la persona amada: «vivo sin vivir en mí». Al mismo tiempo, por el amor, la persona amada pasa a existir también en nuestro corazón, de una manera distinta a la existencia física o cognoscitiva. El amor produce la mutua interpenetración de dos almas en una sólo unión afectiva⁴⁶. Sin esto, la vida humana está incompleta. El amor maduro implica que esa plena posesión de sí, por la memoria y la palabra del corazón, se transforme en entrega de sí, como don a la persona amada. Lo contrario de esto es la incapacidad de amar, es decir, la incapacidad de salir de sí por el amor a otro yo, y la incapacidad de incorporar al otro como parte de nuestra vida íntima. La activación de la vida mental de la persona en la primera infancia comienza justamente así: cuando, por la entrega de unos padres como don a sus hijos, estos, incorporándolos como objeto amado en su interior, se ven movidos a actualizarse desde la memo-

45. Cfr. *Summa Theologiae*, I-II, q. 26, a. 4.

46. Cfr. *Summa Theologiae*, I-II, q. 28, a. 1.



ria profunda, hacia la palabra, hasta la entrega de sí por el amor. La máxima realización de esto se da en el orden sobrenatural, por la memoria, inteligencia y amor de Dios, y se realiza proporcionalmente en todas las otras relaciones de amor personal. Todo el desarrollo de las virtudes del carácter, tiene aquí su punto de apoyo, su fuente de energía y su sentido, pues la virtud es el *ordo amoris*.



Conclusiones

El abandono, por parte de la psicología contemporánea, de su conexión con la metafísica y con la teología, ha derivado en un empobrecimiento de esta disciplina, que se ha convertido en una psicología sin alma y sin persona. Para el desarrollo de una psicología integral es de absoluta necesidad una recuperación de la conexión de la psicología con la sabiduría.

Esperamos haber contribuido algo, con esta exposición, a comprender la profundidad y la amplitud de los aportes que el pensamiento metafísico de santo Tomás puede colaborar a la restauración de la psicología desde lo alto de la realidad y desde lo hondo del corazón.

Submetido em: **10/12/2023**

Aprovado em: **10/12/2023**



CONTRIBUIÇÕES DA FILOSOFIA ARISTOTÉLICO-TOMISTA NA COMPREENSÃO DA NATUREZA HUMANA

*Dr. Paulo Roberto de Andrada Pacheco
Vitória Favoretti Mengueli*

CONTRIBUTIONS OF THE ARISTOTELIAN-THOMISTIC PHILOSOPHY
FOR THE UNDERSTANDING OF HUMAN NATURE



Resumo: Este trabalho é uma pesquisa bibliográfica integrativa sobre as contribuições da Filosofia Aristotélico-Tomista na Psicologia, especialmente no modo de compreender a natureza humana e os sofrimentos que a acometem. Trata-se de uma pesquisa com foco na área da Psicologia como ciência e na sua construção de saberes no decorrer do tempo. A pesquisa tem como objetivo descrever as contribuições da Filosofia Aristotélico-Tomista na prática do psicólogo. O método da coleta de dados utilizado consiste na revisão integrativa de artigos científicos e livros dedicados ao tema.



A análise dos dados foi feita de forma sistematizada mediante a leitura do material coletado, buscando selecionar as informações mais relevantes e categorizá-las. Foram analisadas 32 obras, tanto de caráter teórico, quanto de prático. Através da pesquisa foi possível concluir que a Filosofia Aristotélico-Tomista contribui para a compreensão da natureza humana, constituindo-se como fonte de saber antropológico, filosófico e metafísico. Ela proporciona uma perspectiva integral do ser humano, contribuindo para as áreas das ciências humanas, especialmente no campo da Psicologia.

Palavras-chave: Filosofia Aristotélico-Tomista; Psicologia; Metafísica; Aristóteles; Santo Tomás de Aquino.

Abstract: This research is an integrative bibliographical investigation concerning the contributions of Aristotelian-Thomistic Philosophy in Psychology, especially about its perspective of human nature and the suffering that affects human beings. This research focus on Psychology as a science and its construction of knowledge over the time. The investigation aims to describe the contributions of Aristotelian-Thomistic Philosophy in the practice of psychologists. The data collection method adopted consists in the integrative review of scientific articles and books on the topic. Data analysis was developed systematically by reading of collected material, seeking to select the most relevant information and categorize it. 32 works were analyzed, both from a theoretical basis and from a practical perspective. It was possible to conclude that the Aristotelian-Thomistic Philosophy contributes greatly to the understanding of human nature, constituting a source of anthropological, philosophical and metaphysical knowledge; this perspective provides a comprehensive understanding of the human being, providing great insights for different fields of human sciences, especially for Psychology.

Key-Words: Philosophy Aristotelian-Thomistic; Psychology; Metaphysics; Aristotle; Saint Thomas Aquinas.

1. Introdução

O presente trabalho é uma pesquisa bibliográfica integrativa sobre as contribuições da Filosofia Aristotélico-Tomista na Psicologia, especialmente no modo de compreender a natureza humana e os sofrimentos que a acometem.

Trata-se de uma pesquisa com foco na área da Psicologia como ciência e na sua constituição como ciência moderna no decorrer dos anos. A pesquisa busca resgatar a tradição filosófica Aristotélico-Tomista no campo da Psicologia, a fim de compreender de maneira mais ampla e integrada o ser humano. Foi a partir de Aristóteles que o pensar sobre a psique humana se sistematizou e, com Santo Tomás de Aquino, aperfeiçoou-se.

Esta pesquisa tem como objetivo descrever as contribuições da Filosofia Aristotélico-Tomista na prática do psicólogo. O método adotado é o da revisão bibliográfica integrativa de outras obras: considerando livros, trabalhos acadêmicos e artigos científicos já publicados dentro do tema investigado, além da análise de eventos recentes na área da temática, como congressos. Trata-se de uma pesquisa qualitativa. A pesquisa está dividida em tópicos e subtópicos, a saber: uma *Introdução*; uma *Breve contextualização histórica da Psicologia*, apresentação dos *Pressupostos antropológicos essenciais para a compreensão do ser humano na visão Aristotélico-Tomista*, discorrendo sobre *A alma humana*, *As paixões e a dinâmica dos afetos humanos* e *As virtudes e os vícios*; apresentação de *Materiais e método*; *Resultados*; *Discussão*; *Conclusão* e *Referências bibliográficas*.

A investigação é relevante por permitir retomar o viés filosófico nas discussões da Psicologia, visto que por ela foi possível pensar a natureza humana e sua psique. Faz-se necessário que a Filosofia seja reintegrada no modo de pensar o homem dentro da Psicologia,



para que se possa compreendê-lo em todas as suas dimensões e particularidades. Esta pesquisa pode contribuir no campo científico ao trazer luz às questões que precisam ser debatidas, especialmente no que diz respeito à visão de homem que sustenta a Psicologia contemporânea. O trabalho pode ainda ampliar a visão dos profissionais de Psicologia, impactando no fazer psicológico e contribuindo para a sociedade em geral.



2. Breve contextualização histórica da psicologia

O termo psicologia vem do grego *ψυχολογία*. *Psyché* (*ψυχή*) quer dizer alma e *logos* (*λόγος*) se traduz como discurso; o sentido etimológico da palavra Psicologia é, portanto, “discurso sobre a alma”⁴⁷. Muitos pesquisadores consideram que a Psicologia surgiu no ano de 1879 com o médico e fisiologista Wilhelm Wundt, a partir da fundação do, assim chamado, primeiro Laboratório de Psicologia Experimental, na Universidade de Leipzig, onde estava alocado, então, o fisiologista alemão, como professor de Filosofia. Mas essa data confirma apenas o rompimento da Psicologia com a Filosofia, para se tornar uma ciência independente, questão essa, que já estava em pauta na academia alemã anteriormente à fundação do referido laboratório.⁴⁸

Nas suas origens como disciplina autônoma – no século XIX – a psicologia científica, tendo rompido com toda uma tradição anterior que já elaborara saberes acerca do dinamismo psíquico, assume o método experimental como caminho unívoco

47. ECHAVARRÍA, M. *A práxis da psicologia e seus níveis epistemológicos segundo Santo Tomás de Aquino*. Rio de Janeiro: Edição Centro Dom Bosco, 2021.

48. PACHECO, P. *O mínimo sobre psicologia*. Campinas/SP: O mínimo, 2023.



para chegar a tocar e desvendar o psiquismo humano e todos os fenômenos a ele relacionados. Esta opção de método está claramente fundada sobre os elementos oferecidos pelo empirismo inglês, segundo o qual a “experiência” se reduz ao aspecto sensorial. Trata-se da mesma matéria-prima que sustentará, nos seus inícios, por exemplo, o conceito de “experiência imediata” wundtiano, que fez da psicologia experimental um análogo das ciências físicas: a definição do objeto se limitou a elementos básicos gerais, como “sensações”, “sentimentos” e “mente” (entendida, esta última, como aquele conjunto de fenômenos mentais que se podem apreender pela “experiência imediata”).⁴⁹

A Psicologia já era estudada anteriormente na Grécia antiga, onde os conceitos de *Psyché*, potências (comumente chamadas, hoje, de processos psíquicos), distinção entre alma e corpo, e a saúde em uma perspectiva psicossomática, ou seja, toda a fundamentação conceitual do conhecimento do ser humano, surgiram e se desenvolveram⁵⁰. Além disso, na Grécia: “Sobretudo, se assinala o fato de que existe no ser humano uma exigência imperativa, que é a de conhecer a si mesmo.”⁵¹

Os alicerces dos saberes psicológicos no Ocidente foram colocados pela cultura grega: evidenciando a exigência de conhecer a si mesmo presente no ser humano; definindo o conceito de psique e assinalando a possibilidade do conhecimento racional dela pela filosofia; criando uma visão psicossomática do ser humano pela criação da medicina da alma.⁵²

49. PACHECO. P. *Liberdade e indiferença: A “experiência- modelo” jesuítica em cartas de jovens indipetentes espanhóis do séculos XVI e XVII*, 2004

50. MASSIMI. M. *História dos saberes Psicológicos*. São Paulo: Paulus, 2016.

51. MASSIMI. M. *História dos saberes Psicológicos*. São Paulo: Paulus, 2016. p 24.

52. MASSIMI. M. *História dos saberes Psicológicos*. São Paulo: Paulus, 2016. p 23.



Com Aristóteles, o estudo da *Psyché* adquire uma forma sistematizada. Podemos dizer que a Psicologia, com caráter prático, tal como a concebia o Estagirita, equivalia ao que ele estudava sob o nome de “ética”: abrangia as concepções sobre o desenvolvimento da personalidade humana. A ética era uma disciplina que se ocupava da formação do caráter humano e do desenvolvimento das virtudes⁵³. O tema das virtudes na formação do desenvolvimento do caráter, apesar de ter sido abandonado dentro do campo da Psicologia com a modernidade, é importante para compreender a psique humana. Um ser humano virtuoso é aquele que desenvolveu suas potências ao máximo, atingido assim um nível de equilíbrio e plenitude necessário à sanidade e normalidade humana⁵⁴.

Além disso, “com Aristóteles, a concepção de psique se amplia: as formas de vida são interpretadas em função da alma, tendo assim a tripartição desta em vegetativa, sensitiva e racional. Além do mais, Aristóteles introduz conceitos novos para a definição de psique: forma, ato, enteléquia⁵⁵”.

A proposta da Psicologia Pré-moderna era a busca pela compreensão da psique humana, tendo como fim o aperfeiçoamento do ser humano⁵⁶. Tal campo de estudo tinha “um propósito moral, poder-se-ia dizer que inclusive religioso, espiritual⁵⁷”.

Desde Platão e Aristóteles os temas que hoje são encontrados dentro do campo da Psicologia – como emoções e memória – já eram abordados, sem, no entanto, receber o nome de “Psicologia”,

53. ECHAVARRÍA, M. *A práxis da psicologia e seus níveis epistemológicos segundo Santo Tomás de Aquino*. Rio de Janeiro: Edição Centro Dom Bosco, 2021.

54. ECHAVARRÍA, M. *A práxis da psicologia e seus níveis epistemológicos segundo Santo Tomás de Aquino*. Rio de Janeiro: Edição Centro Dom Bosco, 2021.

55. MASSIMI, M. *História dos saberes Psicológicos*. São Paulo: Paulus, 2016. p 81.

56. FROMM, E. *El amor a la vida*. Brasil: 1983

57. FROMM, E. *El amor a la vida*. Brasil: 1983. p, 96.

mas sim de ciência da alma ou, medicina da alma⁵⁸. O termo Psicologia sofreu alterações ao longo do tempo, especialmente com a proposta de Psicologia experimental de Wundt, quando passou a ser considerada como ciência da mente ou do comportamento humano⁵⁹.

A preocupação em estudar e compreender o homem e suas particularidades sempre esteve presente nos filósofos gregos, como apontamos acima. No entanto, é preciso dizer que somente em Aristóteles se sistematizou os saberes, naquele que pode ser considerado o primeiro tratado de Psicologia: o livro, posteriormente traduzido para o latim, sob o título “De Anima” – ou *Sobre a Alma* (2021) –, onde o filósofo clássico trata do princípio vital que anima os seres vivos, ou seja, a alma⁶⁰. É uma análise em nível físico e metafísico.⁶¹

Existem alguns teóricos modernos que, apesar de não compactuarem com o viés filosófico da Psicologia, consideram a relevância das contribuições filosóficas para o estudo da Psicologia, assim como seu surgimento na antiguidade. Um deles é Erich Fromm, ao destacar que:

Geralmente se considera que a psicologia é uma ciência relativamente moderna, e isto porque o termo entrou em uso geral somente nos últimos cem, cento e cinquenta anos. Mas se esquece que houve uma psicologia pré-moderna, a qual durou mais ou menos desde 500 a.C até

58. ARAÚJO, S. *O Nome e a Coisa: Sobre as Origens da Psicologia Como Ciência*. Juiz de Fora, MG, 2021.

59. ECHAVARRÍA, M. *A práxis da psicologia e seus níveis epistemológicos segundo Santo Tomás de Aquino*. Rio de Janeiro: Edição Centro Dom Bosco, 2021.

60. ARISTÓTELES. *Da Alma*. São Paulo: Edipro edições, 2011.

61. SERBENA, C. RAFFAELLI, R. *Psicologia como disciplina científica e discurso sobre a alma: problemas epistemológicos e ideológicos*. Maringá, 2003.



o século XVII, mas que não se chamava “psicologia”, e sim “ética”, ou, com maior frequência ainda, “filosofia”, mesmo que se tratasse justamente de psicologia⁶².

Devido aos moldes cientificistas, a Psicologia rompeu com suas raízes filosóficas com o objetivo de se tornar uma ciência independente. Este fato deu origem a uma vacuidade na compreensão do ser humano e sua psique, fazendo com que a Psicologia se tornasse influenciada somente pelos aspectos físicos, sensíveis e observáveis, acarretando num reducionismo na forma de entender a complexidade do ser humano, assemelhando-se a uma Fisiologia e deixando de se ocupar das particularidades e subjetividade do ser⁶³.

A mentalidade cientificista acarretou na abolição das outras formas de conhecimento que a transcendem, fazendo com que os outros saberes, como a Metafísica, que estavam presentes desde os primórdios no estudo do ser, passassem a ser vistos como irracionais e até mesmo supersticiosos. O Positivismo, na tentativa de dissolver os outros saberes, diluiu a responsabilidade e atividade filosófica que não compete ao método experimental e ignorou o conhecimento que diz respeito ao sensível, ao belo, ao sofrimento, aos valores éticos etc. A partir do cientificismo a Metafísica foi abolida, e a compreensão do que é o ser humano em sua totalidade foi restringida ao saber empírico⁶⁴.

A ciência experimental e empírica tem valor em muitas áreas do conhecimento; porém, concentra-se nos aspectos objetivos e quantificáveis, não levando em consideração as dimensões que tangem ao individual e ao afetivo; essas dimensões são essenciais

62. FROMM, E. *El amor a la vida*. Brasil: 1983. p, 96.

63. SERBENA, C. RAFFAELLI, R. *Psicologia como disciplina científica e discurso sobre a alma: problemas epistemológicos e ideológicos*. Maringá, 2003.

64. REALE, G. *O saber dos antigos, terapia para os tempos atuais*. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

para a compreensão do ser humano. Considerar como pertinente apenas o conhecimento oriundo do positivismo pode limitar o entendimento da psique humana, excluindo outros saberes que são igualmente válidos. Há dimensões em que a ciência não tem suporte necessário para inferir ou compreender de forma profunda, visto que existem questões da existência humana que ultrapassam os limites do mensurável⁶⁵. “A abordagem filosófica tem uma contribuição específica a oferecer quando tenta examinar os fundamentos e a natureza de um determinado objeto de pesquisa”⁶⁶.

É necessário reconhecer a importância da Metafísica para o conhecimento das questões humanas; sendo a Metafísica uma disciplina da Filosofia, considerada autônoma e fundamental, ela proporciona o entendimento das verdades primeiras do ser e do saber, que servem de base para as demais ciências⁶⁷. De acordo com o dicionário de filosofia⁶⁸, Metafísica significa, neste contexto e de forma geral, o que está para além da física, ou seja, o que vai além da compreensão sensorial, aquilo que transcende os limites do conhecimento comum.

A Metafísica se ocupa da problemática do inteiro, do ser como integral, e dos aspectos que o envolvem, como a transcendência e a dimensão suprassensível⁶⁹, considerando o ser primariamente sob a categoria de substância⁷⁰.

65. REALE, G. *O saber dos antigos, terapia para os tempos atuais*. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

66. NETO, L. *Temas de Psicologia Tomista*. São Paulo: Instituto Lumen Sapientiae, 2017. p 239.

67. CARVALHO, J. *Ortega y Gasset, a vida como realidade metafísica*, 2015.

68. MAUTNER, T. *Dicionário de Filosofia*. Brasil: Edições 70, 2010.

69. REALE, G. *O saber dos antigos, terapia para os tempos atuais*. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

70. COPLESTON, F. *Uma história Da Filosofia; Grécia, Roma e Filosofia Medieval*. Volume 1. São Paulo: Vide Editorial, 2021.



Santo Tomás de Aquino foi responsável por reinterpretar o pensamento de Aristóteles, apontando para a insuficiência da filosofia na noção completa da vida, e atribuindo assim, a perspectiva teológica necessária para a compreensão integral da natureza humana e da realidade. Dessa forma, o pensamento de Santo Tomás de Aquino evidencia uma continuidade entre a doutrina filosófica aristotélica e a concepção do dinamismo psicofísico humano por ele sugerido. Assim, os saberes psicológicos iniciados na cultura grega foram passados ao ocidente cristão através da reinterpretação à luz da visão de mundo medieval⁷¹.

É nesse sentido que a teologia é uma forma de conhecimento importante para o entendimento também do ser humano. Ao mesmo tempo, todos os resultados mais relevantes alcançados pelo conhecimento humano devem ser valorizados, e é assim que Tomás irá buscá-los na filosofia de Aristóteles. Desse modo, a filosofia de Tomás brota de uma leitura das obras de Aristóteles à luz da tradição de pensamento cristão.⁷²

Outro fato histórico fundamental para o entendimento da história da Psicologia se centra na Companhia de Jesus. A Companhia de Jesus possui grande relevância ao que tange as contribuições na elaboração do saber e da ciência ocidental e também, na preservação da tradição Aristotélico-Tomista no ocidente. Os pensadores da Companhia de Jesus elaboraram tratados importantíssimos para a compreensão da *psyché* humana baseados nas obras de Aristóteles, onde o livro mais interpretado por eles foi “A Ética a Nicômaco”⁷³. Esta constatação histórica mostra como é possível e necessário assumir, seja esta última obra como também o texto “Sobre a Alma”, do mesmo filósofo, como pontos de enraizamento seja das práticas

71. MASSIMI. M. *História dos saberes Psicológicos*. São Paulo: Paulus, 2016.

72. MASSIMI. M. *História dos saberes Psicológicos*. São Paulo: Paulus, 2016. p 213.

73. MASSIMI. M. *História dos saberes Psicológicos*. São Paulo: Paulus, 2016.



psicológicas como também da própria fundamentação filosófica e antropológica da Psicologia. Vale lembrar que o contexto filosófico-cultural em que surgiram essas retomadas do pensamento aristotélico é a assim chamada Segunda Escolástica Ibérica, que emergiu no Ocidente, justamente como resposta ao movimento reformista protestante. Tratava-se, então, de uma reafirmação da centralidade do pensamento tomista como fundamento de toda formação humana.

Dentre as contribuições da Companhia de Jesus é possível mencionar o aprofundamento nas questões relativas as paixões e sua relação com o intelecto, onde reafirmam a função positiva das paixões em contraposição com o pensamento estoico.

Podemos dizer que a contribuição mais importante dos referidos tratados - para a história dos saberes psicológicos é ter proporcionado uma visão do recorte que o saber jesuítico, em seu tempo, opera no que diz respeito à psicologia filosófica de tradição aristotélico-tomista, à luz dos problemas contemporâneos e, sobretudo, da revolução produzida no âmbito do conhecimento pela descoberta de Novos Mundos, de novos homens, novos povos e formas sociais⁷⁴.

Além disso, os exercícios espirituais, elaborados por Santo Inácio de Loyola, aprofundaram o conhecimento do homem e de seu destino, com vista a vida espiritual, fornecendo assim grandes contribuições para a Psicologia, onde são abordadas concepções da Filosofia Aristotélico-Tomista como por exemplo, as noções de potência da alma sensitiva e da alma racional, intelecto, vontade e memória⁷⁵. “É conhecida sua obra principal Exercícios espirituais (1548), roteiro direcionado ao conhecimento de si mesmo, tendo

74. MASSIMI, M. *História dos saberes Psicológicos*. São Paulo: Paulus, 2016. p 295.

75. PACHECO, P. *Liberdade e indiferença: A “experiência- modelo” jesuítica em cartas de jovens indipetentes espanhóis do séculos XVI e XVII*, 2004



em vista reconhecer e modular o projeto de vida pessoal à luz da finalidade última, que é o próprio Deus”⁷⁶.

A expressão “medicina da alma” comparece sistematicamente na literatura jesuítica. A utilização desse saber em função prática no plano da orientação espiritual, da atividade missionária e pedagógica, parece-nos o aspecto mais original da contribuição que a Companhia de Jesus deu à história dos saberes psicológicos⁷⁷.

Diante das considerações expostas, e das limitações que a mentalidade cientificista acarretou na forma de compreender o ser e as peculiaridades que o englobam, a Filosofia Aristotélico-Tomista surge como uma perspectiva epistemológica mais atenta às contribuições históricas que, por milênios, sustentou não apenas o pensar e discorrer conceitualmente sobre a *psyché*, como também o pensar as práticas que desta compreensão podem advir. Ela é uma doutrina filosófica metafísica, que busca chegar ao conhecimento do ser das coisas, das causas primeiras e das verdades fundamentais, não se prendendo apenas aos dados empíricos⁷⁸.



76. MASSIMI, M. *História dos saberes Psicológicos*. São Paulo: Paulus, 2016. p 310.

77. MASSIMI, M. *História dos saberes Psicológicos*. São Paulo: Paulus, 2016. p 311.

78. DINIZ, B. *Princípios de uma psicoterapia à luz de Santo Tomás De Aquino*. São Paulo: Editora Lux, 2021.

3. Pressupostos antropológicos essenciais para a compreensão do ser humano na visão aristotélico tomista

3.1 A alma humana

Para a Filosofia Aristotélico-Tomista, o homem é substância individual de natureza racional. Isso quer dizer que o ser humano é um composto hilemórfico, subsistente, possuidor de forma e matéria, um ser integral que se distingue dos demais seres vivos. A matéria é o corpo e a forma é denominada alma. Alma vem do latim *anima*, que quer dizer aquilo que anima o ser, o princípio das operações vitais^{79 80}.

Na filosofia Aristotélico-Tomista é possível elencar três dimensões da alma: vegetativa, responsável pela parte orgânica, ou seja, crescimento, nutrição e reprodução; sensitiva, ligada aos apetites, sensações, apreensão e a locomoção; e a parte intelectiva (mente), que é composta por duas potências consideradas as mais superiores do ser humano: o intelecto e a vontade⁸¹.

A potência apreensiva sensitiva é responsável por conhecer a realidade material. O homem possui os sentidos internos e externos. Os sentidos externos são comumente conhecidos como tato, visão, olfato, paladar e audição, que captam os aspectos sensíveis do mundo material. Os sentidos internos têm o objetivo de apreender, conservar e integrar os dados que foram captados pelos sentidos externos⁸².

79. ECHAVARRÍA, M. *A práxis da psicologia e seus níveis epistemológicos segundo Santo Tomás de Aquino*. Rio de Janeiro: Edição Centro Dom Bosco, 2021.

80. PACHECO, P. *O mínimo sobre psicologia*. Campinas/SP: O mínimo, 2023.

81. DINIZ, B. *Princípios de uma psicoterapia à luz de Santo Tomás De Aquino*. São Paulo: Editora Lux, 2021.

82. DINIZ, B. *Princípios de uma psicoterapia à luz de Santo Tomás De Aquino*. São Paulo: Editora Lux, 2021.



Os sentidos internos são quatro: sentido comum, imaginação ou fantasia, memória e cogitativa. O sentido comum é responsável por apreender e processar a informação recebida pelos sentidos externos, ou seja, pela percepção e unificação das informações. A imaginação é o sentido que armazena e retém as formas, mas sem a noção do tempo. A cogitativa opera de modo a estimar a conveniência ou nocividade do objeto apreendido. A memória é a capacidade de evocar e identificar fatos já ocorridos anteriormente; ela se distingue da imaginação justamente por esse aspecto da temporalidade⁸³.

São Tomás (S.T., P. I, q. 78, aa. 3 e 4) distingue os sentidos externos dos internos. Enquanto os primeiros captam a realidade exterior, os internos se encarregam, primeiramente, através do sentido comum, de sintetizar tais informações de modo a propiciar-nos a percepção. E em seguida, promovem a formação de uma imagem mental da realidade percebida, para o que atuam a imaginação, a memória e a cogitativa⁸⁴.

A dimensão sensitiva também abarca os aspectos apetitivos do ser humano. O apetite é o que gera desejo e motiva o indivíduo a algo. Após o processo de apreensão por parte da dimensão sensitiva apreensiva, o indivíduo desejará ou rejeitará o objeto do qual os sentidos o informaram. Lamartine de Hollanda, ressalta o papel fundamental da cogitativa, por meio da qual o indivíduo percebe o que é ou não conveniente para si. O processo cognitivo estimula o apetite gerando a paixão. A dimensão sensitiva apreensiva e a

83. DINIZ, B. *Princípios de uma psicoterapia à luz de Santo Tomás De Aquino*. São Paulo: Editora Lux, 2021.

84. NETO, L. *Contribuições da psicologia tomista ao estudo da plasticidade do ethos*. São Paulo, 2012, p 115.

dimensão sensitiva apetitiva estão interligadas promovendo um todo coeso no ser humano⁸⁵.

Os apetites se distinguem em dois: denominados apetite concupiscível e apetite irascível. O apetite concupiscível inclina o indivíduo aos bens deleitáveis, ou seja, a buscar o prazer e fugir do nocivo. O apetite irascível faz com que o sujeito se incline aos bens árduos, que geralmente o contrariam. Portanto, as paixões ou emoções são precisamente os atos oriundos destas duas potências^{86 87}. A tradição filosófica Aristotélico Tomista procura conhecer estas potências como raiz ontológica que proporciona a origem das emoções⁸⁸.

Na dimensão intelectual da alma do ser humano, Santo Tomás de Aquino⁸⁹ destaca as duas potências da alma: a vontade e o intelecto. O intelecto é a potência superior a todas as outras, responsável por fazer com que o indivíduo conheça os aspectos mais profundos da realidade através dos objetos que foram anteriormente apreendidos pelos sentidos externos e internos. Sendo assim, o homem se torna capaz de raciocinar, abstrair e inteligir as noções universais e os aspectos absolutos^{90 91}.

85. NETO, L. *Contribuições da psicologia tomista ao estudo da plasticidade do ethos*. São Paulo, 2012.

86. ECHAVARRÍA, M. *A práxis da psicologia e seus níveis epistemológicos segundo Santo Tomás de Aquino*. Rio de Janeiro: Edição Centro Dom Bosco, 2021.

87. PACHECO, P. *O mínimo sobre psicologia*. Campinas/SP: O mínimo, 2023.

88. NETO, L. *Contribuições da psicologia tomista ao estudo da plasticidade do ethos*. São Paulo, 2012

89. AQUINO, T. *Suma Teológica*. Volume I. São Paulo: Ecclesiae, 2016.

90. ECHAVARRÍA, M. *A práxis da psicologia e seus níveis epistemológicos segundo Santo Tomás de Aquino*. Rio de Janeiro: Edição Centro Dom Bosco, 2021.

91. PACHECO, P. *O mínimo sobre psicologia*. Campinas/SP: O mínimo, 2023.



Por fim, a potência volitiva ou vontade é um apetite racional, isso quer dizer que, dentre os apetites já mencionados, ela é superior; ela está orientada pela razão e faz parte da dimensão intelectual do ser. A vontade inclina o ser a um bem ou a um mal abstrato – como possuir saúde, por exemplo –, enquanto que os apetites inferiores (concupiscível e irascível) inclinam o sujeito a um bem ou um mal sensível. Pode-se dizer que intelecto aponta para onde a vontade deve se inclinar e a vontade, por sua vez, move o intelecto para a ação⁹². “Enquanto o apetite natural e o sensitivo têm por fim a união ou posse física do objeto, a vontade, por basear-se na cognição racional, tem por alvo a união formal com o objeto que conheceu e desejou, sendo por isso capaz de querer bens imateriais e até ideais”⁹³.

3.2 As paixões e a dinâmica dos afetos humanos

As paixões são consideradas o movimento da potência sensitiva apetitiva. Elas são oriundas da interação entre um estímulo e o apetite estimulado. Santo Tomás de Aquino apresenta onze tipos de paixões proveniente de tais apetites, dispostas em pares de opostos, exceto no caso da ira. Quanto ao concupiscível, estão ligadas a ele seis destas paixões: amor-ódio, desejo-aversão, alegria-tristeza; e as outras cinco dizem respeito ao apetite irascível: esperança-desespero, audácia-temor e ira⁹⁴.

No sentido psicológico, as paixões seriam modificações psicossomáticas do apetite sensitivo diante da

92. DINIZ, B. *Princípios de uma psicoterapia à luz de Santo Tomás De Aquino*. São Paulo: Editora Lux, 2021.

93. NETO, L. *Contribuições da psicologia tomista ao estudo da plasticidade do ethos*. São Paulo, 2012, p 201.

94. ECHAVARRÍA, M. *A práxis da psicologia e seus níveis epistemológicos segundo Santo Tomás de Aquino*. Rio de Janeiro: Edição Centro Dom Bosco, 2021.



influência do conhecimento sensível de um determinado objeto. Usando as palavras do Aquinate, a paixão é um movimento da alma irracional provocado pela ideia do bem e do mal. A partir disso podemos perceber que as paixões estão localizadas na parte afetiva-sensitiva⁹⁵.

A paixão amor é o princípio do movimento que faz com que o indivíduo tenda para o bem amado, enquanto que o ódio é o desprazer oriundo de um objeto mau. O desejo se configura como a inclinação para um bem futuro e a aversão, a repulsa afetiva de um mal. A alegria é a posse de um bem; e a tristeza, seu oposto, é a posse de um mal. Estas são as paixões do concupiscível^{96 97}.

Em se tratando do irascível, a esperança é a inclinação para bens árduos e de difícil alcance, porém possíveis; e o desespero é a inclinação para bens inalcançáveis. A audácia é o movimento diante de um mal árduo que é possível de ser vencido, ou seja, é o que faz com que o indivíduo enfrente o perigo. A audácia é contrária ao temor, sendo este o movimento diante de um mal do qual não se pode fugir. A ira é o movimento do apetite diante de um mal sofrido. A ira não possui uma paixão oposta pelo fato de ser a posse de um mal árduo e o seu oposto seria a posse de um bem árduo. A alegria já se configura como a posse do bem, seja ele árduo ou não⁹⁸

Diniz salienta que as paixões por si só são neutras e por isso não podem ser classificadas como moralmente boas ou más. O que

95. ABREU, R. *Introdução a psicoterapia tomista*. São Paulo: Domine, 2023, p 43.

96. DINIZ, B. *Princípios de uma psicoterapia à luz de Santo Tomás De Aquino*. São Paulo: Editora Lux, 2021.

97. NETO, L. *Contribuições da psicologia tomista ao estudo da plasticidade do ethos*. São Paulo, 2012.

98. NETO, L. *Contribuições da psicologia tomista ao estudo da plasticidade do ethos*. São Paulo, 2012.



as torna de fato boas ou não são as potências superiores do ser humano: a vontade e o intelecto. Para ser considerada como boa ou má, a paixão depende do ato voluntário do indivíduo; sendo o ser humano um ser de natureza racional, seus atos estão sujeitos ao governo da razão. Uma paixão é considerada má quando não busca ou foge de um bem verdadeiro⁹⁹. “A perfeição do bem humano requer que [as paixões] sejam moderadas pela razão. Posto que a razão é como a raiz do bem do homem, tanto mais perfeito será esse bem, quanto possa estender-se a mais coisas convenientes ao homem.”¹⁰⁰.

3.3 As virtudes e os vícios

As virtudes são caracterizadas como hábito operativo bom e os vícios hábitos operativos maus. A virtude é o que aperfeiçoa as capacidades do indivíduo ao seu grau máximo, ou seja, aprimoram o caráter humano. Uma pessoa virtuosa é aquela que de forma harmônica desenvolveu suas potências e pode atuar em plenitude. A palavra virtude deriva do latim “*virtus*” e do grego “*areté*”. “*Virtus*” significa força e “*areté*” significa excelência. A virtude é o que torna o indivíduo excelente em suas ações¹⁰¹.

O hábito operativo para ser considerado bom (virtude), necessita estar alinhado com a razão (dimensão intelectual) do ser humano. A virtude é o termo médio entre dois extremos, sendo um extremo por falta e outro por excesso, caracterizando o vício. Portanto, a virtude se constitui como o ponto de equilíbrio; um homem virtuoso

99. DINIZ, B. *Princípios de uma psicoterapia à luz de Santo Tomás De Aquino*. São Paulo: Editora Lux, 2021.

100. AQUINO, T. *Suma Teológica*. Volume 2. São Paulo: Ecclesiae, 2016, p.172, I-II, q24, a3, r.

101. ECHAVARRÍA, M. *A práxis da psicologia e seus níveis epistemológicos segundo Santo Tomás de Aquino*. Rio de Janeiro: Edição Centro Dom Bosco, 2021.

é também um homem equilibrado e que opera em harmonia com sua natureza humana. O vício leva o homem ao desequilíbrio e a agir em desacordo com sua natureza volitiva e intelectiva, tornando-o escravo de suas paixões. Pelo vício, o homem passa a não operar mais segundo sua racionalidade, mas apenas reagindo aos estímulos sensíveis¹⁰². “Conclui-se ser a virtude um estado que leva à prévia escolha e que consiste na mediana relativa a nós, sendo isso determinado pela razão”¹⁰³.

As virtudes cardeais são quatro: prudência, justiça, temperança e fortaleza. São denominadas cardeais pois todas as outras derivam delas. Tais virtudes são as principais para o desenvolvimento de um caráter são e de uma personalidade madura¹⁰⁴.

A prudência é a reta razão no agir, ou seja, esta virtude permite que o indivíduo regule as emoções de modo a agir corretamente¹⁰⁵. De acordo com Pieper, isso equivale dizer que a prudência possui certa primazia em detrimento das demais virtudes; sendo ela a sabedoria prática, todas as demais dependem dela¹⁰⁶.

A justiça consiste no ato de dar ao outro o que lhe é próprio, ou seja, a virtude da justiça permite o indivíduo distinguir aquilo que lhe pertence daquilo que é de direito do outro¹⁰⁷. Esta virtude, segundo a psicóloga e doutora em filosofia Mercedes Palet, permite

102. ECHAVARRÍA, M. *A práxis da psicologia e seus níveis epistemológicos segundo Santo Tomás de Aquino*. Rio de Janeiro: Edição Centro Dom Bosco, 2021.

103. ARISTÓTELES. *Ética à Nicômaco*. São Paulo: Edipro edições, 2014, p 93.

104. SILVEIRA, S. *Cosmogonia da desordem*. Centro Dom Bosco. Rio de Janeiro: Editora Centro Dom Bosco, 2021.

105. ECHAVARRÍA, M. *Correntes de Psicologia contemporânea*. Rio de Janeiro: Edição Centro Dom Bosco, 2022.

106. PIEPER, J. *As virtudes Fundamentais*. São Paulo: Cultor de livros, 2018.

107. PIEPER, J. *As virtudes Fundamentais*. São Paulo: Cultor de livros, 2018.



ao homem ter uma ordenada convivência com os demais, pois possibilita a retificação das ações que são direcionadas a outro indivíduo. A justiça está vinculada a alteridade, ou seja, através dela o sujeito percebe e reconhece o outro como ser pessoal e distinto, contribuindo assim para uma convivência harmoniosa¹⁰⁸.

A temperança tem a função de retificar a dimensão passional do homem, de modo a regular os prazeres desenfreados que lhe causam danos. Com a temperança o homem pode evitar um prazer nocivo e suportar certos desprazeres que são benéficos, transcendendo a dimensão do sensível e trazendo a racionalidade para o centro da psique¹⁰⁹.

Por fim, a fortaleza ordena o homem a suportar e resistir às dificuldades que surgem no decorrer da vida. Através dessa virtude o homem se torna capaz de resistir aos obstáculos e enfrentar os perigos quando se faz necessário¹¹⁰.

Portanto, “as virtudes cardeais são qualidades pelas quais o homem se dispõe a obrar retamente nos diversos setores do seu psiquismo”¹¹¹.



108. PALET, M. *A educação das virtudes na família*. Curitiba: Editora Instituto Santo Atanásio, 2023.

109. PALET, M. *A educação das virtudes na família*. Curitiba: Editora Instituto Santo Atanásio, 2023.

110. PALET, M. *A educação das virtudes na família*. Curitiba: Editora Instituto Santo Atanásio, 2023.

111. PALET, M. *A educação das virtudes na família*. Curitiba: Editora Instituto Santo Atanásio, 2023, p 179.

4. Materiais e métodos

O presente trabalho consiste em uma pesquisa qualitativa, onde foi buscado explorar e entender como a Filosofia Aristotélico-Tomista contribui na forma de compreender a natureza humana e consequentemente suas contribuições no campo da Psicologia. A pesquisa qualitativa¹¹² tem a capacidade de proporcionar um olhar sobre os fenômenos que não podem ser quantificados, gerando reflexões acerca de pontos relevantes, onde muitas vezes a pesquisa quantitativa não consegue alcançar, como por exemplo em questões teóricas, epistemológicas, etiológicas, entre outras.

De acordo com Figueiredo¹¹³, a revisão de literatura contribui em demasia para o campo científico, uma vez que possui função histórica, que está ligada ao desenvolvimento da ciência, e função de atualização, que por sua vez, fornece informações sobre o desenvolvimento corrente da ciência e de sua base literária.

O método da coleta de dados utilizado consiste na revisão integrativa de outras obras, incluindo artigos científicos, trabalhos acadêmicos e livros a respeito do tema. A revisão integrativa objetiva combinar dados da literatura teórica e empírica, buscando definir conceitos e revisar teorias e evidências, sendo assim, a revisão integrativa, se constitui como a abordagem metodológica mais amplas ao que se refere as revisões de literatura, pois permite a inclusão de estudos experimentais e não-experimentais, fornecendo uma compreensão integral do fenômeno que se quer analisar¹¹⁴. Além

112. FLICK, U. *Introdução a pesquisa qualitativa*. Porto Alegre: Artmed, 2009.

113. FIGUEIREDO, N. *Da importância dos artigos de revisão da literatura*. São Paulo: Revista Brasileira de Biblioteconomia e Documentação, 1990.

114. SOUZA, M. SILVA, M. CARVALHO, R. *Revisão integrativa: o que é e como fazer*. São Paulo, 2010.



do material teórico, foi feita a análise dos anais de eventos da temática que ocorreram no Brasil no ano de 2023.

A análise dos dados foi executada de forma sistematizada mediante a leitura do material coletado, onde foram selecionadas as informações mais relevantes e separadas em subcategorias. O período das obras teóricas não foi levado em consideração, visto se tratar de um conhecimento antigo, abordado em diferentes períodos. Em relação as obras empíricas, como os estudos de casos, buscou-se selecionar as mais recentes, publicadas no período de 2020 a 2023.

As bases de dados onde ocorreram as pesquisas foram: Scielo, Academia, Pepsic, Phillpapers, além de diversos livros físicos. Os principais autores que serviram como suporte teórico para este trabalho foram: Aristóteles e Santo Tomás de Aquino, pois são os autores fundadores desta corrente.

Além deles, foram citados: Martín Echavarría, Bruno Vieira Diniz, Lamartine De Hollanda Cavalcanti Neto, Rafael de Abreu, Paulo Roberto de Andrada Pacheco e Marina Massimi, autores contemporâneos que procuraram resgatar as contribuições Aristotélico-Tomista para a Psicologia. Sendo autores recentes, as suas pesquisas estão mais acessíveis nas bases de dados consultadas. Além disso, foram publicados em língua portuguesa, o que torna as suas obras, novamente, mais acessível para o público acadêmico de Psicologia.

A pesquisa ocorreu no período de agosto a novembro de 2023, e as palavras chaves utilizadas para a busca foram: Psicologia Tomista OR Filosofia Aristotélico- Tomista OR Metafísica. Adotou-se como critérios de inclusão artigos científicos, trabalhos acadêmicos e livros em português e espanhol. Utilizou-se como critério de exclusão materiais que não estavam relacionados ao tema; materiais que não possuíam a Filosofia Aristotélico-Tomista como base e que não tratavam da perspectiva metafísica do ser humano.

5. Resultados

No levantamento bibliográfico foi possível encontrar um vasto material (n=32) referente ao tema tanto em português (n=26) como em espanhol (n=6), desde mais antigos até os mais recentes, sendo vinte e um livros, oito artigos e duas teses de doutorado.

Foi possível perceber um resgate ao tema, principalmente em autores contemporâneos e de grande relevância, como as obras do doutor Martín Echavarría (2021) (2023), que sistematizou a doutrina Aristotélico-Tomista, e estabeleceu um paralelo com as demais correntes contemporâneas de Psicologia, demonstrando as contribuições Aristotélico-Tomista.

Além das obras teóricas, foi encontrado também a aplicação prática da Filosofia Aristotélico-Tomista no contexto clínico, em estudos de casos, dentre os mais relevantes: Lourenço (2022), Neto (2022) e Santos (2022).

Os anos que contam com maior publicação sobre a Psicologia Tomista no Brasil foram os anos de 2021, 2022 e 2023, onde a maior parte são traduções de obras em espanhol provenientes da Argentina para o português. Em 2021, houve 4 publicações em formato de livro, 2022 contou com quatro publicações, sendo um livro e três artigos científicos de estudo de caso, e 2023 com a publicação de quatro livros, totalizando 12 publicações no Brasil no período de três anos, tais informações estão sintetizadas no Quadro 1. Identificação das obras analisadas.





Quadro 1. Identificação das obras analisadas

OBRA	TIPO DA OBRA	AUTOR	ANO	ÁREA DE CONHECIMENTO	PAÍS DE PUBLICAÇÃO	OBJETIVO
El amor a la vida	Livro	Erich Fromm	1983	Psicologia	Argentina	Analisar a visão do autor a respeito da contribuição de Santo Tomás para a Psicologia
Da importância dos artigos de revisão da literatura	Livro	Nice Figueiredo	1990	Metodologia	Brasil	Estudar o método qualitativo
Santo Tomás, Psicólogo	Livro	Ignacio Andereggen	1999	Psicologia	Argentina	Compreender a Psicologia através da visão Tomista
O saber dos antigos, terapia para os tempos atuais	Livro	Giovanni Reale	1999	Filosofia	Brasil	Compreender a importância da Filosofia e limitações da postura cientificista
Psicologia como disciplina científica e discurso sobre a alma: problemas epistemológicos e ideológicos	Artigo	Carlos Augusto Serbena e Rafael Raffaelli	2003	Psicologia	Brasil	Analisar os problemas do cientificismo na Psicologia
Liberdade e indiferença: A “experiência- modelo” jesuítica em cartas de jovens <i>indipetentes</i> espanhóis do séculos XVI e XVII	Tese de doutorado	Paulo Roberto de Andrada Pacheco	2004	Psicologia	Brasil	Compreender a importância da Companhia de Jesus nos temas psicológicos
Introdução à pesquisa qualitativa	Livro	Uwe Flick	2009	Metodologia	Brasil	Estudar o método qualitativo
Revisão integrativa: o que é e como fazer	Artigo	Marcela Tavares de Souza, Michelly Dias da Silva, e Rachel de Carvalho	2010	Metodologia	Brasil	Estudar o método de revisão integrativa

Da alma	Livro	Aristóteles	2011	Filosofia	Brasil	Compreender a visão da Filosofia Aristotélico no entendimento do ser
Dicionário de Filosofia	Livro	Tomas Mautner	2011	Filosofia	Brasil	Pesquisar a etimologia de palavras e conceitos filosóficos
Metafísica	Livro	Aristóteles	2012	Filosofia/ Metafísica	Brasil	Compreender a visão da Filosofia Aristotélico no entendimento do ser
Contribuições da psicologia tomista ao estudo da plasticidade do ethos	Trabalho acadêmico (Tese de doutorado)	Lamartine de Hollanda Cavalcanti Neto	2012	Psicologia	Brasil	Compreender a Psicologia através da visão Tomista
Ética à Nicômaco	Livro	Aristóteles	2014	Filosofia	Brasil	Compreender a visão da Filosofia Aristotélico no entendimento do ser
Ortega y Gasset: A vida como realidade metafísica	Artigo	José Maurício de Carvalho	2015	Metafísica	Brasil	Compreender a importância da Metafísica no estudo do ser
História dos Saberes Psicológicos	Livro	Marina Massimi	2016	Psicologia	Brasil	Compreender a história da Psicologia
Suma Teológica Volume 1	Livro	Santo Tomás de Aquino	2016	Teologia/Filosofia	Brasil	Compreender a visão antropológica de Tomás de Aquino
Suma Teológica Volume 2	Livro	Santo Tomás de Aquino	2016	Teologia/Filosofia	Brasil	Compreender a visão antropológica de Santo Tomás de Aquino
Comentário à Metafísica de Aristóteles	Livro	Santo Tomás de Aquino	2016	Filosofia	Brasil	Compreender a importância da Metafísica no estudo do ser



Temas de Psicologia Tomista	Livro	Lamartine de Hollanda Cavalcanti Neto	2017	Psicologia	Brasil	Compreender a Psicologia através da visão Tomista
Análise do tratado das paixões de Tomás de Aquino.	Artigo	Danilo Barbosa da Silva	2017	Filosofia	Brasil	Analisar a dinâmica das paixões/emoções no indivíduo
As virtudes fundamentais	Livro	Josef Pieper	2018	Filosofia	Brasil	Entender a relação das virtudes com uma psique saudável
A práxis da psicologia e seus níveis epistemológicos segundo Santo Tomás de Aquino	Livro	Martín Echavarría	2021	Psicologia	Brasil	Compreender a Psicologia através da visão Tomista
Princípios para uma psicoterapia à luz de Santo Tomás de Aquino	Livro	Bruno Vieira Diniz	2021	Psicologia	Brasil	Compreender a Psicologia através da visão Tomista
Uma história Da Filosofia; Grécia, Roma e Filosofia Medieval	Livro	Frederick Copleston	2021	Filosofia	Brasil	Compreender as ideias da Filosofia Aristotélico Tomista
Prudencia y felicidad	Artigo	Zelmira Seligmann	2021	Psicologia	Argentina	Analisar a relação da virtude da prudência com a felicidade
O Nome e a Coisa: Sobre as Origens da Psicologia Como Ciência	Artigo	Saulo de Freitas Araújo	2021	Psicologia	Brasil	Compreender a origem da Psicologia
Cosmogonia da desordem	Livro	Sidney Silveira	2021	Filosofia	Brasil	Compreender a Antropologia através da concepção Tomista
Correntes de Psicologia Contemporânea	Livro	Dr. Martín Echavarría	2022	Psicologia	Brasil	Analisar limitações da postura positivista

Aplicación de la Psicología Tomista en el tratamiento del transtorno de pánico: Reporte de um caso	Artigo	Lamartine de Hollanda Cavalcanti Neto	2022	Psicologia	Argentina	Analisar a aplicabilidade da Filosofia Aristotélico Tomista no exercício profissional do psicólogo
Contribuciones de la Psicología Tomista al tratamiento clínico de la ansiedad	Artigo	Antônio Henrique Silva Santos	2022	Psicologia	Argentina	Analisar a aplicabilidade da Filosofia Aristotélico Tomista no exercício profissional do psicólogo
El recurso a la Psicología Tomista en el tratamiento de um caso de transtornos alimentario infantil	Artigo	Alex Sandro Lourenço	2022	Psicologia	Argentina	Analisar a aplicabilidade da Filosofia Aristotélico Tomista no exercício profissional do psicólogo
Introdução a psicoterapia Tomista	Livro	Rafael de Abreu	2023	Psicologia	Brasil	Compreender a aplicabilidade da Filosofia Aristotélico Tomista na prática clínica do psicólogo
A educação das virtudes na família	Livro	Mercedes Palet	2023	Filosofia	Brasil	Entender a relação das virtudes com uma psique saudável
Santo Tomás de Aquino e a Psicopatologia	Livro	Henrique Eduardo Krapf	2023	Psiquiatria	Brasil	Compreender a Psicopatologia na concepção Tomista



Temores Insanos: Escrúpulos e Trans- torno Obsessivo Compulsivo	Livro	Jordán Abud	2023	Psicologia	Brasil	Compreender Transtornos mentais através da visão Tomista
O mínimo sobre Psicologia	Livro	Paulo Roberto de Andrada Pacheco	2023	Psicologia	Brasil	Compreender os fundamentos históricos da constituição da psicologia mo- derna.

6. Discussão



Diante dos resultados encontrados, evidenciou-se um crescente interesse pelo tema. Em junho 2023 aconteceu o 1º Congresso Internacional de Psicologia Tomista, em São Paulo, que reuniu autores e estudiosos referências no assunto. Ademais, no mesmo ano, houve também a fundação do Instituto de Psicologia Tomista, e o lançamento da Pós-Graduação em Psicologia Tomista, certificada pelo MEC (Ministério da Educação). Diante disso, foi possível perceber que mesmo se tratando de um conhecimento mais antigo, este contribui em demasia para o campo das Ciências humanas e psicológicas, visto se tratar de uma filosofia perene, um estudo antropológico, aplicável independente da época.

A filosofia Aristotélico-Tomista contribui especialmente por sua visão integral e unificada do homem, enxergando-o como um ser hilemórfico, ou seja, possuidor de corpo e de alma; um ser que é imanente e também transcendente, possuindo livre arbítrio e sentido prospectivo, assim como visto em Diniz¹¹⁵. Em relação a esta

115. DINIZ, B. *Princípios de uma psicoterapia à luz de Santo Tomás De Aquino*. São Paulo: Editora Lux, 2021.

substancialidade e integralidade do ser humano, Andereggen¹¹⁶ afirma: “jamais se poderá conhecer ao homem concreto sem entender a inteligência, a vontade, a alma humana, suas potências sensitivas; em suma, o verdadeiro ser e o funcionamento ‘profundo’ – eis a verdadeira Psicologia profunda – da pessoa humana”.

Outra contribuição que foi possível identificar na pesquisa se concentra na maneira de entender o ser humano por suas potências. A partir da compreensão das capacidades operativas do homem, o entendimento a respeito de suas operações mentais e do seu comportamento se torna mais claro. Dessa forma, a pesquisa possibilitou afirmar que para que a faculdade sensitiva do homem atinja certa maturação para o seu desenvolvimento emocional, há de haver antes uma maturação da sua dimensão biológica, principalmente na parte neurológica. Sendo o homem uma substância hilmórfica (corpo e alma), o corpo deve estar desenvolvido para que a dimensão da alma possa atuar em plenitude.

Para funcionamento saudável da psique humana, é necessária a hierarquia das potências: o ser deve ser regido pela inteligência, que por sua vez rege a vontade, e a vontade rege os apetites sensitivos. A ordem nas paixões depende da ordem das potências, assim como salienta também Diniz¹¹⁷.

Foi possível perceber que, associadas aos fatores genéticos e ambientais, as potências superiores (intelecto e vontade) são ainda mais enfraquecidas, agravando o quadro sintomático de transtornos mentais. Os processos cognitivos-volitivos ficam prejudicados, fazendo com que o indivíduo apreenda e faça juízos que não condizem com a realidade objetiva. Nesses casos, a imaginação e memória dominam a atividade cognitivo-volitiva, ocasionando

116. ANDEREGGEN, I. *Santo Tomás, Psicólogo*. Argentina, 1999, p 60.

117. DINIZ, B. *Princípios de uma psicoterapia à luz de Santo Tomás De Aquino*. São Paulo: Editora Lux, 2021.



os juízos errôneos a que os indivíduos com tais transtornos estão propensos¹¹⁸.

Evidenciou-se também a importância da compreensão dos vícios e virtudes onde, os vícios são considerados como enfermidades da alma humana que moldam a personalidade do ser. As virtudes são os hábitos que compõem uma personalidade sã; os vícios formam uma personalidade desarmônica. Assim como Echavarría¹¹⁹, salienta que, dentre esses vícios é possível classificar os de ordem intelectual – aqueles que deformam a maneira do indivíduo pensar, ou seja, são vícios direcionados a potência intelectual – e os vícios éticos, ligados aos apetites sensitivos e à potência volitiva, que deformam a afetividade do ser humano.

Na perspectiva Aristotélico-Tomista, a origem de uma psique desequilibrada, ou patológica, ocorre mediante a inversão da hierarquia das potências (potência intelectual, potência volitiva e potência apetitiva). O indivíduo que deixa a inteligência em segundo plano, e é regido pelos apetites sensitivos, está propenso a desordens psicológicas; a repetição dos atos e comportamentos contrários à hierarquia acaba por promover os hábitos operativos ruins (vícios) que causam prejuízos na vida do indivíduo.

Para alcançar uma personalidade madura e sã, o indivíduo deve buscar o exercício das virtudes. Elas moldam o caráter e propiciam um desenvolvimento pleno em todas as dimensões do ser humano, ou seja, o ordenamento das paixões através das virtudes leva ao estado de saúde.

A Filosofia Aristotélico-Tomista além de fornecer as bases para uma Psicologia profunda e para o estudo do ser humano em geral,

118. NETO, L. *Temas de Psicologia Tomista*. São Paulo: Instituto Lumen Sapientiae, 2017.

119. ECHAVARRÍA, M. *Correntes de Psicologia contemporânea*. Rio de Janeiro: Edição Centro Dom Bosco, 2022.

lançou as bases também para muitos temas da Psiquiatria. A Psicopatologia, mesmo sem se dar conta, herdou muitas concepções do pensamento de Santo Tomás de Aquino, como por exemplo as noções a respeito das alucinações, demências da idade senil, deficiências intelectuais, entre outros. Para Santo Tomás de Aquino, quando o órgão está debilitado, a alma não tem a liberdade de agir, especialmente a potência intelectual, e dessa forma, o uso da razão é deficitário, como destacado também por Krapff¹²⁰.

Evidenciou-se a necessidade de contemplar a Filosofia e a Antropologia clássica nos estudos da Psicologia, onde os mesmos não anulam as descobertas atuais no campo das neurociências e ao que tange as condutas comportamentais, antes, ajudam a entender com mais profundidade os processos psíquicos, os problemas que acometem o ser humano, e o porquê de suas condutas, assim como Neto¹²¹ sinaliza.

Assim, evidenciou-se que para se compreender e intervir nos problemas que assolam o ser humano, se faz necessário antes conhecer o que é o estado normal, para assim entender o que é o desvio e como ele se origina, por isto se faz necessário a compreensão da vinculação das dimensões humanas, cognoscitiva, apetitiva e por fim sua conduta. Sem estes elementos a visão de homem se torna fragmentada.

Igualmente, como afirma Abud¹²², os pensamentos, afetos e comportamentos consistem em uma unidade operativa. Dessa

120. KRAPF, H. *Santo Tomás e a Psicopatologia: Uma contribuição ao conhecimento da Psiquiatria Medieval*. Rio de Janeiro: Editora Centro Dom Bosco, 2023.

121. NETO, L. *Contribuições da psicologia tomista ao estudo da plasticidade do ethos*. São Paulo, 2012.

122. ABUD, J. *Temores Insanos: Escrúpulos e Transtorno Obsessivo Compulsivo*. Rio de Janeiro: Centro Dom Bosco, 2023.



forma, constatou-se a necessidade da concepção antropológica filosófica para entender o homem de forma integral.

Assim, Neto¹²³, salienta que é fato a existência de uma Psicologia pautada na Filosofia Aristotélico-Tomista, onde é possível compreender de forma ampla e integrada o homem, seus atos e sua essência. Pelo viés filosófico é possível conhecer o homem pelas suas propriedades que são manifestadas nos comportamentos, ultrapassando o limite empírico.

O crescente interesse no tema demonstra a necessidade de uma visão unificada do homem, que leve em consideração todas as suas dimensões, dos quais as ciências particulares não conseguem atingir sem uma base metafísica. A Filosofia, se constitui o berço da Psicologia, e por isso romper com essas raízes, que proporcionaram o surgimento da Psicologia, ocasiona uma fragmentação na forma de entender as operações humanas. Por isto, Santo Tomás de Aquino¹²⁴, afirmava que a pessoa é um todo, uma substância individual.

Através dos resultados obtidos, foi possível afirmar que sem uma concepção filosófica é impossível guiar o indivíduo e conduzir de forma eficaz o processo terapêutico. Os conceitos e concepções como por exemplo: felicidade, sofrimento, sentido da vida, entre outros, não são oriundos de métodos científicos, mas justamente da reflexão e atividade filosófica. Somente a partir da Filosofia é que o homem pode ser visto como ser integral, em todas suas dimensões, como salientado também por Diniz¹²⁵.

123. NETO, L. *Temas de Psicologia Tomista*. São Paulo: Instituto Lumen Sapientiae, 2017.

124. AQUINO, T. *Suma Teológica*. Volume I. São Paulo: Ecclesiae, 2016.

125. DINIZ, B. *Princípios de uma psicoterapia à luz de Santo Tomás De Aquino*. São Paulo: Editora Lux, 2021.

A psicoterapia baseada na Filosofia Aristotélico-Tomista visa à recuperação do domínio do intelecto sobre a vontade e os demais apetites, fazendo com que haja o equilíbrio das potências através da hierarquia que lhes é própria. A reeducação dos hábitos e atos se faz também imprescindível para que ocorra a mudança comportamental no paciente¹²⁶. Como visto também em Abreu¹²⁷, o desenvolvimento das virtudes é de fundamental importância no processo terapêutico.

Ao que se refere a prática do psicólogo baseada na Filosofia Aristotélico-Tomista, Abreu sugere um itinerário prático e eficaz para a aplicação da Filosofia Aristotélico Tomista no exercício do psicólogo. Ele divide o processo terapêutico em cinco objetivos: 1) Psicoreeducação; 2) Encontrar e ordenar as paixões desordenadas; 3) Trazer a inteligência para o centro da personalidade; 4) Saber lidar com a felicidade e com as dores; 5) Desenvolver as virtudes¹²⁸.

A psicoreeducação busca a tomada de consciência por parte do paciente do seu passado, por um viés pedagógico e pautada na auto responsabilidade. O paciente irá empenhar-se para ordenar as questões que foram causa de problemas sem culpabilizar os outros, sendo protagonista da sua própria história e buscando solucionar os problemas que somente ele mesmo poderá realizar¹²⁹.

O paciente precisa de ajuda para identificar as paixões desordenadas e, a partir disso, ordená-las. Uma emoção que não passa pelo crivo da razão torna o sujeito escravo de seus sentimentos e o impede de alcançar o amadurecimento da sua personalidade, gerando problemas na sua forma de se relacionar e enxergar as situações como de fato são.

126. NETO, L. *Temas de Psicologia Tomista*. São Paulo: Instituto Lumen Sapientiae, 2017.

127. ABREU, R. *Introdução a psicoterapia tomista*. São Paulo: Domine, 2023.

128. ABREU, R. *Introdução a psicoterapia tomista*. São Paulo: Domine, 2023.

129. ABREU, R. *Introdução a psicoterapia tomista*. São Paulo: Domine, 2023.



Ao trazer a inteligência para o centro da personalidade, o indivíduo será capaz de regular as paixões desornadas e sair da dinâmica que o faz muitas vezes refém dos prazeres sensíveis. Através da inteligência o homem passa a lidar melhor com suas próprias emoções.

A busca da felicidade é um movimento natural do ser humano. Porém, muitas vezes o indivíduo confunde a felicidade com momentos de prazer, assim como visto em Seligmann¹³⁰. É necessário auxiliar o paciente a compreender que a felicidade é um fruto derivado do esforço pessoal pelo próprio ordenamento da vida. Assim como é importante saber lidar com a felicidade, é também fundamental ter uma relação saudável com as dores que aparecem no decorrer da vida¹³¹.

É preciso demonstrar ao paciente que existem dores que precisam ser suportadas. É imprescindível que o paciente saiba dar o peso e a medida corretos a cada dor. O ato de colocar grandes fardos em qualquer inconveniente da vida fará com que muitas vezes o sofrimento seja algo recorrente na vida do indivíduo por motivos que não são justificáveis e nem passíveis de sofrimento, como salienta Abreu¹³².

O profissional deve auxiliar o paciente no caminho deste desenvolvimento, trabalhando com ele as quatro virtudes cardeais. Através da prudência o paciente vai aprendendo a optar por decisões sábias, pensando e refletindo antes, avaliando o que melhor promoverá o bem próprio e o bem comum. Pela justiça, o profissional deve demonstrar ao paciente que a justiça é o movimento de enxergar além de si mesmo, fazer atos justos é ir de encontro às necessidades dos outros, dar ao outro o que lhe é de direito. A

130. SELIGMANN, Z. *Prudencia y felicidad*. Argentina, 2021.

131. ABREU, R. *Introdução a psicoterapia tomista*. São Paulo: Domine, 2023.

132. ABREU, R. *Introdução a psicoterapia tomista*. São Paulo: Domine, 2023.

virtude da justiça torna as relações interpessoal mais harmônicas, contribuindo para a dimensão social da vida do paciente¹³³.

A virtude da fortaleza é importante porque auxilia o paciente a ter uma saudável relação com as dores. Isso não implica no ato de não sofrer, mas de ser resiliente e aprender a ter um olhar transcendente para a dor. Além disso, a fortaleza dá ao homem disposição para executar o bem, mesmo que seja custoso, como visto em Abreu¹³⁴.

A temperança traz equilíbrio para a vida do indivíduo. Com ela, ele aprende a dosar de forma correta os prazeres, de modo a não ser seu refém. A virtude da temperança proporciona ao homem a capacidade de moderar os seus desejos, promovendo um interior equilibrado, assim como salienta Abreu¹³⁵.

Lourenço¹³⁶, Neto¹³⁷ e Santos¹³⁸ relataram casos da aplicação da psicoterapia baseada na Filosofia Aristotélico-Tomista com resultados positivos, especialmente em casos de ansiedade, síndrome do pânico e transtorno alimentar.

Diante da pesquisa, foi possível solucionar o problema inicial, onde se buscava responder quais eram as contribuições da Filosofia Aristotélico-Tomista no modo de compreender a natureza

133. ABREU, R. *Introdução a psicoterapia tomista*. São Paulo: Domine, 2023.

134. ABREU, R. *Introdução a psicoterapia tomista*. São Paulo: Domine, 2023.

135. ABREU, R. *Introdução a psicoterapia tomista*. São Paulo: Domine, 2023.

136. LOURENÇO, A. *El recurso a la Psicología Tomista en el tratamiento de un caso de trastornos alimentario infantil*: XXIII Congreso Virtual Internacional de Psiquiatria, Psicología y Salud Mental. Argentina, 2022.

137. NETO, L. *Aplicación de la Psicología Tomista en el tratamiento del trastorno de pánico: Reporte de un caso*. XXIII Congreso Virtual Internacional de Psiquiatria, Psicología y Salud Mental. Argentina, 2022.

138. SANTOS, A. *Contribuciones de la Psicología Tomista al tratamiento clínico de la ansiedad*. XXIII Congreso Virtual Internacional de Psiquiatria, Psicología y Salud Mental. Argentina, 2022.



humana na Psicologia. Posto isto, as hipóteses elencadas puderam ser confirmadas, demonstrando que a Filosofia Aristotélico-Tomista fornece um amplo conhecimento para compreensão integrada do ser humano, auxiliando no processo de cura das dores da alma.

Através dos resultados encontrados, alcançou-se o objetivo do trabalho, onde se buscava descrever as contribuições da Filosofia Aristotélico-Tomista na prática do psicólogo, compreender a importância da Metafísica no surgimento da Psicologia, identificar as limitações da postura cientificista na Psicologia, e descrever o olhar filosófico para a existência humana.



Conclusão

Diante dos dados a que chegamos com o presente trabalho é possível concluir que a Filosofia Aristotélico-Tomista contribui em demasia para a compreensão da natureza humana, se constituindo como fonte de saber antropológico, filosófico e metafísico, onde proporciona um entendimento integral do ser humano, contribuindo para as áreas das ciências humanas, especialmente no campo da Psicologia.

Através da busca pelas causas primeiras e substancialidade do ser, a Filosofia Aristotélico-Tomista explica de forma profunda o ser e suas particularidades, além de contribuir como um guia prático para a Psicologia, principalmente no contexto clínico. A amplitude e profundidade de tal vertente, especialmente ao que tange a concepção de hilemorfismo, auxilia no entendimento da visão do homem como uma unidade psicossomática, onde alma e corpo precisam estar em harmonia para uma boa saúde psíquica.

Dada a complexidade e vastidão do tema, o estudo presente se limitou em especial, nas principais contribuições que tal vertente fornece a Psicologia, em especial na maneira de compreender o homem e na prática do psicólogo. Assim, seria de grande valia mais pesquisas de enfoque filosófico Aristotélico Tomista na área da psicologia, como por exemplo, um maior aprofundamento na área da psicologia social.

Com isso, o presente trabalho conseguiu atingir o seu objetivo ao responder o problema da pesquisa sobre as contribuições da Filosofia Aristotélico-Tomista na compreensão da natureza humana, e como esta se faz relevante para auxiliar nos processos da psicoterapia e no campo epistemológico da construção de saberes da Psicologia, confirmando assim a hipótese que, os conhecimentos da Filosofia Aristotélico-Tomista fornecem uma compreensão do ser e de suas particularidades que estão para além do positivismo, e assim, auxiliam em uma compreensão mais profunda acerca dos problemas que abarcam o ser humano.

REFERÊNCIAS

- ABREU, R. *Introdução a psicoterapia tomista*. São Paulo: Domine, 2023.
- ABUD, J. *Temores Insanos: Escrúpulos e Transtorno Obsessivo Compulsivo*. Rio de Janeiro: Centro Dom Bosco, 2023.
- ANDEREGGEN, I. *Santo Tomás, Psicólogo*. Argentina, 1999.
- AQUINO, T. *Suma Teológica*. Volume I. São Paulo: Ecclesiae, 2016.
- AQUINO, T. *Suma Teológica*. Volume 2. São Paulo: Ecclesiae, 2016.
- AQUINO, T. *Comentários à metafísica de Aristóteles*. Volume I. São Paulo: Vide editorial, 2016.
- ARAÚJO, S. *O Nome e a Coisa: Sobre as Origens da Psicologia Como*



Ciência. Juiz de Fora, MG, 2021. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?pid=S1808-42812021000300021&script=sci_arttext

ARISTÓTELES. *Metafísica*. São Paulo: Edipro edições, 2012.

ARISTÓTELES. *Da Alma*. São Paulo: Edipro edições, 2011.

ARISTÓTELES. *Ética à Nicômaco*. São Paulo: Edipro edições, 2014.

CARVALHO, J. *Ortega y Gasset, a vida como realidade metafísica*, 2015. <https://www.scielo.br/j/trans/a/ySjRXrDGnGfRwhdjxNHyNwy/>

COPLESTON, F. *Uma história Da Filosofia; Grécia, Roma e Filosofia Medieval*. Volume 1. São Paulo: Vide Editorial, 2021.

DINIZ, B. *Princípios de uma psicoterapia à luz de Santo Tomás De Aquino*. São Paulo: Editora Lux, 2021.

ECHAVARRÍA, M. *A práxis da psicologia e seus níveis epistemológicos segundo Santo Tomás de Aquino*. Rio de Janeiro: Edição Centro Dom Bosco, 2021.

ECHAVARRÍA, M. *Correntes de Psicologia contemporânea*. Rio de Janeiro: Edição Centro Dom Bosco, 2022.

FIGUEIREDO, N. *Da importância dos artigos de revisão da literatura*. São Paulo: Revista Brasileira de Biblioteconomia e Documentação, 1990.

FLICK, U. *Introdução a pesquisa qualitativa*. Porto Alegre: Artmed, 2009.

FROMM, E. *El amor a la vida*. Brasil: 1983. Disponível em: <https://omegalfa.es/downloadfile.php?file=libros/el-amor-a-la-vida.pdf>

KRAPE, H. *Santo Tomás e a Psicopatologia: Uma contribuição ao conhecimento da Psiquiatria Medieval*. Rio de Janeiro: Editora Centro Dom Bosco, 2023.

LOURENÇO, A. *El recurso a la Psicología Tomista en el tratamiento de un caso de trastornos alimentario infantil: XXIII Congreso Virtual Internacional de Psiquiatria, Psicología y Salud Mental*. Argentina, 2022. Disponível em:

<https://psiquiatria.com/congresos/pdf/1-10-2022-2-pon71.pdf>

MASSIMI, M. *História dos saberes Psicológicos*. São Paulo: Paulus, 2016.

MAUTNER, T. *Dicionário de Filosofia*. Brasil: Edições 70, 2010.

NETO, L. *Contribuições da psicologia tomista ao estudo da plasticidade do ethos*. São Paulo, 2012. Disponível em:

<https://pt.scribd.com/document/328910964/Contribuicoes-da-Psicologia-Tomista-ao-estudo-da-plasticidade-do-ethos-pdf>

NETO, L. *Temas de Psicologia Tomista*. São Paulo: Instituto Lumen Sapientiae, 2017.

NETO, L. *Aplicación de la Psicología Tomista en el tratamiento del transtorno de pánico: Reporte de um caso*. XXIII Congresso Virtual Internacional de Psiquiatria, Psicología y Salud Mental. Argentina, 2022. Disponível em: <https://psiquiatria.com/congresos/pdf/1-10-2022-4-pon119.pdf>

PACHECO, P. *Liberdade e indiferença: A “experiência- modelo” jesuítica em cartas de jovens indipetentes espanhóis do séculos XVI e XVII*, 2004. Disponível em: <https://teses.usp.br/teses/disponiveis/59/59137/tde-05052009161734/publico/PACHECOpraTeseUSP.pdf>

PACHECO, P. *O mínimo sobre psicologia*. Campinas/SP: O mínimo, 2023.

PALET, M. *A educação das virtudes na família*. Curitiba: Editora Instituto Santo Atanásio, 2023.

PIEPER, J. *As virtudes Fundamentais*. São Paulo: Cultor de livros, 2018.

REALE, G. *O saber dos antigos, terapia para os tempos atuais*. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

SANTOS, A. *Contribuciones de la Psicología Tomista al tratamiento clínico de la ansiedad*. XXIII Congresso Virtual Internacional de Psiquiatria, Psicología y Salud Mental. Argentina, 2022. Disponível em: <https://psiquiatria.com/congresos/pdf/1-10-2022-23-pon10.pdf>

SELIGMANN, Z. *Prudencia y felicidad*. Argentina, 2021. Disponível em: https://www.academia.edu/50309206/PRUDENCIA_Y_FELICIDAD

SERBENA, C. RAFFAELLI, R. *Psicologia como disciplina científica e discurso sobre a alma: problemas epistemológicos e ideológicos*. Maringá, 2003. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/pe/a/6MWsgRQhNnZ84XH-j7nBzYpc/abstract/?lang=pt>

SILVA, D. *Análise do tratado das paixões de Tomás de Aquino*. Anápolis, 2017. Disponível em:

<https://catolicadeanapolis.edu.br/biblioteca/wp-content/>



uploads/2018/08/DANILO-BARBOSA-DA-SILVA-2017.pdf

SILVEIRA, S. *Cosmogonia da desordem*. Centro Dom Bosco. Rio de Janeiro: Editora Centro Dom Bosco, 2021.

SOUZA, M. SILVA, M. CARVALHO, R. *Revisão integrativa: o que é e como fazer*. São Paulo, 2010.

Disponível em: http://astresmetodologias.com/material/O_que_e_RIL.pdf



Submetido em: **16/11/2023**

Aprovado em: **20/12/2023**



DOS GREGOS A SANTO TOMÁS DE AQUINO: HISTÓRIA DA ALMA NA PSICOLOGIA CLÁSSICA

Lucas Daniel Tomáz de Aquino
Vitória Favoretti Meneguelli

FROM THE GREEKS TO SAINT THOMAS AQUINAS:
HISTORY OF THE SOUL IN CLASSICAL PSYCHOLOGY



RESUMO: O presente artigo é uma investigação histórica a respeito das noções de alma e, consequentemente, seu desenvolvimento desde os gregos até culminar em Santo Tomás de Aquino. Objetiva-se demonstrar o histórico da concepção de alma adotada por diferentes filósofos ao longo do tempo até chegar em seu caráter científico da psicologia com Aristóteles e, mais adiante, com Santo Tomás de Aquino. A pesquisa consiste em uma revisão narrativa da literatura, onde teve como método a revisão bibliográfica de outras obras, incluindo livros e artigos científicos dentro da temática de estudo. Através dos resultados obtidos evidenciou-se



a importância de se estudar e resgatar a concepção da alma no campo dos saberes da psicologia para que se compreenda com mais exatidão a natureza humana em sua totalidade, aspecto este que foi abandonado com a psicologia moderna de viés experimental. Passaremos pela concepção de alma iniciada na mitologia grega, a *psyché*, o animismo e o mundo homérico, o problema mente-corpo, o voûç de Anaxágoras, a imortalidade da alma em Sócrates e o conceito tripartite de alma em Platão. Por fim, daremos vazão mais detidamente à questão da alma em Aristóteles e Santo Tomás de Aquino, este último considerado o cume da Psicologia Clássica.

Palavras-Chaves: Alma. História da Filosofia. História da Psicologia. Aristotelismo. Tomismo.

ABSTRACT: This article is a historical investigation into the notions of soul and, consequently, its development from the Greeks until it culminates in Saint Thomas Aquinas. The aim is to demonstrate the history of the conception of the soul adopted by different philosophers over time until arriving at its scientific character in psychology with Aristotle and, later, with Aquinas. The research consists of a narrative review of the literature, where the method was the bibliographic review of other works, including books and scientific articles within the theme studied. Through the results obtained, the importance of studying and rescuing the conception of the soul in the field of psychological knowledge was highlighted, so that human nature in its entirety can be more accurately understood, aspect of which has been abandoned by modern psychology in favor of an experimental bias. We will go through the conception of the soul initiated in Greek mythology, *psyché*, animism and the Homeric world, the mind-body problem, the voûç of Anaxagoras, the immortality of the soul in Socrates and the tripartite concept of soul in Plato. Finally, we will look more closely at the question of the soul in Aristotle and Saint Thomas Aquinas, the latter considered the summit of Classical Psychology.

Keywords: Soul. History of Philosophy. History of Psychology. Aristotelianism. Thomism.

Introdução

Trata-se, a presente pesquisa, de uma revisão da literatura sobre a história da alma na psicologia clássica, passando pelo pensamento dos gregos até culminar em Santo Tomás de Aquino.

O artigo almeja demonstrar como a concepção da alma foi sendo pensada e sistematizada ao decorrer do tempo nos diferentes filósofos e como este conhecimento é de extrema importância para as ciências psicológicas. Visamos mostrar que a filosofia se faz imprescindível para uma clara compreensão do ser humano, e em especial, como que a ideia de alma é fundamental para a Psicologia.

O método adotado no presente trabalho foi o de revisão bibliográfica narrativa de outras obras já publicadas, incluindo artigos científicos e livros que abarcam a temática de estudo. O artigo propõe-se a analisar a noção de alma desde seus primórdios, passando pela sua concepção na mitologia, onde abordaremos os tópicos: Psyché, animismo e mundo homérico; Dionísio e o problema mente-corpo. Passando pela a noção de alma na filosofia pré-socrática, desde o devir de Heráclito à imutabilidade de Parmênides, englobando a multiplicidade da natureza e o voûç. Em sequência, discutiremos tais noções em Sócrates e em Platão. Por fim, contemplaremos as concepções da alma e sua profundidade na doutrina Aristotélico tomista, onde o tema foi sistematizado, e adquiriu caráter científico.

O estudo da alma, apesar de ter sido negligenciado com a modernidade, se constitui tema central na psicologia, visto ser o próprio objeto de estudo da mesma. Por isto, abandonar a temática da alma se constitui como algo contraditório dentro do campo do saber psicológico, já que o próprio nome “psicologia” designa o estudo da alma. Em relação a esta contradição, Gardeil afirma: “Por um paradoxo bastante curioso, o termo psicologia, ou ciência



da alma, tornar-se-á clássico no momento preciso em que os que entendem tratar desta matéria renunciarão, em grande parte, ao conhecimento da própria alma”¹³⁹.

Diante disto, evidencia-se uma impossibilidade de haver uma psicologia que não se atém aos aspectos mais profundos e elementares do ser humano. Salienta também este ponto, Gardeil: “Seja admitido, além disso, que uma psicologia do tipo experimental não pode julgar, em última instância, da profundidade dos problemas da alma, isto é, erigir-se em verdadeira sabedoria filosófica, pois tal função pertence propriamente à disciplina superior”.¹⁴⁰

Esperamos com este artigo, evidenciar a importância do resgate das noções metafísicas, em especial da alma para o pensar sobre a natureza humana.



1. A noção de alma na mitologia

1.1. Psyché, animismo e mundo homérico

A noção de alma para os gregos nasce de sua mitologia. Psyché é uma divindade que representa a personificação da alma¹⁴¹. O mito de Psyché (*anima*, lat.) foi narrado pelo romano Apuleio no *O asno de ouro*. Na alegoria, há uma purgação da alma humana em preparação para a felicidade, inclusive passando por obstáculos como o descer ao submundo em busca da *pyxis*. No

139. GARDEIL, Henri-Dominique Gardeil, *Iniciação à Filosofia de São Tomás de Aquino: Psicologia, metafísica*. 2013. São Paulo. p. 9.

140. Ibid. p. 12.

141. Psicologia (ψυχή, transl. psyché) refere-se etimologicamente à alma.



mito, antes do casamento de Psyché com Eros (Cupido, *lat.*), Vênus dá *ambrosia*¹⁴² para Psyché, o que pode explicar parte da questão da “imortalidade da alma” para os gregos.

Apesar do mito e da personificação, a noção de alma para o animismo grego tem sua gênese em experiências de uma tomada de consciência do homem, acerca de sua realidade no mundo. As sociedades humanas, no decurso da história, acreditavam em potências - extrínsecas ou intrínsecas - as quais tinham capacidade de mudar o curso das coisas e dos acontecimentos.

Essa disposição de projetar desejos e temores em certas crenças anímicas, apresentada de variadas formas, não é, todavia, exceção dos povos que acreditavam na mitologia, como gregos e romanos: na literatura africana ocidental, por exemplo, há a crença em uma alma-sombra, cuja alma acompanha o estado de vigília e, a fim de não perdê-la, os africanos evitam expor-se ao sol do meio-dia¹⁴³.

A literatura de Homero foi como a Bíblia para os gregos da Antiguidade, a saber, antes dos pré-socráticos. Rhode diz que os poemas homéricos referem-se ante um fim em detrimento de um começo¹⁴⁴, o *sopro* exalado no instante da morte¹⁴⁵. É frequente

142. Bebida da imortalidade e longevidade na mitologia grega.

143. MUELLER, Fernand-Lucen, *História da Psicologia*, Companhia Editora Nacional e Ed. da Universidade de São Paulo, 1968, p. 4.

144. Op. cit.

145. Para os hebreus, este sopro pneumático que notaram os gregos é dado no livro do Gênesis, onde o homem recebe o sopro divino de Iahweh: “E formou o Senhor Deus o homem do pó da terra e soprou em seus narizes o fôlego (נִשְׁמַת transl. *nishemat*) da vida, e o homem foi feito alma (נֶפֶשׁ transl. *nefesh*) vivente”. Cf. Gen. 2, 7. Hoje é comum falarmos em “exalar o último suspiro” quando morremos etc. *Nefesh* refere-se ainda ao que na metafísica chamamos *ser*.



encontrarmos em vasos gregos, decorações com borboletas a escapar pela boca de um adoentado¹⁴⁶.

Um dos pilares da vida moral na *Ilíada*¹⁴⁷ era o temor do julgamento alheio. No entendimento dos gregos da Antiguidade, quando o homem dotado de consciência morre, a alma abandona o corpo e dirige-se para o Hades, a fim de lamentar seu destino.

Semelhança tal também pode ser vista, acerca dos atos humanos, na *Odisseia*: “Ora não venhas, solerte Odisseu, consolar-me da Morte, pois preferira viver empregado em trabalhos do campo”¹⁴⁸.

Apesar de nada nos dizer acerca da origem da alma, é certo que as obras homéricas nos falam sobre esta realidade humana: “Sepulta-me depressa, para que eu transponha os portões de Hades. À distância me mantêm afastado as almas, fantasmas dos mortos”¹⁴⁹.

Se a mitologia e a literatura de Homero, com sua característica heroica, fazem nascer a filosofia a partir da especulação racional da natureza e do homem, o problema mente-corpo, que até os dias hodiernos nos é motivo de investigação, foi tratado pelo culto a Dionísio e pelos pensadores jônicos.

1.2. Dionísio e o problema mente-corpo

O culto a Dionísio, filho de Júpiter e Perséfone, guardava já a problemática entre corpo e mente que terá seu ápice na psicologia

146. A letra grega psi (ψ) se remete ao desenho da borboleta também, notaram os antigos.

147. HOMERO, *Ilíada*, XVI, 850. Ed. Penguin-Companhia, São Paulo, 2013, p. 372

148. HOMERO, *Odisseia*, XI, 480. Ed. Nova Fronteira, Rio de Janeiro, 2017, p. 132. Trad. Carlos Alberto Nunes.

149. HOMERO, *Ilíada*, XXIII, 70. Ed. Penguin-Companhia, São Paulo, 2013, p. 500. Trad. Frederico Lourenço.



platônica. Já para os dionisiacos, a alma, que provinha do além, nutria certa nostalgia e, ato contínuo, via a oposição do corpo que a aprisionava e a mantinha em cárcere para a felicidade eterna.

Temos no culto a Dionísio a importância dos sonhos, contra a ignorância dos psicólogos modernos em achar que Freud é o grande descobridor dos sonhos como papel decisivo na psicologia¹⁵⁰.

Este elemento de prisão do corpo será também levado a cabo no Mito Órfico: os Titãs, queimados pelo raio de Zeus, trazem dentro de si o *bem e o mal*. Desta dualidade nasce um motivo metafísico: a pluralidade, ou seja, o mundo. O corpo, que é elemento titânico, torna-se túmulo para a alma, que é elemento dionisiaco.

Libertar-se deste sepulcro corporal, portanto, é a liberdade e fim supremo, que se dá pela purificação ou ascese, pela vida órfica que repudia os prazeres do corpo. Após esta vida de purgação, ao fim e ao cabo, atinge-se a vida eterna após a alma participar de um grande banquete.

Poderíamos falar de muitas outras culturas da antiguidade, como por exemplo o *atman* ou alma individual no hinduísmo, a fim de escrever algo mais substancial. Todavia, este artigo reduz-se, em última análise, a uma introdução sucinta à história da alma que culminará em Aristóteles e Santo Tomás. Não devemos, contudo, desprezar a sabedoria mitológica, ou tomá-la como algo fantasioso: os antigos gregos eram politeístas e a partir das crenças nos mitos dava-se o início do germe da especulação filosófica que nasceria com os jônios¹⁵¹.

150. Aristóteles também já falava sobre os sonhos (*Parva Naturalia: De somno et vigilia; De Insomniis; De Divinatione per Somnum*). Santo Tomás falou também sobre “inconsciente” na *Suma Teológica* e sobre a “sublimação” como *caetitas mentis* no *De malo* etc.

151. Lembra-nos Carlos Nougé: “[diz] Aristóteles na *Metafísica* que o amante do mito é de certa forma um filósofo. Por quê? Porque duas coisas ele tem: (1) uma



2. A noção de alma na história da filosofia

2.1. Do devir de Heráclito à imutabilidade de Parmênides

A exigência racional para explicar a natureza e as coisas encontra seu ponto de partida nos pré-socráticos. Para Heráclito, cuja mobilidade e o devir engendram a máquina do mundo, soa quase impossível pensar em uma “psicologia” propriamente dita, isto é, do modo como conhecemos esta ciência em Platão e Aristóteles. Até porque resta-nos apenas fragmentos numerados de alguns pré-socráticos.

Contudo, já no princípio ordenador cósmico de Heráclito, i.e. o fogo, resulta também a “inteligência”, o “logos”, a “razão”. Acerca da alma, atribui-se ao Filósofo de Éfeso que “o que nos rodeia é dotado de consciência”¹⁵², além da teoria da alma universal e da alma humana. Portanto, Heráclito é aquele que postula “sua concepção do mundo na verificação das mudanças qualitativas que nos oferece a percepção sensível, dissolvendo todas as formas do real no eterno devir”¹⁵³.

Colhendo ideias sobre os órficos, ele ainda expressa que a vida do corpo é como a vida para a alma. Deste modo ele entendia a alma como o fogo ordenador da inteligência e da verdade,

representação do todo e (2) uma pesquisa desinteressada desse todo. Porém ele não tem os métodos científicos, sistemáticos da razão natural operando enquanto ciência filosófica.” Estudos Tomistas - Opúsculos II, Ed. Santo Tomás, Formosa, 2020, p. 149-150.

152. MUELLER, Fernand-Lucen, *História da Psicologia*, Companhia Editora Nacional e Ed. da Universidade de São Paulo, 1968, p. 16.

153. Op. cit.

não-úmida (pois a umidade é contrária ao fogo), além de uma alma sem limites e infinita, dada a penetração profunda de seu *logos*¹⁵⁴.

Em Parmênides com sua doutrina da imobilidade, indivisibilidade e imutabilidade do ente, há a mesma dificuldade quando falamos de uma real “psicologia”. Contudo, ele foi o primeiro metafísico grego, pois foi o primeiro a falar sobre o princípio metafísico por excelência, isto é, o princípio de não-contradição: o ser é e não pode não ser; o não-ser não é e não pode ser de modo nenhum.

Vemos no discípulo de Xenófanes que a alma é princípio e motor de vida e que enquanto está em perfeito equilíbrio, é composta de calor e frio. Sua ontologia, motor de todo seu pensamento, reside também no espectro da alma como sujeito de conhecimento, pois há uma subordinação do pensamento com a existência¹⁵⁵. Para ele, a alma é a causa da vida e da inteligência.

2.2. A multiplicidade da natureza e o voûç

Pitágoras foi o primeiro a falar sobre a transmigração das almas, doutrina acolhida na psicologia platônica a qual falaremos adiante. Esta doutrina, provavelmente colhida da filosofia oriental, defende “o trânsito da alma humana de um corpo a outro, supondo assim o atributo da imortalidade”¹⁵⁶.

Empédocles, cuja doutrina sustentava que o homem era composto pelos quatro elementos - a terra forma os sólidos do corpo, a água os líquidos, o fogo o intelecto e o ar a respiração e a vida -, defendia que o homem é um composto singular na ordem

154. REALE, Geovane, ANTISERI, D. *História da Filosofia 1 - Filosofia pagã antiga*. Paulus, 2007, p. 24

155. MUELLER, Fernand-Lucien. *História da Psicologia*, Companhia Editora Nacional e Ed. da Universidade de São Paulo, 1968, p. 19

156. BRENNAN, Robert Edward. *Historia de la psicología*. Ediciones Morata S.A, Madri, 1969, p. 32.



cósmica e a alma não pode subsistir fora do corpo e ambos são fruto de uma ordem natural orgânica. Apesar de não estar definitivamente sustentada em seu sistema filosófico, sua doutrina da metempsicose parece se remeter de algum modo a Pitágoras¹⁵⁷.

Contemporâneo a Empédocles, Anaxágoras sustentava que mais do que os quatro elementos, existe um agregado de partículas mínimas formadoras do universo, aquilo que adiante abrirá caminho para a filosofia dos atomistas e que Aristóteles chamará homeomerias (ὁμοιομεν). Anaxágoras, filósofo que Aristóteles disse ser o único sóbrio em meio a tantos ébrios, também tem sua contribuição à filosofia platônica com a teoria do sensível e do suprassensível, além de contribuir significativamente com a teoria da geração e corrupção na filosofia da Química aristotélica, isto é por agregações e desagregações.

No *Crátilo*, Platão, pela boca de Hermógenes e Sócrates, investiga o real significado de se a palavra *psyche* é adequada ao termo “alma” - em contraste com *corpo* como *soma* - e para tanto conclui com Anaxágoras que “a alma ou entendimento [é] o primeiro mantenedor e regulador da natureza”¹⁵⁸. O voûs para Anaxágoras é princípio e causa do entendimento humano. Vê-se assim uma clara distinção entre corpo e alma no homem, e os sentidos não se contrapõem ao voûs intelectual, imaterial e simples que, em sua psicologia, a tudo conhece¹⁵⁹.

157. Ibid. p. 35.

158. PLATÃO, *Diálogos: Teeteto - Crátilo, Crátilo, 400a*, Ed. UPFA, 1973, p. 141

159. FRANCA, Pe. Leonel, *Noções de história da filosofia*, Calvariae Editorial, 2020, p. 45.



2.3 A imortalidade da alma em Sócrates e o conceito de alma em Platão

Esta distinção contumaz entre corpo e alma iniciada pelos pré-socráticos é seguida pelo mestre de Platão através da distinção entre conhecimento sensitivo e conhecimento intelectual, apesar de Sócrates identificar vontade e inteligência¹⁶⁰.

Para Sócrates, o que vem dos sentidos deve passar necessariamente pelo crivo do intelecto, pois esta é a função precípua da razão; em outras palavras, o intelecto deve transformar em conceitos as imagens advindas da experiência sensitiva¹⁶¹.

Explica assim Robert Edward Brennan, O.P.: “Esta aptidão do conhecimento, de elevar-se acima das contingências da matéria, seguramente convenceu Sócrates da imortalidade da alma humana, ainda quando ele cria que a prova dialética desta imortalidade transcendia a capacidade de nosso entendimento”¹⁶².

Seguindo o mestre, Platão confere categoria moral e ontológica à alma humana. No livro V das *Leis*, texto que segue a *República*, o discípulo de Sócrates ousa dizer que a alma é aquilo que existe de mais divino e mais particular em nós¹⁶³. Para ele, a alma não comporta matéria, sendo portanto imaterial e sobrenatural¹⁶⁴.

160. Ibid. p. 62

161. BRENNAN, Robert Edward. *Historia de la psicología*. Ediciones Morata S.A, Madri, 1969., p. 37

162. Op. cit. Tradução nossa.

163. PLATÃO, *Diálogos (VIII): Leyes*. Editorial Gredos. Madrid, 1999. Em certo momento do texto, Platão diz que a educação é a criança que conduz a alma (cf. p. 228). A educação, para ele, modifica a alma e a leva a um estado de equilíbrio.

164. PLATÃO, *Fédon*, 92b. Ed. UFPA, 2002, p. 145.



Mueller é quem aponta todas as características da alma para Platão: “a alma possui desde sempre a verdade; é o princípio de todo movimento; simples e indivisível, portanto não composta, escapa forçosamente à decomposição; é capaz de uma reminiscência que lhe prova a existência anterior; participa da idéia de vida, acha-se investida de atividade eterna, exclusiva da morte”¹⁶⁵.

Na metafísica platônica, o Mundo das Ideias é uma espécie de protótipo perfeito do mundo sensível, este último sujeito a imperfeições, em oposição às formas perfeitas. Esta teoria será acolhida pelos neoplatônicos e de modo especial por Santo Agostinho, cujo hiperurânio (ὑπερουράνιον τόπον) o Doutor da Graça colocará como sendo as formas exemplares na mente de Deus.

A alma humana em Platão, portanto, tem origem divina. A alma move-se por si mesma e, via causalidade extrínseca, relaciona-se com o corpo¹⁶⁶ e é preexistente ao mesmo corpo, conforme ele expressa em diversas obras: *Fédon*, *As Leis* etc.

Seguindo o mestre Sócrates, Platão defende a imortalidade da alma a partir da preexistência da alma em relação ao corpo e também através da doutrina da metempsicose e é justamente pela questão da imortalidade da alma humana que ele busca uma investigação racional da natureza humana.

Para ele, há uma tripartição da alma humana — cuja analogia ele faz com as três castas da pólis no livro *República*, a saber: o *baixo-ventre* que simboliza o povo, o *peito* que simboliza os guerreiros e por fim a *cabeça* que simboliza a razão, daí sua conhecida teoria do Filósofo-Rei.

165. MUELLER, Fernand-Lucien, *História da Psicologia*, Companhia Editora Nacional e Ed. da Universidade de São Paulo, 1968, p. 36.

166. BRENNAN, Robert Edward. *Historia de la psicología*. Ediciones Morata S.A, Madri, 1969, p. 39.



Da tripartição da alma platônica, a única parte anímica sujeita à imortalidade, portanto, é a parte intelectual, situada na cabeça e local corpóreo da razão.

O irascível e o concupiscível, por exemplo, que se situam no peito, mais precisamente no coração e no abdômen, desaparecem com a morte humana. A parte intelectual, por sua vez, é imortal: o conhecimento, para Platão, apesar de começar nos sentidos, não alcançam premente a vontade por estarem restritas ao mundo sensível e contemplarem apenas as cópias imperfeitas das coisas¹⁶⁷.

Esta impossibilidade explica de certo modo o destino da alma para Platão: a alma sujeita ao mundo sensível e imperfeito, presa à matéria e ao devir, almeja livrar-se do corpo que a mantém refém como que numa pujante dicotomia: o destino da alma é regressar indefinidamente através da metempsicose até sua “pátria de origem”, livrando-se assim do mundo material e imperfeito.

Da psicologia de Sócrates e Platão, Aristóteles acolherá algumas coisas e rejeitará a maioria para alcançar sua psicologia filosófico-científica a partir da alma humana. Doutrina esta que foi aceita no séc. XIII por Santo Tomás de Aquino, que inclusive comentou o *De anima*, dentre outros tratados psicológicos e biológicos do Estagirita, além de ser adotada também pelos seguidores de Tomás de Aquino, os doravante chamados “tomistas” na História da Filosofia.



167. Ibid.



3. A alma em Aristóteles e Santo Tomás de Aquino: o cume da psicologia clássica

A concepção de alma, como visto anteriormente, era distinta entre os filósofos, e pouco precisa. Pode-se considerar que a partir de Aristóteles, esta ideia ganhou uma forma mais desenvolvida, e até mesmo científica¹⁶⁸. Através do livro “*De anima*”, Aristóteles sistematizou este conceito através de suas investigações, contribuindo assim amplamente no estudo antropológico e conseqüentemente psicológico. Com isto, é possível afirmar que o livro *De anima* é considerado o primeiro tratado psicológico¹⁶⁹ de fato, por abordar o tema da *psyché* humana.

Na perspectiva clássica, tratar da alma humana é tratar da psicologia. Numa pesquisa como esta, portanto, os dois temas são inseparáveis; são um só, na verdade.

É válido salientar que o termo Psicologia não era utilizado entre os filósofos gregos, e também não foi visto nas obras de Santo

168. GARDEIL, Henri-Dominique. *Iniciação à Filosofia de São Tomás de Aquino; Volume II; Psicologia, Metafísica*. Paulus. São Paulo, 2013, p. 12: “É preciso reconhecer que, mesmo tendo um acentuado caráter racional, a Psicologia Antiga era também, a seu modo, empírica, se não experimental. No aristotelismo, em particular, parte-se sempre de um dado controlado: um empirismo moderado, onde a explicação prolonga e sistematiza de maneira feliz a experiência (...). Em resumo, a psicologia compreende uma única ciência da alma, empírica e racional ao mesmo tempo.”

169. DINIZ, Bruno Vieira. *Princípios de uma psicoterapia à luz de Santo Tomás de Aquino*. Editora Lux, São Paulo. 2021. p 55: “Aristóteles pode ser considerado o ‘pai’ da Psicologia. Isso porque o primeiro tratado sistemático e científico sobre a alma foi certamente o seu livro *Peri psyché*, escrito em grego, traduzido posteriormente para o latim como *De Anima*, que significa *Sobre a alma*.”



Tomás; contudo, apesar da ausência do termo, as investigações e concepções da Filosofia Aristotélico-Tomista tratam justamente sobre psicologia. Em Aristóteles encontram-se os conhecimentos psicológicos presentes especialmente nos tratados sobre ética¹⁷⁰, onde discorre sobre o desenvolvimento da personalidade e sua profunda relação com as virtudes¹⁷¹, sendo estas, imprescindíveis para o amadurecimento da personalidade humana¹⁷².

Como dissemos anteriormente, a palavra psicologia deriva do grego “*psyché*”, que quer dizer alma. Dessa forma, a etimologia¹⁷³ da palavra significa *discurso* ou *ciência da alma*, termo abandonado

170. ECHAVARRÍA, Martín. *A práxis da Psicologia e seus níveis epistemológicos segundo Santo Tomás de Aquino*. 2021, p 41: “Mas quando se trata da história da ‘Práxis da psicologia’, o ponto de referência fundamental são, antes, as Éticas, nas quais o Estagirita expõe sua concepção sobre o desenvolvimento da personalidade humana.”

171. DINIZ, Bruno Vieira. *Princípios de uma psicoterapia à luz de Santo Tomás de Aquino*. Editora Lux, São Paulo. 2021, p 175-191. As virtudes são consideradas hábitos operativos bons que levam ao aperfeiçoamento da personalidade. São categorizadas em sete; sendo quatro cardeais: prudência, justiça, temperança e fortaleza; e três teologais: fé, esperança e caridade.

172. ECHAVARRÍA, Martín. *A práxis da Psicologia e seus níveis epistemológicos segundo Santo Tomás de Aquino*. 2021, p 43. “Em suas Éticas, Aristóteles desenvolve com amplitude e profundidade quase todos os temas que interessam ao desenvolvimento da personalidade, firmando definitivamente as bases do estudo do caráter: o sentido da vida (o fim último), o caráter em seu crescimento positivo (virtudes) ou em suas deformações (vícios), os estados intermediários entre ambos (continência e incontinência), e os excessos em ambas as direções (bestialidade e paixões patológicas, e virtudes heróicas), as relações interpessoais (a amizade), a plenitude da vida (o prazer e a felicidade), a educação do caráter, etc.”

173. Ibid., p. 28: “Seu sentido etimológico é “ciência ou discurso sobre a alma”. Contudo, seu sentido semântico sofreu importantes modificações, tanto devidas aos avatares da noção de “alma” ao longo da história da filosofia, como a outros fatores culturais”.



com o decorrer do tempo¹⁷⁴, especialmente após o surgimento da psicologia experimental de Wilhelm Wundt, que ocasionou a ruptura entre o conhecimento filosófico e psicológico¹⁷⁵, acarretando em uma psicologia moderna e experimental, com uma visão fragmentada, positivista¹⁷⁶ e reducionista do homem, e por

174. Ibid. p. 37: “É conveniente, ao começar um discurso sobre qualquer tema, saber do que se está falando. Por este motivo, a filosofia clássica começava sempre pela definição do nome (*quod significatur per nomen*). Que se entende pelo nome de “psicologia”? Geralmente, há dificuldade para descobrir que, antes do século XVIII ou XIX, existia uma verdadeira psicologia, e isto em parte por conta de um problema terminológico. O uso do elemento compositivo “logia” para significar o discurso científico sobre determinada matéria é nomeadamente moderno - sendo talvez a única exceção a “teologia”, que já se encontra em Aristóteles, como sinônimo de “filosofia primeira” ou “sabedoria” (a metafísica). Em particular, o uso corrente de “Psicologia” - e de “Antropologia” -, embora tenha antecedentes remotos (s. XVI), popularizou-se somente a partir do século XVIII”.

175. ECHAVARRÍA, Martín. *Correntes de Psicologia contemporânea*. 2022. p. 527: “A Psicologia, ao centrar-se em fenômenos desligados de seu fundamento, acidentes e substância, condenou-se a si mesma à superficialidade. Talvez não seja um motivo menor das crises que invadem clinicamente a psicologia o haver negado seu mais básico ponto de partida: as noções de alma e de suas potências”.

176. DUARTE, Rafael Duarte. *Investigação Biográfica: Wilhelm Wundt*. 2016. p. 3: “O positivismo, consiste em não admitir como válidos cientificamente outros conhecimentos, senão os que procedem da experiência, recusando, por tanto, toda noção a priori e todo conceito universal e absoluto. O fato é a única realidade científica, e a experiência e a indução, os métodos exclusivos da ciência. Por seu lado negativo, o positivismo é negação de todo ideal, dos princípios absolutos e necessários da razão, isto é, da metafísica. O positivismo é uma mutilação da inteligência humana, que faz possível, não só, a metafísica, senão a ciência mesma. Esta, sem os princípios ideais, fica reduzida a uma nomenclatura de fatos, e a ciência é uma coleção de experiências, senão a ideia geral, a lei que interpreta a experiência e a traspassa. Considerado como sistema religioso, o positivismo é o culto da humanidade como ser total e simples ou singular.”

isto, deficitária¹⁷⁷, onde passou a ser considerada como a ciência da mente ou do comportamento humano, apenas¹⁷⁸.

A alma, assim definida por Aristóteles, é o princípio vital que anima o ser e lhe concede a forma substancial. Na filosofia Aristotélico-Tomista vemos a existência de uma tripartição da alma, ou seja, a alma possui três partes distintas, cada uma direcionada a um objeto específico, onde estão organizadas em uma hierarquia perfeita. Existe, então, a alma vegetativa, sensitiva e intelectiva, e cinco gêneros de potências da alma, sendo elas: vegetativa, sensitiva, locomotiva, apetitiva e intelectiva¹⁷⁹.

Esta doutrina foi seguida por toda a escola tomista, seja na escolástica barroca ou no neotomismo. No *Comentário ao 'De anima' de Aristóteles*, Cardeal Caetano de Vio (o hrande Mestre Auxiliar de Santo Tomás de Aquino) diz que para o estudo da alma humana em Aristóteles, a história da alma deve ser posta em primeiro lugar. Depois ele dá a prova *a priori*, advogado que a alma é a mais excelente na certeza, bondade e na admirabilidade do sujeito. Diz que o conhecimento da alma é muito útil a toda verdade, e principalmente às ciências da natureza¹⁸⁰. A alma, ratifica o mestre de

177. ECHAVARRÍA, Martín. *A práxis da Psicologia e seus níveis epistemológicos segundo Santo Tomás de Aquino*, p. 38.

178. DINIZ, Bruno Vieira. *Princípios de uma psicoterapia à luz de Santo Tomás de Aquino*. Lux. São Paulo. 2021. p 58: “Com o progresso do empirismo, cada vez mais psicologia (entendida agora como uma ciência no sentido moderno do termo) e filosofia foram se separando. A cisão foi quase definitiva com o advento da nova psicologia. Os novos psicólogos queriam como que “começar do zero” a psicologia, deixando para trás todas as especulações filosóficas e metafísicas sobre o tema.”

179. GARDEIL, Henri-Dominique. *Iniciação à Filosofia de São Tomás de Aquino; Volume II; Psicologia, Metafísica*. Paulus. São Paulo, 2013, p.43

180. A psicologia, em Aristóteles, era estudada dentro da chamada Física Geral (que trata do movimento em geral), gênero este que compreendia quatro espécies: biologia, química, cosmologia e psicologia, cada uma tratando



Gaeta, é o princípio dos animais, sejam eles racionais ou irracionais e indaga a substância da alma, depois os acidentes próprios ou não¹⁸¹.

Posto a existência desta hierarquia de acordo com a complexidade de cada ser, as plantas são entes que possuem somente a dimensão da alma vegetativa, enquanto que os animais possuem a vegetativa e sensitiva, e por fim, o ser humano possui todas as dimensões, vegetativa, sensitiva e intelectiva, por ser, dentre os entes, o mais perfeito e complexo. “O ser humano possui apenas uma alma chamada de intelectiva, pois recebe o nome do intelecto, que é a sua potência mais nobre. E a alma intelectiva inclui em si as potências inferiores.”¹⁸²

Ao que tange a alma vegetativa, esta possui três funções, a saber: nutrir, crescer e gerar. A função nutritiva é responsável pela conservação do ser, enquanto que a função de crescimento diz respeito ao movimento natural de se desenvolver até seu ponto máximo para atingir seu acabamento perfeito. Por fim, a gerativa está ligada à capacidade de produzir um ser semelhante. De acordo com Santo Tomás “a geração significa a origem de um vivente a partir de um princípio vivente unido, segundo uma razão de similitude, em uma natureza da mesma espécie”.¹⁸³

de um “campo” do movimento. A psicologia trata do ente segundo a alteração. Por isso, João de Santo Tomás no *Cursus Philosophicus-Thomisticus*, diz que a questão da alma enquanto está no composto é tarefa dada ao físico, enquanto a alma separada é tarefa de estudos do metafísico. Tudo isso corrobora mais ainda a independência científica da psicologia a partir de Wundt e da psicologia moderna e experimental.

181. VIO, Caetano de, *Comentário do De anima*, livro I, cap. I, Contra Errores, no prelo, p. 4.

182. DINIZ, Bruno Vieira. *Princípios de uma psicoterapia à luz de Santo Tomás de Aquino*. Editora Lux, São Paulo, 2021, p.106.

183. AQUINO, Santo Tomás de, *Suma Teológica*, I, q. 27, a. 2. Volume 1.

A potência sensitiva é o meio pelo qual o ente conhece a realidade material por meio do corpo e de seus sentidos, sem a matéria corporal a alma sensitiva se torna incapaz de exercer suas operações. Acerca destas, é João de Santo Tomás quem nos explica em seu *Cursus Philosophicus Thomisticus*: “as operações da alma racional, ainda que sejam independentes do corpo em si mesmas e na razão espiritual própria, ainda assim, dependem dele dispositivamente, porque são exercidas nesta vida dependentemente dos sentidos e dos fantasmas, e em razão desta dependência competem à natureza, assim como também a geração do homem é natural mesmo que a alma não dependa do corpo quanto ao ser, mas quanto à informação”¹⁸⁴.

A potência sensitiva possui os sentidos externos e internos. Os sentidos externos são classificados em cinco, sendo eles: Tato, visão, olfato, paladar e audição. Ao que tange aos sentidos internos, estes são responsáveis por apreender, unificar, reter e conhecer as realidades captadas pelos sentidos externos.¹⁸⁵

Assim, os sentidos internos são quatro, a saber: sentido comum, imaginação, memória e estimativa ou cogitativa. O sentido comum é responsável por captar a realidade material e unifica-la, formando assim uma imagem. Esta imagem formada é retida na imaginação, que a armazena. Já a memória possui a capacidade de evocar tais imagens com o aspecto da temporalidade, e além disso, pode

Ecclesiae. São Paulo. 1º edição. 2016, p. 322. Em outro sentido, S. Tomás diz, na mesma *Suma Teológica*, que geração também significa a passagem do não-ser para o ser e este é o segundo significado, aquele que ele diz no *Comentário à Geração e Corrupção de Aristóteles* e que significa o contrário da corrupção: passagem de ser para não-ser.

184. POINSOT, João (João de Santo Tomás), *Cursus Philosophicus Thomisticus - Philosophia Naturalis*. livro 2, IX.a. 2, L. Vives, 1883, p. 169. Tradução nossa.

185. Bruno Vieira Diniz. *Princípios de uma psicoterapia à luz de Santo Tomás de Aquino*. Editora Lux, São Paulo, 2021, p.110



também formar novas imagens a partir das que já possui. Por fim, a cogitativa é a faculdade que opera de modo a estimar o que é nocivo ou benéfico, atuando assim como um juiz moral sensível. Nos animais esta função recebe o nome de estimativa, e se apoia no instinto, enquanto que no ser humano recebe o nome de cogitativa por se fundar na razão. Dessa forma, através dos sentidos internos, o homem se torna capaz de abstrair e raciocinar.¹⁸⁶

Salienta assim Lamartine de Hollanda Cavalcanti Neto:

“Santo Tomás distingue os sentidos externos dos internos. Enquanto os primeiros captam a realidade exterior, os internos se encarregam, primeiramente, através do sentido comum, de sintetizar tais informações de modo a propiciar-nos a percepção. E em seguida, promovem a formação de uma imagem mental da realidade percebida, para o que atuam a imaginação, a memória e a cogitativa.”¹⁸⁷

No que diz respeito a potência locomotora, esta é responsável por fazer com que o ente se mova de um local para outro. Nos animais esta potência é movida pelo psiquismo sensitivo, onde não há a presença da consciência, já no ser humano, a potência locomotiva é dirigida pela vontade deliberada. Importante salientar que para que tal potência possa atuar plenamente, é necessário que o corpo físico e seus membros estejam aptos para tal. Sendo o homem um composto hilemórfico, possuidor de forma e matéria, o organismo necessita estar funcionando de acordo com sua natureza para que as potências da alma possam atuar.¹⁸⁸

186. Op. cit.

187. Lamartine de Hollanda Cavalcanti, *Contribuições da psicologia Tomista ao estudo da plasticidade do Ethos*, São Paulo. 2012. p.115.

188. Diferente do que afirmavam os modernos, como por exemplo em René Descartes, percebemos uma noção de homem dualista, onde corpo e alma deixam de ser um composto; a alma deixa de ser considerada o princípio



Há ainda outro gênero de potência, denominado apetite. Entendemos por apetite a inclinação ou tendência para algo. Os apetites são classificados em três. Temos então o apetite natural, que é a inclinação associada à natureza do ente. No ser humano, a inclinação natural é a busca pelo conhecimento da verdade, assim como afirmava Aristóteles.

O segundo tipo de apetite é o sensível, que depende do conhecimento da realidade material, ou seja, é movido pelo objeto apreendido. Este apetite, por sua vez, se divide em outros dois, denominados concupiscível e irascível. O concupiscível é aquele que inclina o homem aos bens deleitáveis e de fácil alcance, enquanto que o irascível o inclina aos bens árduos.

Nos apetites concupiscível e irascível se encontram as paixões, que são precisamente o movimento oriundo do apetite sensível. As paixões são classificadas por Santo Tomás em onze tipos, das quais são dispostas em pares de opostos, com exceção da ira. As paixões do apetite concupiscível são: amor-ódio, desejo-aversão, alegria-tristeza. As paixões do irascível são esperança-desespero, audácia-temor, e ira.¹⁸⁹

de movimento dos seres vivos, e o corpo é concebido apenas como uma máquina que se move em função de seus órgãos. DESCARTES, René, *Meditações metafísicas*, Edipro, p. 60. “E como um relógio composto de rodas e contrapesos não observa menos exatamente todas as leis da natureza quando é mal feito, e quando não mostra bem as horas, do que quando satisfaz inteiramente ao desejo do artífice; da mesma maneira também, se considero o corpo do homem como uma máquina, de tal modo construída e composta de ossos, nervos, músculos, veias, sangue e pele que, mesmo que não houvesse nele nenhum espírito, não deixaria de se mover de todas as mesmas maneiras que faz presentemente, quando não se move pela direção de sua vontade, nem, por conseguinte, pela ajuda do espírito, mas somente pela disposição de seus órgãos.”

189. CAVALCANTI, Lamartine de Hollanda, *Contribuições da psicologia Tomista ao estudo da plasticidade do Ethos*. São Paulo. 2012. p.152



Há ainda, o apetite racional, contudo, por ser racional, este não se situa na alma sensitiva, mas sim na alma intelectual, visto que é governado pela razão. Segundo Santo Tomás, a alma intelectual é composta pela potência do intelecto e da vontade.

O intelecto é a potência superior do homem, que busca conhecer o ente e a sua essência, e que não necessita da matéria, ou seja, dos órgãos para que possa atuar, diferente dos sentidos externos e internos. Através do intelecto o homem é capaz de conhecer e raciocinar, e assim chegar ao conhecimento da verdade, visto que a verdade é a adequação do intelecto à realidade. Tal potência é dividida em duas, o intelecto agente e o intelecto possível.

Ao que tange ao intelecto agente, este é responsável pelo processo de abstração, processo este imprescindível para que o homem possa alcançar a essência do ente. O intelecto agente é uma faculdade ativa, pois transforma o que está em potência em ato, ou seja, torna inteligível as formas captadas pelos sentidos, abstraindo os universais. O intelecto busca responder a indagação “*quid est*” ou “*quid sit*” (o que é?).¹⁹⁰ No processo de abstração, busca-se separar os aspectos essenciais dos acidentais via *divisão* de carências e perfeições¹⁹¹.

190. “A partícula *quid* advém da palavra latina *quidditas* que em tradução ao português significa quididade ou essência, isto é, é aquilo em que consiste ser a coisa, é *quod quid est*, literalmente aquilo que a coisa é. Se algo é essencial (ou quididativo) ele faz algo ou alguma coisa ser aquilo mesmo que é, sem o que não seria o tipo de ente que é. Vemos aqui que a essência já significa algo como a *natureza* de um ente: a essência do cão é a canina, a do homem é a humanidade. Sem a natureza ou essência canina não se tratará de um cão, mas de outra coisa qualquer. Os escolásticos respondiam a “*quid est?*” com *quidditas*, indicando assim que só podemos responder a uma pergunta levando-se em conta a essência ou natureza das coisas”. Cf. AQUINO, Lucas Daniel Tomáz de, *Metafísica do ente e suas propriedades transcendentais*, Contra Errores, no prelo, p. 38.

191. “A divisão do gênero generalíssimo da substância, na Árvore de Porfírio,



Após o processo de abstração, o intelecto possível é capaz realizar três operações com a informação recebida do intelecto agente. As três operações do intelecto são: a simples apreensão, o juízo (ou composição e divisão) e o raciocínio. A atividade realizada pela simples apreensão é aquela que conceitua e define a substância apreendida¹⁹², enquanto que a operação de juízo visa julgar a veracidade ou falsidade do que foi captado. Por fim, a operação do raciocínio objetiva chegar a uma conclusão ou inferência lógica dos conceitos e juízos formados.

A vontade por sua vez, por ser um apetite, é aquela que faz com que o homem tenda para um bem ou um mal. Esta potência é iluminada pelo intelecto, do qual a partir disto, se inclina ou não para determinado objeto, por isto então a importância de o intelecto conhecer o bem, pois somente assim a vontade poderá se inclinar à ele. Pode-se dizer que o intelecto aponta para onde a vontade deve se inclinar.¹⁹³

começa com a separação entre viventes e não viventes, pois assim começa a vida orgânica e inorgânica. Um ser humano é uma substância e uma pedra também é uma substância. Todavia, a primeira coisa que nos separa é que o ser humano tem vida e a pedra não a possui. A divisão que damos aos seres, será sempre através de carências e perfeições. Um ser humano é mais perfeito do que uma pedra, pois a pedra não é um ser vivo, não possui alma vegetativa etc. Assim, vamos caminhando na escala de perfeição dos seres: um vegetal é mais do que uma pedra, uma esponja-do-mar é mais do que o vegetal, o cão, por ter mais sentidos, é mais do que a esponja-do-mar e o homem é mais do que todos estes serem acima citados, pois possui intelecto e vontade". Ibid. p. 40.

192. "Abstração (lat. *ab thraere*) é trazer os aspectos essenciais da imagem sensível. Esta imagem sensível é também chamada em latim de *phantasmata*, em português: fantasmas. É a primeira imagem que nos vem à mente a partir da experiência. É a partir da imagem sensível que alcançamos a definição ou conceito de algo". Ibid. p. 42.

193. CAVALCANTI, Lamartine de Hollanda, *Contribuições da psicologia Tomista ao estudo da plasticidade do Ethos*, p. 117: "Acontecerá, por vezes, de



Posto estas considerações, na filosofia Aristotélico-Tomista, encontramos três definições da alma: 1. a alma é o primeiro princípio interno de movimento¹⁹⁴ do ente vivo: Ou seja, a alma é aquilo que faz com que o ente possa mover-se por si mesmo. Dessa forma, tudo que possui alma é capaz de mover-se em vista do fim que lhe é próprio; 2. a alma é a forma substancial do corpo¹⁹⁵: isso significa dizer que ela é a causa formal do corpo. A alma determina o que a coisa é, sua natureza, sua essência e sua finalidade; 3. a alma é

o apetite sensitivo entrar em choque com o racional. É o que ocorre, por exemplo, quando a razão mostra que certo alimento nos é inconveniente, mas a gula pressiona a tomá-lo, ou quando demonstra que não se deve agredir injustamente uma pessoa, embora a cólera mova nessa direção. Nesse antagonismo, a interação das potências intelectivas e apetitivas se mostra também de modo muito didático. Porém tal interação não se limita a esses eventuais conflitos. Ela ocorre continuamente, como é de experiência corrente. O ser humano é um todo, e se estudamos cada elemento desse todo em particular, fazemo-lo apenas por estratégia didática, para compreender melhor o funcionamento harmonioso do conjunto.”

194. SANTOS, Maria Eduarda Bandeira Cardoso dos, *A relação entre ato e potência na Metafísica de Aristóteles*, p. 113: “O movimento é definido por Aristóteles como a realização do que está em potência. Para melhor explicar isso, ele desenvolve uma teoria do movimento que tem como base os conceitos de ato e de potência. De acordo com essa teoria, o movimento é a atualização de algo que já se encontrava em um ente, enquanto potencial. Se o ser não é apenas ato, mas também potência, as coisas podem sofrer modificações sem deixar de ser, pois se tornar outro será o mesmo que a passagem de um modo de ser a outro. Uma coisa pode existir em ato e não em potência, ou em potência e não em ato, de modo que é possível que um ser que tem a potência de andar não ande, e ou que ande tendo o poder de não andar, e assim também em outros casos, como ver, pensar etc.. Aristóteles define o termo potência como princípio originador de mudança. As potências podem ser passivas (capazes de sofrer mudança), residindo no paciente que sofre a ação; ou ativas (capazes de produzir uma mudança em si ou em outro), residindo no agente.”

195. GARDEIL, Henri-Dominique. *Iniciação à Filosofia de São Tomás de Aquino; Volume II; Psicologia, Metafísica*. Paulus. São Paulo, 2013, p. 202.

o ato primeiro de um corpo físico organizado que tem a vida em potência.¹⁹⁶ Assim, entendemos que a partir do instante em que a matéria recebe a forma, ocorre o ato primeiro, e o ser passa a ser capaz de mover-se a si mesmo.

Diante das considerações expostas, a noção da alma e dos aspectos relativos à mesma se mostram de extrema relevância para a compreensão da Psicologia, onde é possível entender o funcionamento do ser humano, sua substância, suas potências e seus atos, enfim, todas suas particularidades.

Materiais e métodos

O presente trabalho trata-se de uma pesquisa qualitativa, onde adotou-se como método a revisão narrativa de outras obras já publicadas, incluindo artigos científicos e livros a respeito do tema. A pesquisa ocorreu no período de setembro a novembro de 2023.

As revisões narrativas consistem na análise da literatura, onde fornece uma síntese narrativa e compreensiva de informações já publicadas. “Esse método de pesquisa se constitui em um instrumento de ensino, e é muito útil devido a construção e sistematização das informações, sendo muito utilizada para a discussão e descrição de diferentes assuntos e em diferentes campos de conhecimento¹⁹⁷.”

As bases de dados utilizadas para a presente pesquisa foram: Scielo, Pepsic, e BVS, além de livros físicos. Adotou-se como critério

196. ARISTÓTELES, *Da alma*. Edipro. São Paulo. 2011. p 54.

197. RIBEIRO, J. Revisão de investigação e evidência científica. *Psicologia, Saúde & Doenças*. p. 671-682, 2014.



de inclusão, obras em português, espanhol, inglês e latim, que tratavam do assunto, e que estão disponíveis para leitura na íntegra. Como critério de exclusão, não foram selecionadas obras que não tratavam da temática da alma na perspectiva da Psicologia Clássica.



Resultados

Foram utilizados na pesquisa 25 livros ao total, sendo 22 livros em língua portuguesa, 1 livro em latim, 1 livro em inglês e 1 livro em espanhol. Dos livros de psicologia, foram utilizados 8 livros, ao passo que de livros de filosofia foram utilizados 12 e quanto aos livros de literatura, foram utilizados 2 livros. Quanto aos artigos acadêmicos, a pesquisa utilizou-se de 3 artigos.



Discussão

Alma humana fora, desde os primórdios do pensamento, tema basilar e indispensável para entender propriamente o que é o homem, sem cair em dualismos psicofísicos, como os que ocorreram no materialismo corpóreo ou no espiritualismo. O significado destas descobertas do homem como um *composto*, tanto em nosso trabalho como nos anteriores - e até mesmo os que virão - ajudam-nos a mergulhar no microcosmos que é o homem, imagem e semelhança de seu criador como a causa está para o efeito.

De nossas limitações de pesquisa, nos deparamos com pouca literatura voltada especificamente à história da alma propriamente dita, cabendo-nos usar diversas áreas do saber para tal investigação científica, a saber: a literatura clássica, a psicologia e a filosofia.

Por fim, sugerimos empenho máximo de novos pesquisadores neste tema tão importante à antropologia e à psicologia clássicas, contra o reducionismo da atividade intelectual em detrimento de atividades neurológicas presentes hoje na psicologia contemporânea.



Conclusão

Através deste trabalho foi possível concluir que a alma sempre foi um tema de relevância no campo do saber humano, estando presente desde a antiguidade, tanto na mitologia, perpassando pelos pensadores pré-socráticos, se consolidando de forma sistemática em Aristóteles e atingindo o ápice em Santo Tomás de Aquino.

Com o advento da modernidade, que culminou no cientificismo, o estudo metafísico foi posto como um conhecimento supersticioso, e com isso, a alma, que antes era um tema central no estudo antropológico e psicológico, deixou de ser considerada uma verdade substancial entre os filósofos contemporâneos e foi excluída no modo de pensar e compreender o homem e sua essência. Consequentemente, a Psicologia passou a se ocupar somente aos aspectos empíricos e mensuráveis, ignorando verdades fundamentais para se compreender o ser humano em toda sua amplitude e suas dimensões.



Na Filosofia Aristotélico-Tomista, encontra-se um grande arcabouço do qual não se deve negligenciar no campo da Psicologia. Antes, porém, deve-se apropriar e buscar aprofundar-se para que se compreenda de forma integral o homem, não o dividindo em partes, mas buscando conhecer todos os aspectos que o envolvem. Como evidenciado na pesquisa, o homem é um composto hile-mórfico, se constituindo assim de corpo e alma, e somente uma Psicologia que se ocupa desses aspectos pode entender a natureza humana de forma plena.

Há algo no homem que muda e se transforma, mas há algo que permanece, e esta verdade não pode ser omitida no campo científico da Psicologia. É justamente aceitando a alma como algo substancial que se pode compreender o movimento do ente segundo a alteração, as mudanças, as potências e os atos no homem. Como salientou Aristóteles no livro V da *Metafísica*: “Substância significa todas as partes presentes nas coisas que são definidoras e indicadoras de sua individualidade, e cuja supressão acarreta a supressão do todo”¹⁹⁸. A essência do homem sempre permanecerá a mesma, por isto, a Psicologia não pode ser desvinculada da Filosofia, que se constitui como um saber perene e imprescindível no estudo antropológico.

Posto isto, evidenciou-se com este trabalho a importância de se estudar e trazer novamente para o centro da Psicologia a concepção de alma, pois sendo ela o princípio vital que anima o ser e faz o homem distinto de todos os demais seres, não é possível compreendê-lo em sua totalidade sem a noção da alma, suas potências e sua essência.

198. Aristóteles, *Metafísica*. Edipro. São Paulo. 2012. p 144.

BIBLIOGRAFIA

ARISTÓTELES. *Metafísica*. 2ª edição. Edipro, São Paulo, 2012.

2016.

_____. *Da Alma*. 1º edição. Edipro. 2011.

AQUINO, Lucas Daniel Tomás de. *Metafísica do ente e suas propriedades transcendentais*, Contra Errores, Brasília, no prelo.

AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*. Volume 1. Ecclesiae, 1º edição, São Paulo,

_____. Tomás de. *Suma Teológica*. Volume 2. Ecclesiae 1º edição, São Paulo, 2016. BRENNAN, Robert Edward. *History of psychology From the standpoint of a Thomist*. The Macmillan Co. New York, 1945.

_____. *Historia de la psicología*. Ediciones Morata S.A, Madri, 1969.

DESCARTES, René. *Meditações metafísicas*. São Paulo: Edipro, 2018.

DINIZ, Bruno Vieira. *Princípios de uma psicoterapia à luz de Santo Tomás De Aquino*. 1 edição. Editora Lux. São Paulo. 2021. Disponível em: <https://philarchive.org/archive/CAVCDP-2>. Acesso em: 09/11/2023.

DUARTE, Rafael. *Investigação Biográfica: Wilhelm Maximilian Wundt*. Brasil, 2016. Disponível em: <https://pt.scribd.com/document/322617305/Wilhelm-Maximilian-Wundt>. Acesso em: 10/11/2023.

ECHAVARRÍA, Martin F. *A práxis da psicologia e seus níveis epistemológicos segundo Santo Tomás de Aquino*. 1º edição. Rio de Janeiro. Edição Centro Dom Bosco. 2021.

_____. *Correntes de Psicologia contemporânea*. Centro Dom Bosco. Rio de Janeiro. 1º edição. 2022.

FRANCA, Leonel. *Noções de história da filosofia*, Calvariae Editorial, Campinas, 2020.

GARDEIL, Henri-Dominique. *Iniciação à Filosofia de São Tomás de Aquino 2: Psicologia, Metafísica*. São Paulo: Paulus. 2013.



HOMERO. *Iliada*. Penguin-Companhia. São Paulo, 2013.

_____. *Odisseia*. Editora Nova Fronteira, Rio de Janeiro, 2017.

MUELLER, Fernand-Lucen. *História da Psicologia*, Companhia Editora Nacional e Ed. da Universidade de São Paulo, 1968.

NETO, Lamartine de Hollanda Cavalcanti. *Contribuições da psicologia Tomista ao estudo da plasticidade do Ethos*. Tese de doutorado. Universidade São Camilo, São Paulo. 2012.

NOUGUÉ, Carlos. *Estudos Tomistas - Opúsculos II*. Editora Santo Tomás, Formosa, 2020

PLATÃO. *Diálogos: Teeteto - Crátilo*. Editora UPFA, Belém, 1973.

_____. *Fédon*, 92b. Ed. UFPA, Belém, 2002.

_____. *Diálogos (VIII): Leyes*. Editorial Gredos. Madrid, 1999.

POINSOT, João (João de Santo Tomás). *Cursus Philosophicus Thomisticus - Philosophia Naturalis*. L. Vives, 1883.

REALE, Geovane, ANTISERI, D. *História da Filosofia 1 - Filosofia pagã antiga*. Paulus, São Paulo, 2007.

SANTOS, Maria Eduarda Bandeira Cardoso dos. *A relação entre ato e potência na Metafísica de Aristóteles*. Maranhão, 2013. Disponível em <https://core.ac.uk/download/pdf/233155601.pdf>. Acesso em: 09/12/2023

VIO, Caetano de. *Comentário ao De anima*. Brasília, Contra Errores, no prelo.



Submetido em: **22/11/2023**

Aprovado em: **20/12/2023**



PRINCÍPIOS TERAPÊUTICOS DECORRENTES DO ENFOQUE PSICOLÓGICO TOMISTA¹⁹⁹

*Lamartine de Hollanda Cavalcanti Neto*²⁰⁰

THERAPEUTIC PRINCIPLES ARISING FROM THOMISTIC PSYCHOLOGICAL APPROACH

199. O presente texto é a versão revisada do trabalho de mesmo nome apresentado no 16º Congresso Virtual de Psiquiatria – Interpsiquis, em fevereiro de 2015, que está disponível em: <https://psiquiatria.com/bibliopsiquis/principios-terapeuticos-decorrentes-do-enfoque-psicologico-tomista-5608>. Uma versão em espanhol intitulada *Principios terapéuticos derivados del enfoque psicológico tomista* foi publicada em 2015 no v. 19, n. 18 da revista espanhola online *Psicologia.com*, estando disponível em: <https://psiquiatria.com/bibliopsiquis/principios-terapeuticos-derivados-del-enfoque-psicologico-tomista>. Também foi publicado no livro *Temas de Psicología Tomista* (São Paulo: Instituto Lumen Sapientiae, p. 173-230, disponível em: <https://philpapers.org/rec/NETTDP>) e no v. 10, n. 39 da Revista *Lumen Veritatis*, ambos em 2017.

200. Médico psiquiatra, coordenador da disciplina de Psicologia no Instituto Filosófico Aristotélico-Tomista, diretor científico do Instituto De Anima, doutor em Bioética pelo Centro Universitário São Camilo e pós-doutorado em Filosofia pela Universidade Federal de São Paulo. E-mail: lamartine.cavalcanti@gmail.com.



Resumo: Este trabalho toma como referência e desenvolve temas abordados em nossa tese de doutorado em bioética, na qual apresentamos a Psicologia Tomista com seus pressupostos, metodologia, conceitos básicos, estrutura teórica, aplicações e consequências em diversas áreas do conhecimento. No presente texto, após recordarmos brevemente alguns dos pressupostos teóricos do enfoque psicológico tomista, analisamos mais detidamente alguns de seus aportes referentes ao conceito de normalidade psíquica, à psicopatologia, ao psicodiagnóstico, aos princípios terapêuticos gerais e às linhas mestras psicoterapêuticas que os mencionados pressupostos permitem deduzir. Examinamos a seguir a cientificidade desse enfoque terapêutico e concluímos com considerações sobre sua utilidade clínica, bem como sobre a conveniência do aprofundamento dos estudos nesta área.

Palavras-chave: Psicologia Tomista. Psicoterapia. Psicopatologia.

Resumen: Este trabajo toma como referencia y desarrolla temas tratados en nuestra tesis doctoral en la bioética, en la que presentamos la Psicología Tomista con sus supuestos, metodología, conceptos básicos, marco teórico, aplicaciones y consecuencias en muchas áreas del conocimiento. En el presente texto, tras recordar brevemente algunos de los supuestos teóricos del enfoque psicológico tomista, analizamos más de cerca algunas de sus aportaciones en relación con el concepto de normalidad psíquica, la psicopatología, el psicodiagnóstico, los principios terapéuticos generales y los lineamientos psicoterapéuticos que los mencionados supuestos permiten deducir. Examinamos, a continuación, la cientificidad de este enfoque terapéutico y concluimos con consideraciones sobre su utilidad clínica, así como la conveniencia de estudios más profundos en esa área.

Palabras-clave: Psicología Tomista. Psicoterapia. Psicopatología.

Abstract: This work takes as reference and develops themes addressed in my doctoral thesis in bioethics, in which I present the Thomistic Psychology with its assumptions, methodology, basic concepts, theoretical framework, and applications to some areas of knowledge. In this paper, after briefly recalling theoretical presuppositions of the Thomistic psychological approach, I analyze more closely some of its contributions on the concept of psychic normality, psychopathology, psychodiagnostic, general therapeutic principles and psychotherapeutic general lines that mentioned assumptions allow deducing. I examine below the scientificity of this therapeutic approach and I conclude with considerations on its clinical utility, as well as the convenience of more detailed researches in this area.

Keywords: Thomistic Psychology. Psychotherapy. Psychopathology.

Introdução

A Psiquiatria e a Psicologia estavam muito longe de adquirir suas respectivas configurações contemporâneas na época em que São Tomás de Aquino escreveu suas obras. Os enfoques epistemológicos, metodológicos e científicos do Doutor Angélico, ademais, eram notavelmente diferentes dos atuais. Nem sequer o termo psicologia existia então, como asseveram Braghirolli et al.²⁰¹ ou Brennan,²⁰² por exemplo, tendo sido cunhado apenas no século XVI.

201. BRAGHIROLLI, Elaine Maria et al. *Psicologia geral*. 25. ed. Petrópolis: Vozes, 2005. 219 p.

202. BRENNAN, Robert Edward. *Psicología general*. Tradução Antonio Linares



Os princípios filosóficos desenvolvidos pelo Doutor Comum, entretanto, são de tal maneira dotados de coerência com a realidade, e, em consequência, de riqueza de consequências práticas, que dão ocasião a reflexões e desenvolvimentos aplicáveis até mesmo à terapêutica na área da saúde mental.

O presente trabalho desenvolve e adapta excertos de nossa tese de doutorado em bioética,²⁰³ na qual analisamos, com a devida profundidade, a Psicologia Tomista, apresentando seus pressupostos, sua metodologia, seus conceitos básicos, sua estrutura teórica, suas aplicações e consequências em diversas áreas do conhecimento, além do exame de possíveis objeções à sua validade científica.

Impossibilitados de resumir aqui tamanha quantidade de informações, remetemos o leitor interessado ao texto integral da mesma, cujo acesso é facilitado pelo fato de estar disponível na internet, sempre que se façam necessários maiores esclarecimentos sobre aspectos referentes ao tema que não sejam tratados aqui com suficiente penetração.

Quem deseje obter maiores informações sobre os pressupostos tomistas necessários à completa compreensão das reflexões que serão aqui apresentadas também poderá obtê-las primordial

Maza. 2. ed. Madrid: Morata, 1969. 453 p.

203. CAVALCANTI NETO, Lamartine de Hollanda. *Contribuições da Psicologia Tomista ao estudo da plasticidade do ethos*. Tese de Doutorado em Bioética – Centro Universitário São Camilo, São Paulo, 2012, 571f. Disponível em: <http://philpapers.org/rec/CAVCDP-2>.

e diretamente nas Obras de São Tomás,²⁰⁴ bem como em trabalhos de autores que se dedicaram ao tema.²⁰⁵

204. São Tomás de Aquino expõe sua doutrina sobre a alma humana em diversas partes de várias de suas Obras. Porém é na primeira parte de *Suma Teológica* (tradução Aldo Vannuchi et al. São Paulo: Loyola, 2001-2006. 9 v. Doravante, sempre nos reportaremos a esta edição, ao citá-la neste trabalho), bem como em livros como *Sentencia in Aristotelis libri De Anima* (*Textum Taurini*, 1959. Disponível em: <http://www.corpusthomisticum.org/can2.html>. Acesso em: 3 ago. 2011), *O ente e a essência* (introdução, tradução, notas e apêndice de Maria José Figueiredo. Lisboa: Instituto Piaget, 2000. 99 p.), *Cuestiones disputadas sobre el alma* (tradução Ezequiel Téllez Maqueo. 2. ed. Pamplona: EUNSA, 2001. 309 p.) que podemos encontrá-la com mais facilidade. O conjunto de suas Obras, ou *Opera Omnia*, pode ser localizado no site: <http://www.corpusthomisticum.org/>.

205. Cf., por exemplo, ANDEREGGEN, Ignacio Eugenio Maria. Santo Tomás, psicólogo. *E-Aquinas*, 3/2, 2005, p. 24-36; BARBADO, Manuel. *Introducción a la psicología experimental*. 2. ed. Madrid: Instituto Luís Vives de Filosofía, 1943. 675 p.; BRENNAN, Robert Edward. *Psicología general*. Op. cit.; idem. *Psicología tomista*. Tradução Efren Villacorta Saiz. Revisão José Fernandez Cajigal. Ed. atualizada pelo Autor. Barcelona: Editorial Científico Médica, 1960. 381 p.; BUTERA, Giuseppe. Thomas Aquinas and cognitive therapy: an exploration of the promise of the Thomistic Psychology. *Philosophy, Psychiatry, & Psychology*, v. 17, n. 4, Dec. 2010, p. 347-366; idem. Second harvest: further reflections on the promise of the Thomistic Psychology. *Philosophy, Psychiatry, & Psychology*, v. 17, n. 4, Dec. 2010, p. 377-383; CANTIN, Stanislas. *Précis de psychologie thomiste*. Québec: Université Laval, 1948. 173 p.; CAVALCANTI NETO, Lamartine de Hollanda. A Psicologia Tomista como instrumento de estudo da plasticidade do *ethos*. *Lumen Veritatis*, v. 6, n. 23, 2013, p. 56-72; idem. *Contribuições da Psicologia Tomista ao estudo da plasticidade do ethos*. Op. cit.; idem. *Psicologia geral sob o enfoque tomista*. São Paulo: Instituto Lumen Sapientiae, 2010. 234 p.; CLÁ DIAS, João Scognamiglio. O primeiro olhar da inteligência. *Lumen Veritatis*, São Paulo, n. 12, jul./set. 2010, p. 9-31; idem. *La 'primera mirada' del conocimiento y la educación: un estudio de casos*. Dissertação de Mestrado em Psicologia – Universidade Católica de Colômbia, Bogotá, 2009. 246f.; COLLIN, Henri. *Manuel de philosophie thomiste*. Psychologie. Reedição de Robert Terribilini. Paris: Téqui, 1949, v. 2. 488 p.; DEROBERTIS, Eugene M. Prolegomena to a thomistic child psychology. *Journal of Theoretical and Philosophical Psychology*, v. 31, n. 3, 2011, p. 151-164;



ECHAVARRÍA, Martín Federico. Las enfermedades mentales según Tomás de Aquino. II. Sobre las enfermedades (mentales) en sentido estricto. *Scripta Mediaevalia*, n. 2, 2009, p. 85-105; idem. Principios filosóficos para una teoría de la enfermedad psíquica. Comunicación. XXXII Semana Tomista – Congreso Internacional “Filosofía del Cuerpo”. Buenos Aires, 10-14 set. 2007; idem. La enfermedad psíquica (*aegritudo animalis*) según Santo Tomás. *Proceedings of the International Congress on Christian Humanism in the Third Millennium: The Perspective of Thomas Aquinas*. Vatican: Pontificia Academia Sancti Thomae Aquinatis, 2006, p. 441-453; idem. *La praxis de la psicología y sus niveles epistemológicos según Santo Tomás de Aquino*. Girona: Documenta Universitaria, 2005, p. 444-451; idem. Santo Tomás y la enfermedad psíquica. In: AA. VV., *Bases para una psicología cristiana*. Buenos Aires: Universidad Católica Argentina, 2005, p. 113-152; idem. *Memoria e identidad según Santo Tomás*. 2004. Disponível em: <http://www.rudolfallers.info/echevarria4.html>. Acesso em: 7 jun. 2011; FAITANIN, Paulo Sérgio. *A dignidade do homem: a antropologia filosófica de Santo Tomás de Aquino*. Niterói: Instituto Aquinate, 2010. 48 p. (Cadernos da Aquinate, n. 7); idem. O papel dos sentidos internos na teoria do conhecimento de Tomás de Aquino. *Aquinate*, n. 6, 2008, p. 234-241; idem. A metodologia de São Tomás de Aquino. *Aquinate*, n. 4, 2007, p. 122-135; idem. *A gnosiologia tomista*. [20--a]. Disponível em: <http://www.aquinate.net/portal/Tomismo/Filosofia/a-gnosiologia-tomista.php>. Acesso em: 15 jun. 2012; idem. *A psicologia tomista*. [20--b]. Disponível em: <http://www.aquinate.net/portal/Tomismo/Filosofia/tomismo-filosofia-a-psicologiatomista.htm>. Acesso em: 7 jun. 2011.; GALLO, Jorge Herrera. *La psicología tomista en la actualidad*. [20--]. Disponível em: <http://www.enduc.org.ar/comisfin/ponencia/102-06.doc>. Acesso em: 10 jun. 2011; GARDEIL, Henri Dominique. *Iniciação à filosofia de São Tomás de Aquino*. Trad. Wanda Figueiredo. São Paulo: Duas Cidades, 1967, v. 2; GARRIGOU-LAGRANGE, Réginald. *El sentido común, la filosofía del ser y las fórmulas dogmáticas*. Trad. Octavio Nicolas Derisi. Buenos Aires: Desclée de Brouwer, 1944. 363 p.; GILSON, Étienne. *Autour de Saint Thomas*. Avant-propos de J.-F. Courtine. Paris: Vrin, 1986. 126 p.; idem. *Réalisme thomiste et critique de la connaissance*. Paris: Vrin, 1939. 242 p.; KINGHORN, Warren Anderson. *Medicating the eschatological body: psychiatric technology for christian wayfarers*. 2011. 445 f. Tese de Doutorado em Teologia – Duke University, Durham, North Caroline, USA, 2011; KRAPE, Enrique Eduardo. *Tomás de Aquino y la psicopatología*. Contribución al conocimiento de la psiquiatría medieval. Buenos Aires: Index, 1943. 43 p.; MEGONE, Christopher. Thomas Aquinas and cognitive therapy.

Convém deixar claro desde o princípio que não pretendemos formular propostas terapêuticas estruturadas nem técnicas específicas. A dificuldade em encontrar referências bibliográficas neste particular, bem como a necessidade de um maior aprofundamento na vastíssima Obra de São Tomás, aliadas à falta de dados empíricos metodologicamente reunidos, nos obrigam a limitarmo-nos ao delineamento dos princípios gerais terapêuticos que se podem deduzir dos pressupostos tomistas.

Tal esboço, entretanto, poderá servir de base e de estímulo para novos estudos sobre a matéria, tanto mais necessários quanto mais se pode entrever sua utilidade concreta. É este, aliás, o principal objetivo do presente texto, que não visa senão a contribuir ao esforço conjunto que, ao mesmo tempo, almeja estimular.

Pressupostos teóricos

O princípio filosófico básico para compreender as reflexões que se depreendem dos ensinamentos do Aquinate em matéria de Psicologia é a constatação, já oferecida por Aristóteles²⁰⁶

Philosophy, Psychiatry, & Psychology, v. 17, n. 4, Dec. 2010, p. 373-376; MERCIER, Desiré Joseph. *Curso de filosofia*. Psicologia. Buenos Aires: Anaconda, 1942. 718 p.; THOMPSON, Christopher J. Preliminary remarks toward a constructive encounter between St. Thomas and clinical psychology. *The Catholic Social Science Review*, n. 10, 2005, p. 41-52; VERNEAUX, Roger. *Filosofia do homem*. Trad. Cristiano Maia e Roque de Aniz. São Paulo: Duas Cidades, 1969. 229 p.; ZARAGÜETA BENGOTXEA, Juan. *Los rasgos fundamentales de la psicología tomista*. Madrid: La Enseñanza, 1925. 39 p.

206. ARISTÓTELES. *Metafísica*: ensaio introdutório. Texto grego com tradução e comentário de Giovanni Reale. Tradução para o Português de Marcelo Perine. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2005, v. 2. 695 p.



no seu IX livro da Metafísica, de que o ser humano é um composto de forma e matéria. Aristóteles considerava o homem, assim como as demais criaturas materiais, como compostos hilemórficos, expressão que vem do Grego, formada por *hyle*, ou matéria, e *morphe*, ou forma. Em outros termos, considerava que todos os corpos materiais são compostos por forma (ou informação, na linguagem de nossos dias) e matéria.

Embora possa parecer um arcaico princípio metafísico, desprezível para a ciência moderna, trata-se de uma das mais geniais descobertas da razão humana, sem a qual, por exemplo, toda a civilização baseada na informática, na qual vivemos, seria impossível. Pois, para funcionar, qualquer computador necessita ter sua materialidade, ou hardware, e sua formalidade, que inclui os softwares. Embora o exemplo possa não ser exato do ponto de vista filosófico estrito, pois a forma e a matéria são necessárias também para a existência do próprio hardware, ele pode servir para dar uma ideia de uma das inúmeras consequências práticas dessa interessante teoria.

Também podem servir para ilustrar o acerto e a atualidade da concepção hilemórfica aristotélica as pesquisas sobre o genoma, tanto humano, quanto de outros seres vivos. Pois o que elas procuram é justamente a informação, ou forma na linguagem metafísica, que transparece no código genético das diversas espécies. Forma esta que determinará a configuração e o funcionamento dos corpos materiais que elas informam.

Outro princípio da metafísica aristotélica no qual se baseia o Doutor Angélico é o de que os compostos hilemórficos são dotados de potências (ou faculdades), as quais organizam e põem em movimento a matéria, dando origem aos seus atos. Se algo existe em ato é porque existe uma potência que o possibilita. Esta é a razão pela qual uma pedra não pode mover-se por si mesma, enquanto um animal o pode: a primeira não dispõe de uma potência locomotora, enquanto os animais, em seu estado normal, dela dispõem.

Essa outra aparente antiguidade histórica nos permite compreender melhor o objeto da Psicologia. A ciência contemporânea considera que seu objeto é o comportamento. Mas o mencionado princípio nos permite entender este último como a sucessão dos atos humanos e sua estruturação sob a forma de hábitos, atos estes que existem por conta das potências que os possibilitam. Permite-nos perceber também que a investigação psicológica se auto-limita quando para na observação e experimentação exclusiva do comportamento, e não se interessa pelas potências humanas que estão na raiz do mesmo.

Não haveria espaço aqui para apresentar toda a concepção tomista sobre as potências do homem, suas interações, seu dinamismo e sua relação com o comportamento. O conhecimento desses pressupostos, entretanto, é pelo menos muito conveniente para a completa compreensão das reflexões que se seguirão. Os que desejarem maiores informações sobre o assunto poderão encontrá-las sem dificuldade na tese acima mencionada,²⁰⁷ que procura sintetizar a bibliografia indicada para o mesmo propósito. Tentaremos, contudo, desenvolver as observações e raciocínios concernentes ao nosso tema de modo que mesmo os que estejam desprovidos dos pressupostos sobre a referida concepção possam acompanhá-los com razoável facilidade.

Equilíbrio e desequilíbrio mental

Aplicando ao ser humano os pressupostos filosóficos mencionados, e com base ainda em outros elementos do arcabouço doutrinário de Aristóteles, desenvolvidos em seus

207. CAVALCANTI NETO. *Contribuições da Psicologia Tomista ao estudo da plasticidade do ethos*. Op. cit.



três livros *De anima*,²⁰⁸ São Tomás entende o componente formal do ser humano como o responsável pela vitalidade, organização, individuação e autorregulação do componente material. Por essa razão, o Doutor Angélico dedicou boa parte de seus estudos a esse elemento formal, que ele denomina alma ou princípio intelectual:

É necessário dizer que o intelecto, princípio da ação intelectual, é a forma do corpo humano. Aquilo pelo qual uma coisa, por primeiro, age é sua forma; a ela é atribuída a ação. [...] Por essa razão: porque nada age senão na medida em que está em ato, por isso, pelo que uma coisa está em ato por ele age. [...] Ela [a alma] é, pois, o primeiro pelo qual nos alimentamos e sentimos, pelo qual nos movemos localmente e igualmente pelo qual, por primeiro, conhecemos. Por conseguinte, esse princípio, pelo qual, por primeiro, conhecemos, quer se diga intelecto ou alma intelectual, é a forma do corpo. – Tal é a demonstração de Aristóteles.²⁰⁹

Entendendo a alma como a forma do corpo, ele deduz que nela se radicam as potências que permitem ao composto hilemórfico humano produzir seus atos e hábitos. Ele enumera as seguintes potências: as cognoscitivas, que subdivide em inteligência, sentidos internos (sentido comum, imaginação, memória e cogitativa) e sentidos externos; as apetitivas, que reparte em apetite racional, apetite sensitivo e apetite natural; a potência locomotora e a vegetativa.

208. ARISTÓTELES. *Da alma*. Tradução e notas Edson Bini. São Paulo: EDIPRO, 2011. 143 p.

209. *S. Th.*, I, q. 76, a. 1. Nas citações das Obras de São Tomás de Aquino, empregaremos as normas de referências bibliográficas clássicas, que compreendem a abreviação do nome da obra, bem como a parte (em números romanos), questão e artigos (em números arábicos) em que se situa o trecho citado. *S. Th.* é a abreviação de *Summa Theologiae*, ou Suma Teológica.

Ele mostra também que, para que estas potências possam permitir normalmente a realização dos seus atos, elas precisam funcionar segundo sua ordem intrínseca, isto é, a inteligência governando a vontade, e esta, os sentidos (externos e internos), bem como os demais apetites, a potência locomotora e a vegetativa.²¹⁰

Essa hierarquia das potências humanas favorece a realização de atos equilibrados, os quais produzirão hábitos saudáveis e virtuosos que se reforçam retroativamente, propiciando uma adequada capacidade de ajustamento face aos fatores desestabilizantes que podem ocorrer ao longo da vida. Este estado de sanidade decorre da harmonia entre os componentes da natureza hilemórfica do homem, isto é, de sua estrutura biológico-material e da sua realidade formal. Em consequência, qualquer alteração significativa em algum deles pode prejudicar tal sanidade.²¹¹

A adequada operação dessas potências propicia o equilibrado funcionamento dos atos e dos hábitos, e, portanto, do comportamento, que é a resultante deles, bem como da materialidade executora desses atos, que é o organismo biológico. O equilíbrio comportamental está, pois, ligado ao biológico, num sistema de interação recíproca.²¹²

210. A potência vegetativa e as funções da vida vegetativa, por estarem em boa parte sob o controle do sistema nervoso autônomo, são, naturalmente, menos moduláveis pela vontade.

211. A síntese que acabamos de apresentar baseia-se completamente nos ensinamentos de São Tomás, bem como em aportes de seus comentaristas. Escusamo-nos de apresentar aqui as referências das Obras do Doutor Angélico em que tais ensinamentos são apresentados, bem como as dos comentaristas, para evitar a inclusão de um grande número de citações, o qual seria incompatível, ademais, com o objetivo sintético da mesma apresentação.

212. É o que sustentam, aliás, autores ligados à Medicina psicossomática. Podemos encontrar argumentos em favor dessa proposição em trabalhos como os de MELLO FILHO, Júlio; BURD, Miriam (Orgs.). *Psicossomática hoje*. Porto Alegre: Artmed, 2010. 611 p.; PAIVA, Luiz Miller de; SILVA, Alina Monte



Em sentido contrário, os diversos graus de desequilíbrio são decorrentes das falhas na referida ordenação. Em termos tomistas, o equilíbrio mental pode ser entendido, portanto, como o equilíbrio decorrente da devida ordenação das potências do ser humano. E deste equilíbrio mental decorrerá o comportamental, bem como, em maior ou menor grau, o biológico.²¹³

Um exemplo concreto pode facilitar a compreensão dessa tese. Uma pessoa que reaja com explosões temperamentais a estímulos de pequena monta na interação social pode ser considerada como portadora de algum tipo de desequilíbrio emocional. A explosão emocional pode ser entendida, em termos tomistas, como uma conduta determinada pelo apetite sensitivo, potência cujos atos São Tomás chama de paixões (ou, na terminologia hodierna, as emoções). Conduta esta na qual essas emoções não se desenvolvem em conformidade com o que a inteligência, em seu estado normal, identificaria como razoável. Ou ainda, mesmo que o intelecto mostre a não razoabilidade de sua reação, a vontade não tem força suficiente para moderar tais emoções, e acaba cedendo às mesmas.

Alegre de Paiva Nogueira da. (Orgs.). *Medicina psicossomática: psicopatologia e terapêutica*. 3. ed. rev., aum. e atual. São Paulo: Artes Médicas, 1994. 874 p.; ou PINHEIRO, Raimundo. *Medicina psicossomática: uma abordagem clínica*. São Paulo: Fundo Editorial Byk, 1992. 125 p., por exemplo. Vale notar que tais autores estão muito longe de serem considerados tomistas, e, por isso mesmo, são insuspeitos de parcialidade ou viés em suas proposições.

213. Dizemos ‘em maior ou menor grau’ porque, evidentemente, muitas enfermidades podem ser provocadas por fatores que não dependem diretamente do equilíbrio mental, como doenças congênitas, infecciosas ou degenerativas, por exemplo. Mesmo assim, tal equilíbrio não deixará de influenciar a reação do organismo enfermo. Podemos exemplificar com a resposta imunitária de um estressado ou de um deprimido, que costuma ser inferior à de um eutímico.

Em suma, essa pessoa estará emocionalmente desequilibrada porque sua inteligência não estará governando a vontade, e esta não estará comandando o apetite sensitivo, nem os sentidos externos, nem, principalmente, os internos. Sempre que essa ordenação interior das potências estiver desordenada, seus atos e hábitos tenderão a estar desajustados. Consequentemente, também o comportamento (fruto desses atos e hábitos) e, mais cedo ou mais tarde, o equilíbrio biológico tenderão ao desequilíbrio.²¹⁴

Aportes tomistas sobre a psicopatologia

Temos bem presente, contudo, que as concepções sobre equilíbrio e desequilíbrio psíquicos que acabamos de expor estão longe de serem consideradas uma unanimidade nas ciências psicológicas contemporâneas. Não entramos aqui na discussão da validade científica dessas concepções sobre este ponto específico porque, de um lado, já o fizemos com adequada profundidade em outro trabalho²¹⁵ e, de outro, porque seria necessário um artigo completamente dedicado ao tema, dada a sua extensão.

Temos presente também que o próprio conceito de mente encontra-se sob discussão em nossos dias, como se pode inferir de proposições como a de Marmer, para quem “a nova era da

214. Haveria ainda muito que aduzir sobre a concepção de São Tomás sobre a saúde e a doença mental. O leitor que deseje encontrar mais elementos sobre este ponto específico, incluindo os aportes do Doutor Comum à psicopatologia e à terapêutica das enfermidades mentais, poderá encontrá-los em trabalhos como os de ECHAVARRÍA ou KRAPF (já citados acima), por exemplo.

215. CAVALCANTI NETO. *Contribuições da Psicologia Tomista ao estudo da plasticidade do ethos*. Op. cit.



psiquiatria científica”²¹⁶ dispensaria as teorias da mente, por considerar as enfermidades mentais como meros transtornos neuro-anátomo-fisiológicos. Proposição que coloca em cheque, consequentemente, também o conceito de psicopatologia.

Conceito este, sem embargo, que outros continuam a considerar como um setor solidamente definido na Psicologia, que se ocuparia dos “fenômenos psíquicos patológicos e da personalidade desajustada”.²¹⁷ E que vários preferem situar dentro do enfoque fenomenológico, como Callieri, Maldonato e Di Petta,²¹⁸ Messas,²¹⁹ Tatossian e Moreira²²⁰ ou Zannetti,²²¹ entre outros.

Física, cronológica e doutrinariamente distante dessa discussão, entretanto, São Tomás de Aquino formulou uma concepção que permite um interessante aprofundamento do próprio conceito de doença mental e, portanto, da sua etiopatogenia.

Como vimos acima, seu enfoque epistemológico não se limita ao estudo dos chamados fenômenos mentais, ou seja, daquilo que aparece como observável, mas possibilita aprofundar até à sua raiz ontológica, ao investigar as potências que possibilitam a

216. MARMER, Stephen S. Teorias da mente e psicopatologia. In: HALES, Robert E.; YUDOFKY, Stuart C. *Tratado de psiquiatria clínica*. Trad. Cláudia Dornelles, Cristina Monteiro, Ronaldo Cataldo Costa. 4. ed. Porto Alegre: Artmed, 2006, p. 116.

217. BRAGHIROLI et al. Op. cit., p. 201.

218. CALLIERI, Bruno; MALDONATO, Mauro; DI PETTA, Gilberto. *Lineamenti di psicopatologia fenomenologica*. Napoli: Guida, 1999. 284 p.

219. MESSAS, Guilherme Peres. Observações sobre estrutura e materialidade na psicologia fenomenológica. *Psicopatologia Fenomenológica Contemporânea*, v. 1, n. 1, 2012, p. 181-197.

220. TATOSSIAN, Arthur; MOREIRA, Virgínia. *Clínica do Lebenswelt*: psicoterapia e psicopatologia fenomenológica. São Paulo: Escuta, 2012, 304 p.

221. ZANATTI, Marcus Vinicius. Psicopatologia fenomenológica contemporânea. *Revista Brasileira de Psiquiatria*, v. 31, n. 2, 2009, p. 194-194.

realização dos referidos ‘fenômenos’. Para entendermos melhor o conceito de enfermidade mental que se pode depreender desse seu enfoque, entretanto, é necessário penetrar um pouco mais na sua concepção sobre o elemento formal do ser humano.

São Tomás considera que “o princípio da operação do intelecto, que é a alma humana, é um princípio incorpóreo e subsistente”.²²² Ele o comprova com o seguinte raciocínio:

É claro que o homem pode conhecer, pelo intelecto, a natureza de todos os corpos. Para que possa conhecer algo, não se deve possuir nada em si de sua natureza, porque tudo aquilo que lhe fosse por natureza inerente o impediria de conhecer outras coisas. [...] Assim, se o princípio intelectual tivesse em si a natureza de algum corpo, não poderia conhecer todos os corpos. Cada corpo tem uma natureza determinada, sendo, por isso, impossível que o princípio intelectual seja corpo. É igualmente impossível que se o entenda por um órgão corpóreo, porque a natureza própria daquele órgão corpóreo impediria o conhecimento de todos os corpos. [...] Portanto, o princípio intelectual, que se chama mente ou intelecto, opera por si sem participação do corpo. Ora, nada pode operar por si, a não ser que subsista por si. Somente o ente em ato pode operar, e por isso uma coisa opera segundo o modo pelo qual é.²²³

O Doutor Angélico desenvolve essa noção de subsistencialidade mostrando que, por se tratar de uma realidade puramente formal e subsistente, a alma humana é incorruptível, pois só poderia se corromper, se se corrompesse por si, o que é impossível:

Que isso aconteça é absolutamente impossível, não só para alma humana, como também para todo subsistente que é só forma. Com efeito, é claro que aquilo que por

222. *S. Th.*, I, q. 75, a. 2.

223. *Ibidem.*



si convém a uma coisa é inseparável dela. Ora, ser por si convém à forma, que é ato. Por isso a matéria recebe o ser em ato ao receber a forma, e, assim, acontece que ela se corrompe ao se separar dela a forma. Ademais, é impossível que a forma se separe de si mesma. Por isso é impossível que a forma subsistente cesse de ser.²²⁴

Visto que o ser humano não tem um conhecimento inato da verdade, faz-se necessário que, “com a ajuda dos sentidos, ela o retire da multiplicidade das coisas”.²²⁵ E por essa razão:

Era preciso, portanto, que a alma intelectiva possuísse não só o poder de conhecer, mas ainda o de sentir; e, visto que a ação do sentido não se realiza sem um órgão corporal, era necessário que a alma intelectiva estivesse unida a um corpo apto a servir de órgão para os sentidos.²²⁶

Procuremos, então, sintetizar os pressupostos da concepção tomista:

- O princípio intelectivo, ou alma, é a forma do corpo.
- Esta forma é subsistente, isto é, capaz de existir por si sem depender de outra criatura para isso.
- Por ser uma forma subsistente, ela é incorruptível, pois para se corromper, precisaria se separar de si mesma, e isto é impossível.
- Como é evidente, a alma não tem conhecimento inato da realidade. Por não ter este conhecimento inato, nem poder conhecer imediatamente a realidade material por sua própria natureza, necessita estar unida ao corpo para poder conhecer e viver.

224. *S. Th.*, I, q. 75, a. 6.

225. *S. Th.*, I, q. 76, a. 5.

226. *Ibidem.*

Põe-se, então, um primeiro problema. Se a alma é incorruptível e toda doença é uma forma de corrupção, como ela pode adoecer? Como se pode falar de uma enfermidade psíquica, isto é, da alma? Deve-se, pois, concluir que, no caso das doenças mentais, quem adoece é o corpo, como sustentam as correntes biológicas ou somaticistas?

Dentre os (infelizmente) poucos autores que se interessaram pela questão, alguns parecem chegar a esta conclusão, a nosso ver equivocada. Alonso-Fernández,²²⁷ por exemplo, ao apresentar a interpretação que Wyrsh²²⁸ dá a essa concepção do Aquinate, comenta que “o outro problema no qual as teses tomista e cartesiana são beligerantes se refere à natureza da enfermidade psíquica”²²⁹ parecendo associar-se à opinião do mesmo Wyrsh, para o qual “não há mais que psicoses orgânicas. A alma é indestrutível e não pode ser afetada pela enfermidade. Só o corpo, do qual ela é a forma, pode sucumbir à enfermidade, e nesse momento, as manifestações da alma resultam alteradas”.²³⁰

Donde o mesmo Wyrsh concluir que “Tomás e os escolásticos não são, por conseguinte, como se poderia supor pela aparência espiritualista da Idade Média, os precursores dos ‘psiquistas’, mas dos somaticistas do século XIX”.²³¹

227. ALONSO-FERNÁNDEZ, Francisco. *Fundamentos de la psiquiatría actual*. 4. ed. Madrid: Paz Montalvo, 1979. 2 v.

228. WYRSCH, Jakob. Über Geschichte der Psychiatrie. *Bibl. Psychiatr. Neurol*, Basel-New York, n. 100, 1957, p. 21-41; idem. *Zur Geschichte und Deutung der endogenen Psychosen*. Thieme: Stuttgart, 1956. 98 p.

229. ALONSO-FERNÁNDEZ. Op. cit., v. 1, p. 28, tradução nossa.

230. WYRSCH. *Zur Geschichte und Deutung der endogenen Psychosen*. Op. cit., apud ALONSO-FERNÁNDEZ. Op. cit., v. 1, p. 28, tradução nossa.

231. WYRSCH. Über Geschichte der Psychiatrie. Op. cit., apud ALONSO-FERNÁNDEZ. Op. cit., v. 1, p. 28, tradução nossa.



A nosso ver, esta interpretação parece um tanto simplista. O Doutor Angélico não foi ‘precursor’ nem de uns, nem de outros pela simples razão de que sua epistemologia era de cunho hilemórfico, de influência aristotélica, portanto, e nunca dicotômica, como a platônica, a cartesiana e a dos ligados à herança filosófica destes. Razão pela qual sua concepção leva em consideração não somente a alma, mas também o corpo, o que tem consequências tanto no que diz respeito à personalidade, quanto à psicopatologia e à terapêutica.

Podemos encontrar opiniões procedentes de diversas escolas psiquiátricas e psicológicas que dão apoio ao nosso parecer. O próprio Alonso-Fernández, por exemplo, sustenta que:

TOMÁS DE AQUINO y DESCARTES, em frase de ROTH (1966), são rivais antropológicos em psiquiatria. Esta rivalidade se manifesta, especialmente, em dois problemas. Em primeiro lugar, no das relações entre a alma e o corpo ou, mais particularmente, entre o cérebro e o pensamento. Frente à dicotomia cartesiana da “res extensa” (objeto, mundo ou corpo) e “res cogitans” (sujeito ou pensamento consciente), aparece a tese tomista da unidade substancial, integrada por duas substâncias parciais: a alma ou forma do corpo e a matéria. O dualismo cartesiano, por via do monismo materialista, é a base antropológica das concepções mecanicistas da atividade do cérebro.²³²

Posição análoga tem Aviel Goodman²³³ que propõe uma teoria da unidade orgânica integradora do corpo e da mente para a Psi-

232. ALONSO-FERNÁNDEZ. Op. cit., v. 1, p. 28, maiúsculas do original, tradução nossa.

233. GOODMAN, Aviel. Organic unity theory: an integrative mind-body theory for psychiatry. *Theoretical Medicine and Bioethics*, v. 18, n. 4, 1997, p. 357-378. Disponível em: <http://www.springerlink.com/content/xr314325258p7323/>. Acesso em: 1 fev. 2012; idem. Organic unity theory: the mind-body problem revisited. *The American Journal of Psychiatry*, v. 148, n. 5, 1991, p. 553-563.

quiatria, entendendo que esta tem como campo de ação “a interseção e síntese potencial de perspectivas oferecidas pela fisiologia, psicologia e filosofia”,²³⁴ sugerindo que essa inter-relação tanto mais se desenvolverá, quanto maior for essa visão integradora.

Goodman sustenta ainda, respaldando-se em vários outros autores, que a divisão entre componentes psíquicos (psicodinâmicos, interpessoais e sociais) e físicos (biológicos e comportamentais) põe em risco a integridade da Psiquiatria como ciência: “o potencial da psiquiatria como uma ciência integradora tem sido impedido por um cisma interno, que deriva da dualidade entre o mental e o físico”.²³⁵

Outro autor que critica tal dicotomia é Carr,²³⁶ que atribui a uma resistência ao modelo biopsicossocial da assistência à saúde, presente, hoje em dia, tanto nos cursos de Ciências da Saúde, quanto nos diversos ramos em que se subdivide sua prática profissional. Carr²³⁷ põe em relevo o fato de que esses mesmos profissionais estão na origem do problema, por sua adesão, ainda que não consciente, à dualidade filosófica mente-corpo proposta por Descartes no século XVII.

Recorrendo à concepção tomista, entretanto, podemos encontrar distinções e explicitações conceituais, de cunho filosófico, que

Disponível em: http://adteaching.informatik.unifreiburg.de/zbmed/Germany%20PLC/AJP/Entpackt/ajp_148_5.pdf/553.pdf. Acesso em: 1 fev. 2012.

234. GOODMAN. *Organic unity theory: the mind-body problem revisited*. Op. cit., p. 553, tradução nossa.

235. GOODMAN. *Organic unity theory: an integrative mind-body theory for psychiatry*. Op. cit., p. 357, tradução nossa.

236. CARR, John E. Psychology and mind-body segregation: are we part of the problem? *Journal of Clinical Psychology in Medical Settings*, v. 3, n. 2, 1996, p. 141-144. Disponível em: <http://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/24226641>. Acesso em: 9 set. 2015.

237. CARR. Op. cit.



podem ajudar a elucidar a questão. Uma forma ‘enferma’ deixaria de ser, metafisicamente, aquela determinada forma. Podemos exemplificar com um vaso quebrado. A partir do momento em que a quebra desfaça a sua forma (aliás, não subsistente), ele deixaria de ser vaso por não ter mais a forma de vaso.

Ora, a alma humana, que é substancial e subsistente como acima vimos, não pode, por isso mesmo, se modificar substancialmente. Dentre as potências da alma, apenas a inteligência e a vontade são puramente espirituais, isto é, não dependem de um órgão material específico para existir, ao contrário das demais potências. Donde se pode concluir que a inteligência e a vontade, enquanto potências, continuam intactas, mesmo quando o indivíduo está comportamental e/ou psiquicamente enfermo.

Essa proposição, que poderia parecer absurda quando pensamos num esquizofrênico em atividade delirante, ou num deprimido grave que sequer se levanta do leito, tem, entretanto, uma explicação simples.

O ser humano é, como vimos, um composto hilemórfico de alma e de corpo. Sua alma, através do corpo, recebe as informações fornecidas pelos sentidos externos, que são ‘virtualizadas’ pelos internos, os quais, em especial pelo mais elevado deles que é a cogitativa, vão desencadear a ação imediata do apetite sensitivo e dos instintos, além de apresentá-las à inteligência.

Com base em tais informações, a inteligência trata de entender, julgar e raciocinar, para apresentar à vontade aquilo que ela deve escolher e decidir, e assim governar as mencionadas potências inferiores, bem como a locomotora e, indiretamente, a vegetativa, estabelecendo o processo que Brennan²³⁸ chama de ciclo da vida consciente.

238. BRENNAN. *Psicología general*. Op. cit.



Por essa razão, se houver alguma alteração material significativa no organismo que prejudique esse dinamismo, como, por exemplo, uma intoxicação, um traumatismo, uma enfermidade neurológica ou endocrinológica, por mais que o intelecto e a volição continuem potencialmente intactos, como realidades formais incorruptíveis que são, eles não terão as condições adequadas, ou mesmo necessárias, para funcionar normalmente. Essa é a razão pela qual, quando a enfermidade orgânica é apenas passageira e permite a recuperação da materialidade injuriada, a inteligência e a vontade podem voltar a operar como antes.

É fato de observação corrente, entretanto, que existem muitos casos em que, apesar da materialidade orgânica da pessoa estar perfeitamente normal, tanto do ponto de vista clínico, quanto do laboratorial, ela pode apresentar desajustes psíquicos e/ou comportamentais. Desajustes estes que poderão ser frutos de cognições e volições inadequadas, isto é, embora sua inteligência e sua vontade permaneçam substancialmente intactas, seu funcionamento pode não o estar.

Segundo a concepção tomista isso se deve ao fato da vontade dispor de livre arbítrio e, assim, poder escolher usar tanto a inteligência, quanto a própria vontade, de maneira parcial ou até totalmente inadequada às suas finalidades. Como, entretanto, a potência volitiva depende da intelectiva, convém examinar se esta pode falhar, e como.

Baseando-se no III livro *De Anima* de Aristóteles, São Tomás trata especificamente dessa questão na primeira parte da Suma Teológica, questão 85, artigo 6. Ele mostra que o conhecimento humano tem uma fase sensitiva (propiciada pelos sentidos externos e internos) que é pré-racional, e outra intelectiva. Esta última progride da simples apreensão da quiddidade do objeto conhecido (ou seja,



aquilo que ele é, *quid est*, em Latim), passando pelos juízos até chegar aos raciocínios ou inferências.

Analisando esse processo, que ele chama de conhecimento discursivo porque se faz compondo e dividindo os dados da realidade,²³⁹ São Tomás aponta onde pode ocorrer o erro:

Os sentidos não se enganam a respeito de seu objeto próprio, assim a vista em relação à cor, a não ser talvez por acidente, em razão de um impedimento proveniente do órgão. [...] A razão dessa retidão dos sentidos é clara. Toda potência, enquanto tal, está por si ordenada ao seu objeto próprio. [...] O objeto próprio do intelecto é a quiddidade. Por isso, falando de maneira absoluta, o intelecto não erra sobre a quiddidade da coisa. Mas o intelecto pode enganar-se sobre os elementos que têm relação com a essência ou quiddidade, quando ele ordena um elemento para o outro, por composição, divisão ou mesmo raciocínio. Por isso, o intelecto tampouco pode se enganar sobre as proposições, que são imediatamente compreendidas desde que se compreende a quiddidade dos termos, como acontece com os primeiros princípios. São eles que asseguram a verdade das conclusões, no que se refere à certeza da ciência. Pode, entretanto, o intelecto se enganar acidentalmente sobre a quiddidade nas coisas compostas. Isso não se deve a um órgão, pois o intelecto não é uma faculdade que usa um órgão, mas à composição que é requerida para uma definição; ou porque a definição de uma coisa é falsa a respeito da outra, por exemplo, a definição do círculo aplicada ao triângulo; ou porque uma definição é em si mesma falsa, implicando uma composição impossível, por exemplo, se se toma como definição de uma coisa: animal racional alado. Por conseguinte, não podemos nos enganar quando se trata de coisas simples,

239. Cf. *S. Th.*, I. q. 85, a.5, co.



em cuja definição não pode haver composição, mas nos enganamos não as apreendendo totalmente, como diz o livro IX da Metafísica.²⁴⁰

Sintetizando, podemos dizer que, segundo o Aquinate, as falhas significativas no processo cognitivo podem se verificar quando se trata da composição ou divisão dos dados da realidade, isto é, dos julgamentos, ou, na etapa seguinte, das inferências ou raciocínios, seja por comparar julgamentos falsos, seja por tirar conclusões de modo imperfeito.

É dessa forma que se pode compreender afirmações aparentemente contraditórias que ele faz quando diz que “deve-se dizer que o Filósofo diz que o falso está na mente que compõe e divide”²⁴¹ e que “a verdade está no intelecto que compõe e que divide”.²⁴² A contradição é apenas aparente porque, como acabamos de comprovar, seu ensinamento é de que é justamente no processo de composição e divisão que o indivíduo tanto pode errar, quanto acertar.

Aqui se põe outra pergunta decisiva: o que levaria o indivíduo a errar? Dado que o homem não é um ser perfeito, sua inteligência pode errar por debilidade ou insuficiência da maturação neurológica necessária para seu perfeito funcionamento, como pode ocorrer com crianças, oligofrênicos ou pacientes com sequelas neurológicas. Em tais casos o erro intelectual de origem orgânica em geral importará também em algum grau de distúrbio comportamental e/ou mental.

Mas a inteligência pode errar também por falta de informações suficientes, ou de adequada compreensão (principalmente no caso das quididades compostas, como referido pelo Doutor Angélico),

240. *S. Th.*, I, q. 85, a. 6.

241. *S. Th.*, I, q. 85, a. 6, ad 1.

242. *S. Th.*, I, q. 16, a. 2.



ou por inabilidade na aplicação das informações apreendidas, como no caso do erro de julgamento e de raciocínio. Tais erros, entretanto, são perfeitamente compatíveis com o estado de normalidade psíquica: um aluno que se sai mal num exame não pode ser, apenas por isso, diagnosticado como doente mental.

A inteligência pode errar ainda por influência retroativa da vontade. Embora o Aquinate sustente que “de maneira absoluta, o intelecto é mais nobre que a vontade”,²⁴³ ele mostra que a vontade também pode mover o intelecto.²⁴⁴ Ademais, tratando do apetite sensitivo (que dá origem às emoções, ou paixões na terminologia tomista), ele recorda o fato de observação corrente de que este também pode mover a vontade, e, portanto, a inteligência, embora o normal e o desejável fosse o contrário.²⁴⁵ Apetite sensitivo este, por sua vez, que é desencadeado pela potência cogitativa,²⁴⁶ que é o mais elevado dos sentidos internos, responsável pela identificação (pré-razional) da utilidade ou nocividade imediata do objeto conhecido ao sujeito conhecedor.

A vontade será, então, mobilizada por duas vias, pela intelectiva e pela sensitivo-apetitiva. Nesta segunda via, a vontade será movida pelos sentidos internos e, dentre estes, em especial pela cogitativa, que também desencadeia os instintos, bem como pelo apetite sensitivo, que desencadeia as paixões (emoções). Dependendo da intensidade de tais mobilizações, a vontade pode não querer seguir o que lhe mostra como razoável a inteligência. Pode mesmo mover o intelecto em sentido contrário ao da razão, levando-o a procurar fabricar justificativas racionais ou pseudoracionais para seus apetites desordenados.

243. *S. Th.*, I, q. 82, a. 3.

244. *S. Th.*, I, q. 82, a. 4.

245. *S. Th.*, I, q. 81, a. 3.

246. *Ibidem*.

É por essa razão que uma pessoa, mesmo apreendendo inequivocamente as quididades das coisas, poderá fazer composições e divisões, isto é, julgamentos e inferências de tal maneira que procurará atender primordialmente às suas inclinações sensitivo-emocionais, apesar da inalterável evidência da quididade que conheceu, bem como dos primeiros princípios²⁴⁷ que lhe mostram a irracionalidade da sua escolha ou decisão.

Estamos, portanto, diante de um desequilíbrio na hierarquia das potências, pois o móvel desse erro é a submissão da inteligência aos instintos (oriundos da cogitativa) e às emoções (procedentes do apetite sensitivo). Ou seja, fruto do amor desordenado a si mesmo, desconectado do amor ao bem universal e completo, dado que o amor é a primeira emoção (ou paixão) que põe em movimento as demais.²⁴⁸

O amor egocêntrico a um bem imediato e contingente pode, portanto, levar o indivíduo a optar, voluntariamente, por não amar o Bem necessário que lhe daria uma participação mais completa no ser. Ao formular juízos e raciocínios para tentar justificar essa opção, de modo a tentar torná-la aparentemente compatível com os primeiros princípios, a inteligência irá se habituando a funcionar de modo inadequado.

247. Segundo São Tomás, os primeiros princípios da razão estão, por assim dizer, inscritos na natureza humana e, por essa razão, são tidos como evidentes, dispensando demonstração. Dentre estes princípios está o de que uma coisa não pode ser e não ser ao mesmo tempo, bem como os que decorrem desta evidência primeira. O Doutor Comum se ocupa deles em várias de suas Obras, como, por exemplo na *Summa Theologiae*, I-II, q. 94, a. 2; no *De Veritate*, q. 14, a. 2, c.; na *Summa Contra Gentiles*, L. 4, c. 11; no *De Magistro*, a. 1; no *Commentarii in quatuor Libros Sententiarum Petri Lombardi*, L. II, d. 39, q. 2, a. 2, ad. 4.

248. *S. Th.*, I-II, q. 25, a. 2 e a. 3.



Este hábito, com o passar do tempo, terá um efeito retroativo sobre as paixões e o apetite sensitivo, tornando-os cada vez mais dominantes. Dada a hilemorficidade do ser humano, esse funcionamento contrário à normal hierarquia das potências acabará por influenciar até mesmo seu organismo biológico, inclusive ao nível neurofisiológico.

E neste ponto a concepção psicopatológica tomista se encontra com o enfoque etiopatogênico neurobiológico, que entende as doenças mentais como fruto de desequilíbrios dos neurotransmissores nas sinapses nervosas. Com a diferença de que este último limita-se a constatar, inclusive laboratorialmente, tais desajustes neuroquímicos, enquanto que a tomista procura entender o que os provoca. O que tem inegáveis consequências do ponto de vista diagnóstico e terapêutico.

Esta retroatividade do funcionamento mental desajustado sobre o organismo é, aliás, um dos princípios básicos da Medicina Psicossomática, como a leitura dos já mencionados autores desta corrente poderá comprovar. Paiva e Silva, por exemplo, definem a Medicina Psicossomática como “o estudo pormenorizado da correlação íntima entre o psiquismo e as manifestações orgânicas ou funcionais, incluindo reações individuais a certas doenças assim como as implicações pessoais e a sua conduta social, motivadas pela doença”.²⁴⁹

Esse é o princípio pelo qual uma dieta inadequada, ou uma reação desajustada diante das diversas formas de stress do cotidiano pode levar a doenças como diabetes, hipertensão, gastro ou cardiopatias, bem como a diversos tipos de enfermidades mentais.

A concepção tomista levanta, ademais, uma interessante questão. Quais serão os efeitos do desequilíbrio das potências humanas e da consequente desordem do processo cognitivo-volitivo-comportamental

249. PAIVA e SILVA. Op. cit., p. 4.

sobre a produção e a metabolização dos neurotransmissores? Não seria este um instigante campo de pesquisa para a Psiquiatria biológica? Os aportes teóricos da Psicologia Tomista não poderiam ajudar no desenvolvimento desses estudos empíricos?

O enfoque psicológico-tomista da questão permite-nos concluir, portanto, que, além dos casos de deficiência material neurológica (congenitos, tóxicos, infecciosos, degenerativos ou pós-traumáticos), o que pode levar à doença mental, ou seja, ao emprego desequilibrado e desequilibrante da inteligência, é o uso inadequado da vontade. Essa inadequação se caracteriza pela quebra da hierarquia das potências, isto é, pela submissão da inteligência e da vontade aos imperativos dos sentidos, dos instintos e das emoções.

A essa conclusão chegam mesmo autores não tomistas, ainda que por vias de raciocínio não escolásticas. Alónso-Fernández, por exemplo, a corrobora quando diz que:

É preciso captar algum denominador comum válido para a coleção dos diversos modos de enfermar psiquicamente. *Um ser psiquicamente enfermo, em sentido, ao mesmo tempo, doutrinal e clínico, é aquele que perdeu a liberdade de escolher e conduzir-se, ao menos em um setor da norma.*²⁵⁰

Este mesmo autor consigna opiniões semelhantes de outros especialistas quando recorda que “Não falta razão a Ey (1948) para definir a psiquiatria como a patologia da liberdade”,²⁵¹ ou quando refere o que “diz LÓPEZ IBOR: ‘A enfermidade tem a ver com a verdade, dizia v. WEIZSAECKER. Mais que com a verdade, tem a ver com a liberdade, com essa liberdade que tem o homem normal de dispor de si mesmo’”.²⁵²

250. ALONSO-FERNÁNDEZ. Op. cit., v. 1, p. 29, itálicos do original, tradução nossa.

251. Ibidem, tradução nossa.

252. Ibidem, maiúsculas do original, tradução nossa.



Pode-se afirmar também que, segundo a concepção tomista, até certo ponto há uma espécie de *continuum* entre a opção voluntária pelo bem,²⁵³ pelo verdadeiro e pelo belo, portanto pela participação no ser e nos seus transcendentais,²⁵⁴ e o equilíbrio mental, enquanto que, inversamente, há também uma continuidade entre as opções inversas e o desequilíbrio mental.

Convém ressaltar que não se trata sempre, e por isso dizemos ‘até certo ponto’, de uma questão de culpabilidade moral objetiva. Esta é uma questão muito mais complexa, e que envolve vários outros enfoques, tais como o teológico, o sociológico, o antropológico, o cultural, etc. Pois as escolhas ético-volitivas pessoais sofrem influências de fatores tão diversos como a formação do caráter, as influências educacionais, o *ethos* social e familiar,²⁵⁵ as interações sociais, a força do hábito, dos costumes, da cultura, das pressões do ambiente, pelo que parece conveniente dedicar-lhes um estudo mais específico.

Sem entrar no mérito da questão, portanto, convém recordar que, exceto nas doenças mentais de origem pura ou predominantemente orgânica, como retardos mentais, epilepsias, enfermidades metabólicas, tóxicas, infecciosas e neurodegenerativas, com frequência se pode observar certa noção de responsabilidade

253. Para evitar mal entendidos, convém recordar que a concepção do Doutor Angélico quanto ao bem e ao mal nada tem a ver com o maniqueísmo, mas com a maior ou menor participação no ser. Ele associa o bem a essa participação e o mal à ausência de bem, ou seja, de participação no ser.

254. São Tomás apresenta seus ensinamentos sobre os transcendentais do ser em várias de suas obras, como, por exemplo, no *De Veritate*, q. 1, a. 1; q. 21 a. 1-3, nas *Quaestiones disputatae de Potentia*, q. 7, a. 2, ad 9; q. 9, a. 7, ad 6, nas *Sententia in IV Metaphysicam*, lect. 2, no *Expositio Libri Peryermeneias*, lect. 3, ou em diversas passagens da *Summa Theologiae*.

255. Sobre este particular, ver, por exemplo, CAVALCANTI NETO. *A Psicologia Tomista como instrumento de estudo da plasticidade do ethos*. Op. cit., p. 56-72.



subjetiva, seja por parte dos pacientes, seja de seus familiares ou do seu entorno social. Noção esta oriunda da noção subjacente do mau uso da liberdade que lhe confere sua potência volitiva. A prática da anamnese psiquiátrica ou psicológica, bem como da psicoterapia, permite constatá-lo sem dificuldade.²⁵⁶ Constatação esta que deve ser levada em conta tanto do ponto de vista diagnóstico, quanto do terapêutico.

Convém ressaltar, entretanto, que o fato de um enfermo mental poder ter maior ou menor grau de responsabilidade no uso inadequado de sua liberdade não significa que a concepção tomista o considere doente ‘porque quer’. Tampouco que poderia curar-se a si mesmo se usasse sua força de vontade, como certos ambientes de cultura popular parecem, por vezes, acreditar.

O enfoque tomista considera, pelo contrário, que justamente pelo fato do enfermo estar habituado ao uso inadequado de sua vontade, e, portanto, da sua liberdade, estas estarão tanto mais debilitadas quanto mais longo e profundo tenha sido esse mau uso. Considera também que, dada a natureza hilemórfica e social do homem, a doença mental é a resultante de uma confluência múltipla de variáveis, e que o mencionado mau uso é apenas uma delas, embora de notável importância. Considerações estas que

256. Essa percepção de responsabilidade subjetiva, por parte do enfermo mental ou do seu ambiente, ocorre com tal frequência que foi tomado como pressuposto implícito de pesquisa num estudo multicêntrico conduzido por integrantes do departamento de Saúde Mental Pública da Áustria, do departamento de Saúde Pública da Universidade de Cagliari, na Itália, dos de Psiquiatria da Universidade de Medicina de Viena, Áustria, e da Universidade de Greifswald, na Alemanha (cf. ANGERMEYER, Matthias C. et al. Biogenetic explanations and public acceptance of mental illness: systematic review of population studies. *The British Journal of Psychiatry*, n. 199, 2011, p. 367-372. Disponível em: <http://bjp.rcpsych.org/content/199/5/367.abstract>. Acesso em 14 nov. 2011).



também são dotadas de importantes consequências para o diagnóstico e a terapêutica.



Aportes tomistas à compreensão diagnóstica

As reflexões que acabamos de fazer podem facilitar a compreensão dos aportes que a Psicologia Tomista pode prestar à formulação de um diagnóstico ou de hipóteses diagnósticas. Cumpre recordar que tais aportes nunca dispensam, mas antes pressupõem, a utilização de todos os recursos diagnósticos clínicos e laboratoriais disponíveis e cientificamente comprovados.

Não pretendemos fazer aqui uma aplicação da concepção tomista a cada uma das enfermidades mentais atualmente catalogadas porque isto ultrapassaria por completo os objetivos do presente texto. Por essa razão, cingiremos nossas reflexões a apenas algumas delas, a mero título exemplificativo, inclusive para que possam servir de estímulo ao desenvolvimento de novas pesquisas neste campo.

Podemos começar ensaiando a compreensão do processo pelo qual se estabelece um transtorno neurótico de ansiedade, com base nos pressupostos tomistas. As emoções de inquietude, impotência, apreensão e mal estar difusos, que costumam ocorrer em quadros clínicos do gênero, podem ter como consequência a perda de controle dessas emoções.

Este descontrole pode ser provocado por um predomínio da imaginação sobre a avaliação objetiva da utilidade e/ou nocividade das situações ou objetos que desencadeiam a ansiedade, avaliação esta primariamente realizada pela cogitativa, e em seguida pela



potência intelectual. O referido predomínio imaginativo poderá ainda ser coadjuvado e intensificado por uma polarização da memória e da atenção, fixando-as nos fatores ansiogênicos. Tais interferências sobre a normal função da cogitativa poderá fazer com que esta dê origem a um desregramento do apetite sensitivo, o qual dará origem a emoções desequilibradas. Estas últimas, por sua vez, retroagirão sobre o conjunto das potências mencionadas, estabelecendo, assim, um círculo vicioso emocional.

A disfunção dessas potências, tanto individual, quanto conjuntamente, acabará prejudicando o normal funcionamento do intelecto, em especial nos seus processos de juízos e de raciocínios. Estes últimos, funcionando desequilibradamente, tenderão a desequilibrar também a avaliação objetiva da realidade, baseada na apreensão da quiddidade dos objetos conhecidos, que é a função básica do intelecto.

Em si mesma, a apreensão da quiddidade permanecerá preservada. Mas as interpretações que os juízos e as inferências lhes darão poderão estar alteradas. É o que pode acontecer, por exemplo, com uma pessoa que continue identificando uma casa como casa, embora, influenciada pelo predomínio da imaginação e da emoção de temor, possa estar julgando erroneamente que ela seja ‘mal assombrada’, e por isso, sofrendo toda a sequência de sintomas acima mencionados.

Do desequilíbrio da função cognitiva, seja no nível da potência cogitativa, seja no da intelectual, decorrerá também uma diminuição do domínio da vontade sobre o apetite sensitivo, potência esta que dá origem às emoções, as quais, dessa forma, reforçam seu predomínio sobre a inteligência e a vontade, invertendo cada vez mais a normal hierarquia das potências.

Essa conjunção de desequilíbrios no funcionamento das potências dará origem a atos e hábitos cada vez mais desajustados, determinando o surgimento dos distúrbios comportamentais



característicos do quadro clínico considerado. Esses hábitos desequilibrados retroagirão nos novos atos, os quais influenciarão as mesmas potências, estabelecendo o peculiar círculo vicioso que frequentemente ocorre nos desequilíbrios emocionais, e a conseqüente propensão para o agravamento da sintomatologia. O que pode explicar, ademais, a tendência para a cronicidade que caracteriza esse gênero de enfermidades.

Poderíamos fazer reflexões análogas para a compreensão etiopatogênica e diagnóstica dos demais transtornos neuróticos, mas isto ultrapassaria, como já mencionado, os limites do presente estudo. Cabe-nos, agora, tão somente exemplificar como os pressupostos tomistas podem facilitar a referida compreensão.

Compreensão esta, entretanto, que não se limita aos transtornos mentais mais leves, mas que pode ser de utilidade mesmo nos transtornos psicóticos, nos quais, além do desequilíbrio no funcionamento das potências acima considerado, pode haver também a confluência de fatores genéticos e ambientais mais intensos. E dada a hilemorficidade do ser humano, tal confluência pode favorecer uma desestruturação mais profunda e duradoura, debilitando de modo ainda mais grave o processo cognitivo-volitivo normal.

Esse prejuízo parece ser de tal maneira significativo que não somente o juízo e os raciocínios se desviam da realidade objetiva, mas, ao menos para o observador externo, até a própria simples apreensão da quididade parece ser afetada. Um esquizofrênico paranoico em atividade delirante, por exemplo, pode ver uma casa e identificá-la como disco-voador repleto de alienígenas que o perseguem, ou como outro objeto que não condiga com a realidade.

Convém observar, contudo, que a coerência com os pressupostos tomistas leva a supor que se trate principalmente de um erro de julgamento e não da apreensão da quididade, que continuaria intacta *in potentia*, embora prejudicada pela enfermidade, isto é, pelo hábito do uso desajustado dos juízos e das inferências.

Poderia estar havendo, também, um grave desvio patológico da atenção, desinteressando-se dos seres cuja quiddidade objetiva o paciente continua a captar, ainda que involuntariamente, e focando-a naquilo de que sua imaginação estivesse povoada.

Com base nesses desvios cognitivos, o paciente em questão poderia formular uma série de juízos desajustados e de pseudoraciocínios descolados da realidade, desenvolvendo e estruturando, desse modo, sua atividade delirante. O defeito, portanto, não está na simples apreensão da quiddidade, mas no intelecto enquanto “compõe e divide”,²⁵⁷ segundo ensina o Doutor Angélico, ou seja, nos juízos e nos raciocínios.

Considerando ainda os transtornos esquizofrênicos, o enfoque tomista nos permite supor que, quando ocorre uma predominância dos chamados sintomas negativos (desinteresse, pobreza cognitiva, desatenção, apatia, retração social), embora a potência intelectual continue apta a conhecer a quiddidade dos entes, ela de tal maneira se habituou a não se interessar pelo ser enquanto ser, que vai paulatinamente deixando de fixar sua atenção e suas emoções sobre os entes que a circundam. E em alguns casos, com o passar do tempo, até sobre si mesmo, ao menos para o observador externo.

Cumprir observar que, nos transtornos neuróticos, o paciente sofre com seus desajustes cognitivo-volitivos e com os sintomas a que dão origem, enquanto que nos psicóticos ele passa a acreditar voluntariamente nos juízos e inferências desajustados que faz, embora sua apreensão da quiddidade e seus primeiros princípios lhe digam que não são compatíveis com a realidade objetiva.

A progressão dessa inversão no funcionamento das potências pode fazer com que a imaginação e a memória de um esquizofrênico cheguem a dominar sua atividade cognitivo-volitiva, levando-o a acreditar que capta, pelos sentidos externos (no todo ou em parte), aquilo que imagina ou recorda, dando origem, assim, às

257. *S. Th.*, I, q. 85, a. 6, ad 1.



alucinações. Pode também comprometer sua potência locomotora, dando origem aos diversos sintomas psicomotores próprios a essa enfermidade, como as estereotípias, os maneirismos, as agitações psicomotoras ou os sintomas catatônicos em suas diversas formas.

Poderíamos tecer ainda considerações análogas para sintomatologias decorrentes dos chamados transtornos afetivos ou dos da personalidade, mas preferimos deixa-las para ocasião mais propícia, para não ultrapassar nossos objetivos principais. Convinha exemplificar com ao menos um tipo de enfermidade psicótica grave, para comprovar a utilidade da concepção tomista à compreensão diagnóstica e psicopatológica, e por isso o fizemos apenas com a esquizofrenia.

Faz-se necessário ressaltar, entretanto, que as precedentes reflexões não excluem os achados empíricos que identificam alterações anátomo-fisiológicas por meio de estudos histológicos, radiológicos, de neuroimagem ou outros. Antes nos parece que tais alterações são perfeitamente compatíveis com os aportes tomistas, dado que estes consideram o homem como um ser hilemórfico, no qual as alterações formais necessariamente se refletirão nos desequilíbrios materiais, conforme já comentado. Pode-se discutir qual seja o agente causal primário, se as alterações anátomo-fisiológicas cerebrais, se o desequilíbrio cognitivo-volitivo, ou se seriam concomitantes.

Tanto quanto seja de nosso conhecimento, contudo, os mais recentes estudos empíricos que se voltaram para o assunto ainda não conseguiram fechar essa questão. Porém, mesmo que, em determinado momento, fique cientificamente comprovado que a etiologia dos transtornos psicóticos seja puramente orgânica, parece-nos que as precedentes considerações continuam válidas. Pois as potências da alma permanecem ativas mesmo nos enfermos graves e necessitam da materialidade biológica para se expressar. E

caso esta esteja debilitada, pela hilemorficidade humana, tal debilidade tenderá a influenciar, em maior ou menor grau, o dinamismo das potências, provocando seu desequilíbrio.

É por essa razão que a concepção tomista pode facilitar até mesmo a compreensão da sintomatologia dos transtornos mentais de comprovada origem orgânica, como as psicoses pós-traumáticas, tóxicas ou epiléticas, as oligofrenias ou as enfermidades neurodegenerativas como as enfermidades de Alzheimer, Parkinson e Pick. Pois as alterações materiais que lhes dão origem prejudicarão, em maior ou menor grau, a capacidade de atualização (no sentido de pôr-se em ato) de cada uma das supramencionadas potências, bem como de suas interações, prejuízo este que, por sua vez, provocará uma ação retroativa sobre o comportamento.

Em algumas de suas Obras, aliás, São Tomás se refere mesmo a algumas enfermidades mentais que considera provocadas por lesões orgânicas, segundo os critérios da Medicina de sua época, em geral relacionados com o *Canon Medicinae* de Avicena, segundo recorda Echavarría.²⁵⁸ O leitor interessado poderá encontrar no estudo deste último interessantes esclarecimentos sobre este particular, bem como sobre os ensinamentos do Aquinate no tocante à enfermidade psíquica propriamente dita.



Princípios terapêuticos tomistas básicos

A compreensão psicopatológica e diagnóstica propiciada pelo enfoque tomista não se limita, entretanto, ao campo teórico, mas pode acarretar interessantes consequências para o tratamento concreto das enfermidades mentais. Naturalmente, não

258. ECHAVARRÍA. *Las enfermedades mentales según Tomás de Aquino*. Op. cit.



encontramos na Obra do Doutor Angélico nenhum livro dedicado à terapêutica das mencionadas doenças, mesmo porque este não era seu objetivo. Mas podemos deduzir tais consequências, num esforço análogo ao até aqui realizado.

Convém, primeiramente, procurar identificar os seus princípios norteadores básicos. Com base no conjunto de pressupostos apresentado, pode-se considerar que uma terapêutica de inspiração tomista deva lançar mão de todos os recursos disponíveis que possam favorecer o equilíbrio entre os atos, hábitos e potências, bem como a mencionada hierarquia do normal funcionamento destas últimas. Para isso, ela deve ser, tanto quanto possível, etiológica, hilemórfica, escalonada e progressiva.



Abordagem etiológica e hilemórfica

A abordagem terapêutica etiológica é um princípio não exclusivamente tomista, mas oriundo do mais elementar bom senso, do qual, aliás, o Doutor Comum é um exímio observador. Depreende-se, ademais, de sua metodologia expositiva, segundo a qual todos os problemas teológicos e filosóficos que apresenta em seus escritos são por ele examinados em sua origem e causa, como modo de encaminhar a solução. Encontramo-lo também nas passagens em que comenta enfermidades psíquicas ou corporais concretas, ainda que com base nos princípios da ciência médica de sua época, como se pode constatar no supramencionado trabalho de Echavarría,²⁵⁹ por exemplo.

259. Ibidem.



O tratamento da causa básica pressupõe a elaboração de um diagnóstico também tanto quanto possível etiológico. Como examinamos acima, este poderá identificar tanto alterações psíquicas, quanto orgânicas, isoladas ou concomitantes.

Do ponto de vista clínico, os distúrbios orgânicos, em todos os seus níveis, inclusive nos neurotransmissores, têm uma maior força de desestruturação imediata sobre o comportamento. Em consequência, o escalonamento das ações terapêuticas baseadas no enfoque tomista tenderá a começar pelo tratamento dos transtornos anátomo-fisiológicos diagnosticados e suas respectivas sintomatologias.

Por exemplo, em se tratando de uma psicose decorrente de um quadro neuroinfecioso ou neurotóxico agudo, o tratamento medicamentoso específico poderá ser suficiente para obter a cura do paciente. Já nos transtornos predominantemente psicogênicos, a simples administração de psicofármacos pode se revelar de efeitos apenas sintomáticos, embora atue efetivamente nos distúrbios neuroquímicos. O que pode acarretar, até com certa frequência, a tolerância e a dependência destas medicações, bem como uma tendência à cronificação da enfermidade psíquica de base.

A abordagem etiológica deve nos levar a procurar as causas desta última, inclusive no seu nível mais profundo, que é o desequilíbrio na hierarquia do funcionamento das potências da alma. Já a hilemórfica nos conduzirá a considerar significativo o alívio sintomático promovido pelos psicofármacos ou outras terapias médicas, como, por exemplo, a estimulação magnética transcraniana, ou por corrente contínua, ou outras técnicas de neuromodulação.

Tal alívio sintomatológico poderá ser indispensável para ajudar a inteligência e a vontade a readquirirem sua natural soberania sobre as demais potências. Em outros termos, um paciente num quadro de extrema ansiedade, ou em atividade delirante aguda, em geral



não terá condições para avaliar intelectivamente sua situação, nem força de vontade para agir em consequência, sendo necessário atenuar seus sintomas para iniciar uma abordagem psicoterapêutica. Uma terapêutica de orientação tomista não vê motivos, portanto, para deixar de empregar psicofármacos ou outras terapêuticas médicas e coadjuvantes que, comprovadamente, permitam abrir o acesso à mencionada abordagem.



Terapêutica escalonada e progressiva

Entretanto, uma terapêutica de orientação tomista não se satisfaz com o mero alívio dos sintomas. Obtido este efeito, ela procurará voltar-se para a progressiva recuperação do equilíbrio das potências. Uma primeira etapa para a obtenção desse resultado parece ser a reeducação dos atos e dos hábitos. Esta fase tem um enfoque que se poderia chamar predominantemente comportamental, uma vez que o comportamento é justamente formado pelo conjunto dos atos e dos hábitos. Tal fase tem por objetivo um progressivo fortalecimento da potência volitiva. Como os atos e os hábitos procedem dela, a ela podemos chegar, por via retroativa, através deles.

Vale notar que, em conformidade com os pressupostos tomistas, a terapêutica dos distúrbios da vontade, de um modo geral, deve preceder a dos distúrbios intelectivos, dado o papel chave que tem a potência volitiva na etiopatogenia dos distúrbios mentais, como exposto acima.

Outra razão é que, se levarmos em conta uma espécie de hierarquia de poder destruturador do normal funcionamento das



potências, parece ser que em primeiro lugar vêm os distúrbios orgânicos, conforme já comentado. Logo em seguida parecem vir os distúrbios volitivos, pelo enfraquecimento, que provocam, da capacidade responsiva do paciente às iniciativas terapêuticas. Razão pela qual convém primeiramente diminuir a intensidade dos seus efeitos para permitir um melhor acesso à potência intelectual e seus distúrbios, com uma abordagem que, então, se poderia chamar predominantemente cognitiva.

Convém considerar ainda que a terapêutica da volição engloba a da apetitividade sensitiva e, até certo ponto, também a dos sentidos internos, em especial dos distúrbios do funcionamento da potência cogitativa, dado o seu papel no desencadeamento tanto do apetite sensitivo (e das emoções a que dá origem), quanto dos instintos.

Como o apetite sensitivo e os sentidos (internos e externos, mas em especial a cogitativa) têm um caráter e um modo de operar eminentemente prático, ao contrário da potência intelectual, convém que as estratégias terapêuticas para aqueles também o tenham. Esta nota concreta pode ser obtida, principalmente, por meio da adequação dos atos e dos hábitos desajustados do indivíduo, pois o 'idioma' compreensível pelas mencionadas potências e, sobretudo, pela vontade (que deve governá-las mais imediatamente) é a linguagem dos fatos. Essa é a razão pela qual a vontade e as mencionadas potências são muito mais modificáveis por atos e hábitos do que por raciocínios.

Podemos exemplificar com um paciente com um grave transtorno fóbico, como pode acontecer com alguém que tenha intenso medo de usar elevadores. Antes mesmo de ajudá-lo a compreender os distúrbios cognitivos (juízos e raciocínios inadequados) que estão na origem do seu desajuste comportamental, faz-se necessário atuar sobre os mesmos atos e hábitos desequilibrados. Por exemplo, entrando junto com o paciente no elevador parado e



depois, progressivamente, subindo com ele alguns andares, até fazê-lo perder o medo por via experimental. Nesse ponto, seu intelecto estará muito mais acessível à abordagem cognitiva propriamente dita, permitindo a consolidação racional e comportamental da cura.

É preciso considerar ainda que os atos e hábitos se desenvolvem num contexto social. Razão pela qual o relacionamento pessoal nos ambientes familiares, educacionais, laborais e sociais, de um modo geral, precisam ser devidamente levados em conta.

A intervenção terapêutica se pautará, logicamente, pelo grau de interferência que os distúrbios de relacionamento em cada uma dessas esferas tenham na etiopatogenia e na sintomatologia. E objetivará manejá-los de modo a resolver concretamente, tanto quanto possível, os exemplos nocivos ou conflitos desajustados. No aludido caso do paciente fóbito, por exemplo, poderia haver um modelo²⁶⁰ familiar cuja conduta lhe moldou e reforçou o medo de elevadores. E seria preciso atuar adequadamente sobre tal parente, de modo a suprimir ou atenuar sua influência.

Essa etapa terapêutica pressupõe, portanto, a identificação e a paulatina supressão ou adaptação dos atos e hábitos inadequados, bem como dos seus fatores causais, internos e externos. Tanto mais que estes promovem uma espécie de círculo vicioso reforçador da sintomatologia, tanto a nível individual, quanto social. Além disso, parece lógico que ela tenha por meta instaurar, progressivamente, hábitos que facilitarão à vontade recuperar a soberania e a liberdade necessárias para operar em conformidade com a razão.

260. Entendendo este termo no sentido que lhe dá a teoria da aprendizagem social de Bandura, por exemplo. Cf. BANDURA, Albert. *Modificação do comportamento*. Trad. Eva Nick e Luciana Peotta. Rio de Janeiro: Interamericana, 1979. 370 p.; idem. *Social learning theory*. New York: General Learning, 1971. 46 p.; idem. The role of imitation in personality development. *The Journal of nursery education*, n. 18, 1963, p. 3. Disponível em: <http://des.emory.edu/mfp/Bandura1963.pdf>. Acesso em: 30 set. 2008.



Princípios psicoterapêuticos propriamente ditos, decorrentes dos aportes tomistas

Atingidos os objetivos das duas fases anteriormente consideradas, isto é, o alívio sintomático decorrente da intervenção sobre os distúrbios orgânicos, bem como sobre os derivados da disfunção da potência volitiva, pode-se passar à etapa psicoterapêutica propriamente dita, ou seja, aquela que tem por meta intervir nos distúrbios intelectivos.

O quadro clínico e a evolução de cada paciente determinarão o quanto tal intervenção deve ser progressiva e/ou concomitante com as etapas anteriores. Sua meta deve ser a recuperação do domínio da inteligência sobre a vontade e as demais potências, e, por isso, precisará aguardar que o intelecto tenha suficiente liberdade de ação para poder ser abordado.

Em termos tomistas, seu objetivo deverá ser identificar, primeiramente, quais os julgamentos e raciocínios que estão dissociados da quiddidade dos seres objetivamente apreendida, ou seja, da realidade concreta. E qual o papel dessas dissociações no desajuste do apetite sensitivo e das paixões, às quais aquele dá origem, no dos sentidos internos (imaginação, memória e cogitativa) do paciente, bem como sobre os seus atos e hábitos.

Em termos da psicologia contemporânea, poder-se-ia falar na fase propriamente cognitiva da terapia, que tem por meta ajudar o paciente a detectar suas cognições dissociadas da realidade, e qual o papel dessas dissociações no desencadeamento de suas emoções e condutas desajustadas.

Identificados os mencionados distúrbios, o terapeuta procurará ajudar o paciente a dar-se conta dos mesmos, bem como das



cognições coerentes com a realidade de que necessita para modificar seus modos patológicos de vê-la e/ou interpretá-la, modos estes que desajustavam seus juízos e inferências. E, por consequência, todo o seu comportamento.

Nesta etapa, o terapeuta de inspiração tomista irá abrindo novos horizontes e propondo novos ideais, como preconizado por Brennan,²⁶¹ como modo de vencer a axiologia egocêntrica do enfermo. Não havendo aqui espaço para desenvolver este último aspecto, remetemos o leitor interessado à nossa já mencionada tese,²⁶² bem como a trabalhos como o de Verneaux,²⁶³ que mostram o papel da paixão (ou emoção) amor no desencadeamento das demais, e o papel do amor desordenado de si mesmo nos desequilíbrios desse desencadeamento.

Cumpramos recordar, contudo, o antigo axioma hipocrático de que “não existem doenças, existem doentes”. Em consequência, o escalonamento aqui proposto não pode ser rígido, como nada que diga respeito ao tratamento de qualquer enfermidade, mas inteiramente adaptado às características de cada paciente, de sua sintomatologia, do seu ambiente social, de seus antecedentes pessoais, do estágio e/ou gravidade do seu quadro clínico, e assim por diante. Razão pela qual poderá se fazer necessária uma concomitância, interpolação ou alternância de cada uma das etapas terapêuticas aqui propostas, em função das mencionadas características individuais.

261. BRENNAN. *Psicología general*. Op. cit.

262. CAVALCANTI NETO. *Contribuições da Psicologia Tomista ao estudo da plasticidade do ethos*. Op. cit.

263. VERNEAUX. Op. cit.

Cientificidade do enfoque psicoterapêutico tomista

O profissional de saúde mental que conheça as principais escolas terapêuticas da atualidade não terá dificuldade para notar as analogias e semelhanças das propostas tomistas com as existentes nas diversas correntes psicoterapêuticas cognitivas e cognitivo-comportamentais. Direta ou indiretamente, o assunto já tem sido objeto de estudos científicos, como se pode constatar em trabalhos como os de Butera,²⁶⁴ DeRobertis,²⁶⁵ Megone²⁶⁶ ou Thompson.²⁶⁷

A Psicologia cognitiva não somente se situa, em nossos dias, entre as mais destacadas formas de psicoterapia nos Estados Unidos, como, na opinião de alguns especialistas, tem superado as demais, como sustenta o acurado estudo de Robins, Gosling e Craik.²⁶⁸ É interessante notar que estes últimos creditam o fato, entre outras razões, à difusão do uso dos computadores, cujo funcionamento fornece analogias com a mente humana, analogias estas que os terapeutas cognitivos aproveitam em sua abordagem.

264. BUTERA. *Thomas Aquinas and cognitive therapy: an exploration of the promise of the Thomistic Psychology*. Op. cit.; idem. *Second harvest: further reflections on the promise of the Thomistic Psychology*. Op. cit.

265. DEROBERTIS. Op. cit.

266. MEGONE. Op. cit.

267. THOMPSON. Op. cit.

268. ROBINS, Richard W.; GOSLING, Samuel D.; CRAIK, Kenneth H. An empirical analysis of trends in psychology. *American Psychologist*, v. 54, n. 2, 1999, p. 117-128. Disponível em: <http://gosling.psy.utexas.edu/wp-content/uploads/2014/09/AmPsych99Trends.pdf>. Acesso em: 9 set. 2015.



Esta constatação parece reforçar o acerto da abordagem tomista. Pois se a mera analogia com os sistemas informáticos já pode ser de proveito para a psicoterapia cognitiva, uma completa sistematização da estrutura e do funcionamento da psique humana, como a que oferece o enfoque tomista, sê-lo-á muito mais. Particularmente por não se servir apenas de analogias, mas de instrumentos de compreensão racional da etiopatogenia, da sintomatologia e da terapêutica, motivando, assim, a adesão e a cooperação do paciente.

Em que pese a aparente hegemonia contemporânea das escolas psicofarmacoterapêuticas entre os psiquiatras, pode-se observar um crescimento no número de estudos sobre a eficácia da abordagem psicoterapêutica cognitiva e cognitivo-comportamental, mesmo para enfermidades mentais mais graves, como as de cunho psicótico. Aumento este que, naturalmente, se reflete também no seu emprego na prática clínica, como revelam estudos como os de Robins, Gosling e Craik.²⁶⁹

Quanto à sua eficácia, trabalhos como os de Andersson et al.,²⁷⁰ Barreto e Elkis,²⁷¹ Cirici Amell,²⁷² desta autora junto com

269. ROBINS; GOSLING; CRAIK. Op. cit.

270. ANDERSSON, Gerhard et al. Guided Internet-based vs. face-to-face cognitive behavior therapy for psychiatric and somatic disorders: a systematic review and meta-analysis. *World Psychiatry*, v. 13, n. 3, 2014, p. 288-295.

271. BARRETO, Eliza Martha de Paiva; ELKIS, Hélio. Evidências de eficácia da terapia cognitiva comportamental na esquizofrenia. *Revista de Psiquiatria Clínica*, v. 34, supl. 2, 2007, p. 204-207.

272. CIRICI AMELL, Roser. Psicosis y terapia cognitiva. *Anales de Psiquiatría*, v. 19, n. 4, 2003, p. 162-171.

Sumarroca,²⁷³ Gutiérrez López et al.,²⁷⁴ Knapp,²⁷⁵ Martínez e Tomàs,²⁷⁶ Ojeda del Pozo et al.,²⁷⁷ Pérez-Álvarez,²⁷⁸ Rector e Beck,²⁷⁹ Temple e Ho,²⁸⁰ Tyrer et al.²⁸¹ ou Veale et al.,²⁸² entre outros, apre-

273. CIRICI AMELL, Roser; SUMARROCA, Xavier. Avances en el tratamiento psicológico de la psicosis: la terapia cognitivo-conductual como tratamiento de elección. *Anales de Psiquiatría*, v. 23, n. 7, 2007, p. 362-373.

274. GUTIÉRREZ LÓPEZ, María Isabel et al. Terapia cognitivo-conductual en las psicosis agudas. *Revista de la Asociación Española de Neuropsiquiatría*, v. 32, n. 114, 2012, p. 225-245. Disponível em: <http://www.revistaaen.es/index.php/aen/article/view/16329/16175>. Acesso em: 2 abr. 2012.

275. KNAPP, Paulo. *Terapia cognitivo-comportamental na prática psiquiátrica*. Porto Alegre: Artmed, 2004. 520 p.

276. MARTÍNEZ, Javier Travé; TOMÀS, Esther Pousa. Eficacia de la terapia cognitivo-conductual en pacientes con psicosis de inicio reciente: una revisión. *Papeles del Psicólogo*, v. 33, n. 1, 2012, p. 48-59. Disponível em: <http://www.papelesdelpsicologo.es/pdf/2035.pdf>. Acesso em: 21 fev. 2012.

277. OJEDA DEL POZO, Natalia et al. REHACOP: programa de rehabilitación cognitiva en psicosis. *Revista de Neurología*, v. 54, n. 6, 2012, p. 337-342. Disponível em: <http://www.neurologia.com/pdf/Web/5406/bh060337.pdf>. Acesso em: 17 mar. 2012.

278. PÉREZ-ÁLVAREZ, Marino. Esquizofrenia y cultura moderna: razones de la locura. *Psicothema*, v. 24, n. 1, 2012, p. 1-9. Disponível em: <http://www.psicothema.com/pdf/3970.pdf>. Acesso em: 24 jan. 2012.

279. RECTOR, Neil A.; BECK, Aaron T. Cognitive therapy for schizophrenia: from conceptualization to intervention. *Canadian Journal of Psychiatry*, v. 47, n. 1, 2002, p. 39-48.

280. TEMPLE, Scott; HO, Beng-Choon. Cognitive therapy for persistent psychosis in schizophrenia: a case-controlled clinical trial. *Schizophrenia Research*, v. 74, n. 2, 2005, p. 195-199.

281. TYRER, Peter et al. Clinical and cost-effectiveness of cognitive behaviour therapy for health anxiety in medical patients: a multicentre randomised controlled trial. *The Lancet*, v. 383, n. 9913, 2014, p. 219-225.

282. VEALE, David et al. Efficacy of cognitive behaviour therapy versus anxiety management for body dysmorphic disorder: a randomised controlled trial.



sentam evidências e reúnem as de varias outras investigações que comprovam a eficácia clínica das psicoterapias cognitivo-comportamentais no tratamento de psicoses e outras enfermidades psíquicas.

Talvez por essa razão autores como os já citados Butera,²⁸³ DeRobertis,²⁸⁴ Kinghorn,²⁸⁵ ou Thompson²⁸⁶ estejam redescobrimdo a Psicologia Tomista, destacando justamente o fato de que a compreensão dos seus contributos teóricos e de suas consequências práticas, por parte dos pacientes, facilita enormemente a abordagem terapêutica cognitiva e cognitivo-comportamental.

Parece mesmo que, embora talvez sem referências expressas a São Tomás de Aquino, concepções análogas ou parecidas com as suas já começavam a aparecer nos primórdios das propostas cognitivas com Beck²⁸⁷ ou Ellis e Dryden.²⁸⁸ Pois um dos fundamentos deste enfoque é justamente, de modo ora mais, ora menos explícito, o governo que a inteligência pode exercer sobre as demais faculdades como pressuposto para a recuperação dos distúrbios comportamentais.

Embora a psicoterapia cognitivo-comportamental não esteja inteiramente conforme com os princípios que a Psicologia Tomista

Psychotherapy and psychosomatics, v. 83, n. 6, 2014, p. 341-353.

283. BUTERA. *Thomas Aquinas and cognitive therapy: an exploration of the promise of the Thomistic Psychology*. Op. cit.; idem. *Second harvest: further reflections on the promise of the Thomistic Psychology*. Op. cit.

284. DEROBERTIS. Op. cit.

285. KINGHORN. Op. cit.

286. THOMPSON. Op. cit.

287. BECK, Aaron Temkin. *Cognitive therapy and the emotional disorders*. Boston: International Universities, 1979. 368 p.

288. ELLIS, Albert; DRYDEN, Windy. *The practice of rational-emotive therapy (RET)*. New York: Springer, 1987. 243 p.

propõe para a psicoterapia, e até pareça ter algumas notáveis discrepâncias com ela, parece-nos que pelo menos caminha em direção a uma conformidade com tais princípios. Donde se pode concluir que, nos pontos em que seus princípios são convergentes, as evidências da eficácia clínica das terapias cognitivo-comportamentais também falam a favor da eficácia de uma psicoterapia de orientação tomista.

Considerações finais

Em vista do conjunto das reflexões aqui apresentadas, cremos que o leitor não terá dificuldade em concordar que haveria ainda muito que examinar e deduzir, com base nos aportes tomistas, do ponto de vista teórico. E que, por outro lado, teríamos de ir ainda muito mais longe se nos focássemos também nos aspectos práticos e metodológicos decorrentes de tais aportes, como a formulação de técnicas terapêuticas específicas para cada enfermidade psíquica. Donde a necessidade de nos mantermos dentro dos limites traçados desde a introdução deste estudo, isto é, apenas dentro das linhas gerais teóricas e dos princípios terapêuticos que tais aportes nos permitem elaborar.

Tanto mais que outra área que faltaria desenvolver seria a verificação empírica dos resultados clínicos dos mencionados aportes, mediante o emprego das diversas metodologias científicas reconhecidas e pertinentes. Neste particular, o testemunho de nossa experiência clínica pessoal parece-nos pouco significativo, do ponto de vista metodológico e estatístico, embora a objetividade científica mande informar que ele tem sido muito positivo e, por isso mesmo, assaz estimulante.



Sem embargo, a translação dos mencionados princípios e lineamentos gerais para estratégias terapêuticas concretas representa um interessante desafio para os estudiosos empenhados na recuperação das enfermidades mentais. Pelo que não podemos concluir sem antes apresentar um convite aos que se interessam pela matéria, no sentido de uma união de esforços investigativos e permuta de informações, hoje em dia tão facilitada pela correspondência eletrônica. Bem como augurar que as presentes reflexões possam servir de estímulo para este novo e instigante campo de pesquisa.

REFERÊNCIAS

ALONSO-FERNÁNDEZ, Francisco. *Fundamentos de la psiquiatría actual*. 4. ed. Madrid: Paz Montalvo, 1979. 2 v.

ANDEREGGEN, Ignacio Eugenio Maria. Santo Tomás, psicólogo. *E-Aquinas*, 3/2, 2005, p. 24-36.

ANDERSSON, Gerhard et al. Guided Internet-based vs. face-to-face cognitive behavior therapy for psychiatric and somatic disorders: a systematic review and meta-analysis. *World Psychiatry*, v. 13, n. 3, 2014, p. 288-295.

ANGERMEYER, Matthias C. et al. Biogenetic explanations and public acceptance of mental illness: systematic review of population studies. *The British Journal of Psychiatry*, n. 199, 2011, p. 367-372. Disponível em: <http://bjp.rcpsych.org/content/199/5/367.abstract>. Acesso em 14 nov. 2011

ARISTÓTELES. *Da alma*. Tradução e notas Edson Bini. São Paulo: EDIPRO, 2011. 143 p.

_____. *Metafísica*: ensaio introdutório, texto grego com tradução e comentário de Giovanni Reale. Tradução Marcelo Perine. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2005. v. 2. 695 p.

BANDURA, Albert. *Modificação do comportamento*. Tradução Eva Nick e Luciana Peotta. Rio de Janeiro: Interamericana, 1979. 370 p.

_____. *Social learning theory*. New York: General Learning Press, 1971. 46 p.

_____. The role of imitation in personality development. *The Journal of nursery education*, n. 18, 1963, p. 3. Disponível em: <http://des.emory.edu/mfp/Bandura1963.pdf>. Acesso em: 30 set. 2008.

BARBADO, Manuel. *Introducción a la psicología experimental*. 2. ed. Madrid: Instituto Luís Vives de Filosofia, 1943. 675 p.

BARRETO, Eliza Martha de Paiva; ELKIS, Hélio. Evidências de eficácia da terapia cognitiva comportamental na esquizofrenia. *Revista de Psiquiatria Clínica*, v. 34, supl. 2, 2007, p. 204-207.

BECK, Aaron Temkin. *Cognitive therapy and the emotional disorders*. Boston: International Universities Press, 1979. 368 p.

BRAGHIROLI, Elaine Maria et al. *Psicologia geral*. 25. ed. Petrópolis: Vozes, 2005. 219 p.

BRENNAN, Robert Edward, O. P. *Psicología general*. Trad. Antonio Linares Maza. 2. ed. Madrid: Morata, 1969. 453 p.

_____. *Psicología tomista*. Trad. Efren Villacorta Saiz, O. P. Revisão José Fernandez Cajigal, O. P. Ed. atualizada pelo Autor. Barcelona: Editorial Científico Médica, 1960. 381 p.

BUTERA, Giuseppe. Second harvest: further reflections on the promise of the Thomistic Psychology. *Philosophy, Psychiatry, & Psychology*, v. 17, n. 4, Dec. 2010, p. 377-383.

_____. Thomas Aquinas and cognitive therapy: an exploration of the promise of the Thomistic Psychology. *Philosophy, Psychiatry, & Psychology*, v. 17, n. 4, Dec. 2010, p. 347-366.

CALLIERI, Bruno; MALDONATO, Mauro; DI PETTA, Gilberto. *Lineamenti di psicopatologia fenomenologica*. Napoli: Guida, 1999. 284 p.

CANTIN, Stanislas. *Précis de psychologie thomiste*. Québec: Université Laval, 1948. 173 p.

CARR, John E. Psychology and mind-body segregation: are we part of



the problem? *Journal of Clinical Psychology in Medical Settings*, v. 3, n. 2, 1996, p. 141-144. Disponível em: <http://www.ncbi.nlm.nih.gov/pub-med/24226641>. Acesso em: 9 set. 2015.

CAVALCANTI NETO, Lamartine de Hollanda. *Temas de Psicologia Tomista*. São Paulo: Instituto Lumen Sapientiae, 2017. 270 p.

_____. Principios terapéuticos derivados del enfoque psicológico tomista. *Psicologia.com* [on line] v. 19, n. 18, 2015 (ISSN: 1137-8492). Disponível em: <https://psiquiatria.com/bibliopsiquis/principios-terapeuticos-derivados-del-enfoque-psicologico-tomista>.

_____. A Psicologia Tomista como instrumento de estudo da plasticidade do *ethos*. *Lumen Veritatis*, v. 6, n. 23, 2013, p. 56-72.

_____. *Contribuições da Psicologia Tomista ao estudo da plasticidade do ethos*. 2012. 571f. Tese (Doutorado em Bioética) – Centro Universitário São Camilo, São Paulo, 2012. Disponível em: <http://philpapers.org/rec/CAVCDP-2>.

_____. *Psicologia geral sob o enfoque tomista*. São Paulo: Instituto Lumen Sapientiae, 2010. 234 p.

CIRICI AMELL, Roser. Psicosis y terapia cognitiva. *Anales de Psiquiatría*, v. 19, n. 4, 2003, p. 162-171.

_____.; SUMARROCA, Xavier. Avances en el tratamiento psicológico de la psicosis: la terapia cognitivo-conductual como tratamiento de elección. *Anales de Psiquiatría*, v. 23, n. 7, 2007, p. 362-373.

CLÁ DIAS, João Scognamiglio. O primeiro olhar da inteligência. *Lumen Veritatis*, São Paulo, n. 12, jul.-set. 2010, p. 9-31.

_____. *La ‘primera mirada’ del conocimiento y la educación: un estudio de casos*. 2009. 246f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) - Universidad Católica de Colombia, Bogotá, 2009.

COLLIN, Henri. *Manuel de philosophie thomiste*. Psychologie. Reedição de Robert Terribilini. Paris: Téqui, 1949. v. 2. 488 p.

DEROBERTIS, Eugene M. Prolegomena to a thomistic child psychology. *Journal of Theoretical and Philosophical Psychology*, v. 31, n. 3, 2011, p. 151-164.

ECHAVARRÍA, Martín Federico. Las enfermedades mentales según To-

más de Aquino [II]. Sobre las enfermedades (mentales) en sentido estricto. *Scripta Mediaevalia*, n. 2, 2009, p. 85-105.

_____. Principios filosóficos para una teoría de la enfermedad psíquica. Comunicación. *XXXII Semana Tomista – Congreso Internacional “Filosofía del Cuerpo”*. Buenos Aires, 10-14 set. 2007.

_____. La enfermedad psíquica (*aegritudo animalis*) según Santo Tomás. *Proceedings of the International Congress on Christian Humanism in the Third Millennium: The Perspective of Thomas Aquinas*. Vatican City: Pontificia Academia Sancti Thomae Aquinatis, 2006, p. 441-453.

_____. *La praxis de la psicología y sus niveles epistemológicos según Santo Tomás de Aquino*. Girona: Documenta Universitaria, 2005, p. 444-451.

_____. Santo Tomás y la enfermedad psíquica. In: AA. VV., *Bases para una psicología cristiana*. Buenos Aires: Ediciones de la Universidad Católica Argentina, 2005, p. 113-152.

_____. *Memoria e identidad según Santo Tomás*. 2004. Disponível em: <http://www.rudolfallers.info/echevarria4.html>. Acesso em: 7 jun. 2011.

ELLIS, Albert; DRYDEN, Windy. *The practice of rational-emotive therapy (RET)*. New York: Springer, 1987. 243 p.

FAITANIN, Paulo Sérgio. *A dignidade do homem: a antropologia filosófica de Santo Tomás de Aquino*. Niterói: Instituto Aquinate, 2010. 48 p. (Cadernos da Aquinate, n. 7).

_____. O papel dos sentidos internos na teoria do conhecimento de Tomás de Aquino. *Aquinate*, n. 6, 2008, p. 234-241.

_____. A metodologia de São Tomás de Aquino. *Aquinate*, n. 4, 2007, p. 122-135.

_____. *A gnosiologia tomista*. [20--]. Disponível em: <http://www.aquinate.net/portal/Tomismo/Filosofia/a-gnosiologia-tomista.php>. Acesso em: 15 jun. 2012.

_____. *A psicologia tomista*. [20--]. Disponível em: <http://www.aquinate.net/portal/Tomismo/Filosofia/tomismo-filosofia-a-psicologiatomista.htm>. Acesso em: 7 jun. 2011.

GALLO, Jorge Herrera. *La psicología tomista en la actualidad*. [20--]. Disponível em: <http://www.enduc.org.ar/comisfin/ponencia/102-06.doc>. Acesso em: 10 jun. 2011.



GARDEIL, Henri Dominique. *Iniciação à filosofia de São Tomás de Aquino*. Tradução Wanda Figueiredo. São Paulo: Duas Cidades, 1967. 2 v.

GARRIGOU-LAGRANGE, Réginald. *El sentido común, la filosofía del ser y las fórmulas dogmáticas*. Tradução Octavio Nicolas Derisi. Buenos Aires: Desclée de Brouwer, 1944. 363 p.

GILSON, Étienne. *Autour de Saint Thomas*. Avant-propos de J.-F. Courtine. Paris: Vrin, 1986. 126 p.

_____. *Réalisme thomiste et critique de la connaissance*. Paris: Vrin, 1939. 242 p.

GOODMAN, Aviel. Organic unity theory: an integrative mind-body theory for psychiatry. *Theoretical Medicine and Bioethics*, v. 18, n. 4, 1997, p. 357-378. Disponível em: <http://www.springerlink.com/content/xr314325258p7323/>. Acesso em: 1 fev. 2012.

_____. Organic unity theory: the mind-body problem revisited. *The American Journal of Psychiatry*, v. 148, n. 5, 1991, p. 553-563. Disponível em: http://adteaching.informatik.unifreiburg.de/zbmed/Germany%20PLC/AJP/Entpackt/ajp_148_5.pdf/553.pdf. Acesso em: 1 fev. 2012.

GUTIÉRREZ LÓPEZ, María Isabel et al. Terapia cognitivo-conductual en las psicosis agudas. *Revista de la Asociación Española de Neuropsiquiatria*, v. 32, n. 114, 2012, p. 225-245. Disponível em: <http://www.revis-taaen.es/index.php/aen/article/view/16329/16175>. Acesso em: 2 abr. 2012.

KINGHORN, Warren Anderson. *Medicating the eschatological body: psychiatric technology for christian wayfarers*. 2011. 445 f. Tese (Doutorado em Teologia)- Duke University, Durham, North Caroline, USA, 2011.

KNAPP, Paulo. *Terapia cognitivo-comportamental na prática psiquiátrica*. Porto Alegre: Artmed, 2004. 520 p.

KRAPF, Enrique Eduardo. *Tomás de Aquino y la psicopatología*. Contribución al conocimiento de la psiquiatria medieval. Buenos Aires: Index, 1943. 43 p.

MARMER, Stephen S. Teorias da mente e psicopatologia. In: HALES, Robert E.; YUDOFKY, Stuart C. *Tratado de psiquiatria clínica*. Tradução Cláudia Dornelles, Cristina Monteiro, Ronaldo Cataldo Costa. 4. ed.

Porto Alegre: Artmed, 2006. p. 116-159.

MARTÍNEZ, Javier Travé; TOMÀS, Esther Pousa. Eficacia de la terapia cognitivoconductual en pacientes con psicosis de inicio reciente: una revisión. *Papeles del Psicólogo*, v. 33, n. 1, 2012, p. 48-59. Disponível em: <http://www.papelesdelpsicologo.es/pdf/2035.pdf>. Acesso em: 21 fev. 2012.

MELLO FILHO, Júlio; BURD, Miriam (Orgs.). *Psicossomática hoje*. Porto Alegre: Artmed, 2010. 611p.

MEGONE, Christopher. Thomas Aquinas and cognitive therapy. *Philosophy, Psychiatry, & Psychology*, v. 17, n. 4, Dec. 2010, p. 373-376.

MERCIER, Desiré Joseph. *Curso de filosofia*. Psicologia. Buenos Aires: Anaconda, 1942. 718 p.

MESSAS, Guilherme Peres. Observações sobre estrutura e materialidade na psicologia fenomenológica. *Psicopatologia Fenomenológica Contemporânea*, v. 1, n. 1, 2012, p. 181-197.

OJEDA DEL POZO, Natalia et al. REHACOP: programa de rehabilitación cognitiva en psicosis. *Revista de Neurología*, v. 54, n. 6, 2012, p. 337-342. Disponível em: <http://www.neurologia.com/pdf/Web/5406/bh060337.pdf>. Acesso em: 17 mar. 2012.

PAIVA, Luiz Miller de; SILVA, Alina Monte Alegre de Paiva Nogueira da. (Orgs.). *Medicina psicossomática: psicopatologia e terapêutica*. 3. ed. rev., aum. e atual. São Paulo: Artes Médicas, 1994. 874 p.

PÉREZ-ÁLVAREZ, Marino. Esquizofrenia y cultura moderna: razones de la locura. *Psicothema*, v. 24, n. 1, 2012, p. 1-9. Disponível em: <http://www.psicothema.com/pdf/3970.pdf>. Acesso em: 24 jan. 2012.

PINHEIRO, Raimundo. *Medicina psicossomática: uma abordagem clínica*. São Paulo: Fundo Editorial Byk, 1992. 125 p.

RECTOR, Neil A.; BECK, Aaron T. Cognitive therapy for schizophrenia: from conceptualization to intervention. *Canadian Journal of Psychiatry*, v. 47, n. 1, 2002, p. 39-48.

ROBINS, Richard W.; GOSLING, Samuel D.; CRAIK, Kenneth H. An empirical analysis of trends in psychology. *American Psychologist*, v. 54, n. 2, 1999, p. 117-128. Disponível em: <http://gosling.psy.utexas.edu/wp-content/uploads/2014/09/AmPsych99Trends.pdf>. Acesso em: 9 set. 2015.



SÃO TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. Tradução Aldo Vannuchi et al. São Paulo: Loyola, 2001-2006. 9 v.

_____. *Cuestiones disputadas sobre el alma*. Tradução Ezequiel Téllez Maqueo. 2. ed. Pamplona: EUNSA, 2001. 309 p.

_____. *De Magistro*: sobre o mestre (Questões discutidas sobre a verdade, XI). Tradução e notas de Maurílio José Oliveira Camello. Lorena: Centro Universitário Salesiano de São Paulo, 2000. 82 p.

_____. *O ente e a essência*. Introdução, tradução, notas e apêndice de Maria José Figueiredo. Lisboa: Instituto Piaget, 2000. 99 p.

_____. *Le questioni disputate*. La verità (De Veritate), questioni 10-20. Testo latino dell'Edizione Leonina e traduzione italiana. Tradução Roberto Coggi. Bologna: Studio Domenicano, 1992. v. 2.

_____. *Summa Contra Gentiles*. Textum Leoninum emendatum ex plagulis de prelo Taurini, 1961. Liber I a capite XLIV ad caput LXXI. Disponível em: <http://www.corpusthomisticum.org/scg1044.html>. Acesso em 10 nov. 2014.

_____. *Sentencia in Aristotelis libri De Anima*. Textum Taurini, 1959. Disponível em: <http://www.corpusthomisticum.org/can2.html>. Acesso em: 3 ago. 2011.

_____. *Scriptum super Sententiis magistri Petri Lombardi*. Textum Parmae, 1858. Disponível em: <http://www.corpusthomisticum.org/snp3026.html>. Acesso em: 8 nov. 2014.

TATOSSIAN, Arthur; MOREIRA, Virgínia. *Clínica do Lebenswelt*: psicoterapia e psicopatologia fenomenológica. São Paulo: Escuta, 2012. 304 p.

TEMPLE, Scott; HO, Beng-Choon. Cognitive therapy for persistent psychosis in schizophrenia: a case-controlled clinical trial. *Schizophrenia Research*, v. 74, n. 2, 2005, p. 195-199.

THOMPSON, Christopher J. Preliminary remarks toward a constructive encounter between St. Thomas and clinical psychology. *The Catholic Social Science Review*, n. 10, 2005, p. 41-52.

TYRER, Peter et al. Clinical and cost-effectiveness of cognitive behaviour therapy for health anxiety in medical patients: a multicentre randomised controlled trial. *The Lancet*, v. 383, n. 9913, 2014, p. 219-225.

VEALE, David et al. Efficacy of cognitive behaviour therapy versus anxiety management for body dysmorphic disorder: a randomised controlled

trial. *Psychotherapy and psychosomatics*, v. 83, n. 6, 2014, p. 341-353.

VERNEAUX, Roger. *Filosofia do homem*. Tradução Cristiano Maia e Roque de Aniz. São Paulo: Duas Cidades, 1969. 229 p.

WYRSCH, Jakob. Über Geschichte der Psychiatrie. *Bibl. Psychiatr. Neurol.*, Basel-New York, n. 100, 1957, p. 21-41.

_____. *Zur Geschichte und Deutung der endogenen Psychosen*. Thieme: Stuttgart, 1956. 98 p.

ZANETTI, Marcus Vinicius. Psicopatologia fenomenológica contemporânea. *Revista Brasileira de Psiquiatria*, v. 31, n. 2, 2009, p. 194-194.

ZARAGÜETA BENGOTXEA, Juan. *Los rasgos fundamentales de la psicología tomista*. Madrid: La Enseñanza, 1925. 39 p.



Submetido em: **28/11/2023**

Aprovado em: **20/12/2023**



AS TRÊS DEFINIÇÕES DE ALMA SEGUNDO A PSICOLOGIA DE ARISTÓTELES E SANTO TOMÁS DE AQUINO

Willian Kalinowski

THE THREE DEFINITIONS OF SOUL ACCORDING TO THE
PSYCHOLOGY OF ARISTOTLE AND SAINT THOMAS AQUINO



Resumo: Tendo como fundamento obras clássicas como o *De Anima* de Aristóteles, a *Summa Theologiae* e *Questiones Disputatae de Anima* de Santo Tomás de Aquino, nosso estudo busca resgatar a filosofia da alma, da vida - a verdadeira filosofia - que sustenta uma verdadeira “*psicologia profunda*”, ou seja, apresentaremos reflexões e algumas definições que vão levar o leitor e o estudante até a compreensão da natureza da alma humana. Ponto de partida para a psicologia, para a antropologia, para a pedagogia, etc. A partir da doutrina psicológica de Aristóteles e de Santo Tomás de

Aquino, pretendemos apresentar as três definições que explicam o que significa a alma (*Psyché-Anima*). A principal intenção deste trabalho é mostrar a *substancial* importância da compreensão do *quid* (o que é) da alma para a compreensão da vida de modo geral, mas, sobretudo, da vida humana, pois, não há vida sem alma. Uma psicologia que não estuda a alma em suas profundezas filosóficas - também teológicas - não pode compreender o homem em sua verdadeira natureza. *Pensar, querer, sentir, se locomover e apetecer, na ordem material ou na ordem espiritual, são operações que atestam a existência de um princípio substancial. Que princípio é esse? A alma.*

Palavras-chave: Alma; Vida; Movimento; Psicologia tomista; Intellecto.

Abstract: Based on classic works such as *De Anima* by Aristotle, *Summa Theologiae* and *Questiones Disputatae de Anima* by Saint Thomas Aquinas, our study seeks to rescue the philosophy of the soul, of life - the true philosophy - that supports a true “deep psychology”, that is, we will present reflections and some definitions that will lead the reader and student to understand the nature of the human soul. Starting point for psychology, anthropology, pedagogy, etc. Based on the psychological doctrine of Aristotle and Saint Thomas Aquinas, we intend to present the three definitions that explain what the soul (*Psyché-Anima*) means. The main intention of this work is to show the substantial importance of understanding the *quid* (what it is) of the soul for understanding life in general, but, above all, human life, as there is no life without a soul. A psychology that does not study the soul in its philosophical - also theological - depths cannot understand man in his true nature. *Thinking, wanting, feeling, moving and desiring, in the material or spiritual order, are operations that attest to the existence of a substantial principle. What principle is this? The soul.*

Keywords: Soul; Life; Movement; Thomistic psychology; Intellect.



Introdução

A teoria da alma aristotélica-tomista fundamenta uma concepção do homem que praticamente foi esquecida na era moderna e negada conscientemente em nossa era contemporânea,²⁸⁹ pois estamos em tempos em que se faz “*psicologia sem alma*”. Fala-se abundantemente das capacidades e habilidades, fenômenos, das ações, dos costumes e das escolhas, e daquilo que cada um diz ou define para si mesmo. Todavia, existe um esquecimento proposital daquilo que é substancial no homem, daquilo que o define enquanto tal. Hoje, define-se o homem não segundo sua natureza - animal racional -, mas segundo os desejos, vontades ou pensamentos do indivíduo ou de alguma “sociedade iluminada”.

Nosso estudo busca resgatar essa filosofia da alma, a verdadeira filosofia que fundamenta uma verdadeira “*psicologia profunda*”,²⁹⁰ ou seja, apresentamos uma reflexão e algumas definições que vão levar o leitor e o estudante a compreensão da natureza da alma humana, como ponto de partida para a psicologia, para a antropologia, para a pedagogia, etc.

Há que se considerar que, para os filósofos gregos clássicos, tanto os pré-socráticos, como os filósofos que iluminaram o período

289. Pois, em nossos tempos, a psicologia não estuda mais a alma. Nomes foram trocados e hoje se estuda tudo: comportamentos, cognição, doenças mentais, partes remotas e incertas do cérebro, mas a alma foi deixada de lado – para que a ciência, ou um ideal dela, fosse concretizado.

290. Historicamente, *psicologia profunda*, ou psicologia de profundidade, psicologia do profundo ou das profundezas foi cunhada por Eugen Bleuler para se referir a abordagens psicanalíticas da terapia e da pesquisa que levam em conta o inconsciente. O termo foi rapidamente aceito no ano de sua proposta por Sigmund Freud, para cobrir uma visão topográfica da mente em termos de diferentes sistemas psíquicos.

clássico, quatro problemas principais sobre a alma se apresentavam para a discussão:

- 1) *Sobre a origem da alma. De onde vem a alma?*
- 2) *Qual a natureza própria, profunda, íntima da alma humana?*
- 3) *Quais são as operações próprias da nossa alma?*

*E o 4) problema, e não menos importante, sobre o destino da alma humana. A alma humana é imortal? Para o que existe a alma humana?*²⁹¹

Neste estudo analisaremos o segundo desses problemas, ou seja, o que é a alma humana, qual é a essência ou quididade da alma humana.

É importante termos em mente que, ao tratarmos do que é o homem, saber o que é a alma humana, é o pontapé inicial para descobrirmos realmente o que é o ente humano, o que é a pessoa humana, pois o fundamento básico, tanto do homem, quanto da pessoa individual, é a alma. Este é “o primeiro princípio da vida” (ST, I, q. 75, a. 1, resp.), o fundamento da vida humana. É importante que nós estejamos atentos a essa questão.



1. Se a alma existe

Há que se considerar um problema inquietante: a alma existe ou não existe? Uma resposta afirmativa permitirá à nossa inteligência perguntar e descobrir que é (*an sit*) e o que é (*quid est*), uma resposta negativa colocará fim em nossa investigação.

291. Para uma análise histórica desses problemas e das soluções dadas para esses problemas, convém ler o Livro 1 do *De anima* de Aristóteles.



A alma humana e a sua existência são um grande mistério. A existência da alma humana e a sua natureza não são noções evidentes, que conhecemos de maneira imediata, como que “o todo é maior que a parte” (*ST*, I-II, q. 57, a. 2, resp.) e os primeiros princípios especulativos, mas podem ser *demonstradas* pela razão e ciência humana.

Como podemos demonstrar a existência da alma humana? Há que se saber que conhecemos a existência da alma e a sua natureza a partir de suas *operações*, de suas obras, de suas ações. Em outras palavras, conhecemos a existência da alma a partir de seus efeitos. A demonstração da existência da alma humana é uma demonstração de tipo *a posteriori*. Utilizando-se da observação dos efeitos se chega a uma causa. Pela observação das operações da alma, se chega à alma como sujeito e substrato dessas operações. Por exemplo: *pensar, querer, sentir, se locomover e apetecer, são operações que atestam a existência de um princípio substancial, que é algo concreto e que subsiste por si mesmo*, como ensina o nosso Doutor, na primeira questão de sua famosa obra *Questões disputadas sobre a alma*:

Assim, afirma Aristóteles que o intelecto é certa substância, e que não se corrompe. E o mesmo concluem as palavras de Platão, de que a alma é imortal e subsistente por si por mover-se a si mesma - de fato, aqui o termo “movimento” significa toda e qualquer operação, de modo que assim se entenda que o movimento se move a si mesmo porque opera por si mesmo. (*Questões disputadas sobre a alma*, q. 1, resp.).

Além disso, há que se considerar que, nesta passagem, Santo Tomás está a afirmar que, pela operação, pelo movimento da alma humana, enquanto espiritual, se pode concluir que ela é subsistente e opera separada do corpo. É, portanto, imaterial. A mesma lógica é utilizada para demonstrar a existência da alma, pois, de seus efeitos e operações se conclui sua existência.

2. O que é a alma humana?

Como estamos considerando, respondemos a pergunta acima proposta. A alma humana existe. Tem ser, por isso, tem existência, é algo.²⁹² E mais, a alma é a primeira coisa comum aos entes do gênero animado, todos eles convergem em ter alma (*Sentencia De anima*, lib. 1 l. 1 n. 1).²⁹³ Também ao comentar o *De anima* de Aristóteles, Santo Tomás afirma, em outra passagem, que dentre os tipos de conhecimento especulativo, o conhecimento da alma é um dos mais fáceis de se progredir, dado que percebemos facilmente a existência da animação²⁹⁴ nos entes que se movem por si mesmos (*Sentencia De anima*, lib. 1 l. 1 n. 7).

Todo ente é determinado por uma essência, com a alma não é diferente. Portanto, há que se considerar o que ela é, qual sua quiddidade. Esta é a próxima grande pergunta. E aqui nós vamos pôr os princípios básicos e fundamentais para entendermos o que é a alma. Não daremos comida sólida, mas daremos alimento fácil de ser digerido, digamos assim, como dizia São Paulo. Leite para as crianças principiantes. (1 Coríntios 3:2).

292. Em terminologia *tomista*, ser (*esse*) ou ato de ser (*actus essendi*) e existência (*existentia*) são realidades distintas. O ato de ser é o ato dos atos, o primeiro ato. A existência é o ser em ato, isto é, é aquilo que se segue ao ato de ser. Segundo Ivanaldo Santos e Sérgio Meneses (2017) “o elemento central da ontologia de Santo Tomás, redescoberto no século XX, é a absoluta primazia do *esse* face a qualquer outro aspecto da realidade, é a consideração do *esse* como *perfectio omnium perfectionum*, perfeição de todas as perfeições, ato metafísico fundante e constitutivo do real.”

293. “*Commune autem omnibus rebus animatis est anima: in hoc enim omnia animata conveniunt.*”

294. Dentro do modo de definir as substâncias, segundo a “Árvore de Porfírio”, a animação é uma das diferenças específicas da vida animal e vegetal.



Desde Aristóteles (*Segundos Analíticos* I 18, II 19), os filósofos ensinam que existem algumas questões, algumas verdades que são conhecimentos *evidentes* para o ser humano, são *os primeiros princípios evidentes*:

a) *O princípio de não-contradição*: esse princípio afirma que o que é aqui e agora não pode, ao mesmo tempo, não ser e ser.

b) *O princípio de identidade*: esse princípio afirma que o que é, é, que o que não é, não é.

São alguns princípios evidentes, pois basta o intelecto “*olhar*” o ente que ele já o apreende. Não precisam ser demonstrados, dado que são apreendidos de maneira imediata, evidente. Toda a demonstração científica se apoia nesses princípios (*ST*, I-II, q. 57, a. 2, resp.).

A existência e a essência da alma não se enquadram nestes conhecimentos. Para que nosso intelecto chegue ao conhecimento da natureza da alma, é preciso certa demonstração, certo discurso, certa procura. Partindo de princípios evidentes, conseguimos encontrar algo que não é evidente. A alma se enquadra, então, neste tipo de conhecimento, um tipo de conhecimento que não é imediato, mas é mediato. Via raciocínio, vamos discursando, e, por meio dos efeitos, chegamos à causa desses efeitos. Vamos ver como podemos chegar a conhecer a natureza da alma humana.

2.1 Os Pré-socráticos

Desde os primeiros filósofos *pré-socráticos*, ou filósofos da *Physis*, já se propunha algumas respostas sobre a natureza da alma, sobre o que seria a alma humana. A maioria dos filósofos *Pré-socráticos* tiveram certa confusão ao comparar a alma com a matéria, com o mundo físico, ao reduzir a alma a certa semelhança material. Porque, segundo eles, todo conhecimento provém de certa



semelhança entre quem conhece e a coisa conhecida. Já que as coisas exteriores são materiais e nós as conhecemos, é porque nós também somos materiais. Para eles, nós também possuímos um ser material (ST, I, q. 84). Então, para os pré-socráticos, nesta semelhança entre o eu, que sou material, minha alma, que é material, e a coisa material, brota o conhecimento, por certa *similitude* entre o sujeito cognoscente e o objeto conhecido. De certo modo, este princípio não está errado. É assim. O semelhante conhece o semelhante. Todavia, é importante considerarmos o seguinte: *a semelhança que há entre nós que conhecemos e os objetos conhecidos, ao contrário do que pensavam os primeiros filósofos, não é a materialidade, mas é a espiritualidade.*

Podemos observar que a imaterialidade do nosso intelecto é capaz de conhecer não somente os aspectos materiais desses livros que tenho em mãos ao escrever este artigo: a cor, o cheiro, a largura, o tamanho, a cor, o odor, a temporalidade, a extensão, etc. Em mim, *quem conhece esses aspectos do ente são os sentidos.* São os meus sentidos que apreendem essas formas acidentais que estão e que mudam de livro para livro (ST, I, q. 78, a. 3 - 4) e (*Questões disputadas sobre a alma*, q. 13, resp.).

Apesar do tamanho, do cheiro, da cor, do peso, da *extensão material* que tenha este livro, este aqui e este outro, apesar de serem diferentes a partir da matéria e dos acidentes que cada um deles possui, há algo em comum entre eles, que é justamente o fato de eles *serem livros. Falamos aqui da mesma quiddidade.* Pois têm a *essência* comum, que se predica e atribui a todo livro, o que os define dentro de uma mesma espécie e natureza comum.

Note bem, caro leitor: *quem conhece esta forma substancial, essa quiddidade e natureza - que não se limita à matéria - não são os sentidos, mas é o intelecto.* É o intelecto que apreende a *essência* das coisas (*De ente et essentia*, p. 1). Os sentidos apreendem as *formas*



acidentais que podem mudar de livro para livro. Embora haja certa imaterialidade, certeza e verdade no conhecimento sensível, essas potências não são capazes de apreender os aspectos essenciais do ente. Por isso, os sentidos não apreendem a essência que não muda, que é estável, que é permanente, que é principal, que sustenta todos os acidentes (*De veritate*, q. 1, a. 9, resp.).

Um livro tem cor, tem peso, tem tamanho, tem som, porque é livro. Tem som de livro porque é livro. Se não fosse livro, se não tivesse esta natureza íntima que o define, ele não seria livro. E esta natureza, esta essência, não é construída por nós - seja pela sensibilidade, seja pela razão - não é inventada, mas está nas coisas mesmas, definindo as coisas, informando as coisas, dando aos entes determinada essência, determinada natureza.

Esta forma substancial, não se limita à matéria, mas define a matéria, sustenta a matéria, dá determinada essência a esses livros. Independente se a matéria deste livro A é de um jeito e desse livro B é de outro. Se a cor desse é de um jeito e a cor deste de outro, se o som desse é de um jeito e o som deste de outro. *Há algo em comum entre eles que não muda, que é a forma substancial que eles possuem. Aqui não há relativismo, aqui não há opinião, aqui há algo estável, imutável, permanente, que o homem, ao conhecer, se adequa, se abre, se limita a inclinar-se e dizer com o intelecto: isto é livro.* Este ente aqui é um livro. Nosso intelecto apreende essa forma substancial de maneira abstrata, totalmente imaterial, desprovida de todas as condições individualizantes da matéria.

Inegavelmente, se nós conhecemos isto de maneira espiritual e imaterial, se esta forma comum a todos os livros não se limita aos aspectos materiais do livro, mas está em todos eles, é porque em nós existe algo que também é espiritual, semelhante a esta forma comum a todos os livros. Do mesmo parentesco. E por isso podemos conhecer. Entre o cognoscente - que conhece - e o conhecido,

há sim uma semelhança, mas não uma semelhança material, e sim uma semelhança imaterial. Em outras palavras, o intelecto humano é imaterial e por isso conhece a forma das coisas imateriais, a forma que define as coisas (*Questões disputadas sobre a alma*, q. 14, resp.).

2.2 Platão

Os pensadores gregos, então, erraram ao dizer que a alma era matéria, ou um princípio físico, ou átomos apenas, ou uma harmonia entre as partes do corpo material. Erravam ao afirmar isso. Será com Platão²⁹⁵ que teremos o primeiro vislumbre de uma definição mais precisa do que é a alma.

A alma é um assunto amplamente tratado por Platão. Ele percorre, além da Apologia de Sócrates, todos os diálogos tanto da juventude, como Crátilo, quanto os de maturidade e da velhice, como respectivamente Fédon, Fedro, a República e o Timeu. Porém, é difícil dizer quando é Sócrates que fala, ou quando Platão fala através de Sócrates, já que Sócrates nada escreveu, sendo que a teoria de Sócrates pode ser entendida como a teoria de Platão. (SILVA, 2016, p. 38).

Como podemos ler no *Fédon*, Platão ensina que a alma é um certo princípio do movimento que move os seres vivos, os seres animados, conforme determinado fim: “*Cada corpo movido de fora é inanimado. O corpo movido de dentro é animado, pois que o movimento é a natureza da alma*” (Platão, *Fédon*, p. 245). Conforme o fim deste ser. Etimologicamente, a palavra grega *psyché* quer dizer

295. Platão de Atenas (428 a. C. – 347 a. C.), filósofo e matemático do período clássico da Grécia Antiga, autor de diversos diálogos filosóficos e fundador da Academia em Atenas, a primeira instituição de educação superior do mundo ocidental. Juntamente com seu mentor, Sócrates, Platão ajudou a construir os alicerces da filosofia natural, da ciência e da filosofia ocidental. Foi o fundador da Metafísica com ciência do suprasensível.



soprar, sopro, movimento. Esta definição de alma, como nós veremos agora, vai ser acatada por Aristóteles e será desenvolvida ainda mais por ele em toda a obra *De anima* de Aristóteles.

3. As três definições da alma em Aristóteles e Santo Tomás de Aquino

O filósofo grego Aristóteles²⁹⁶ (384 - 322 a. C), em sua obra *De Anima (Sobre a alma)*²⁹⁷, reúne as opiniões de vários pensadores que o antecederam sobre o que seria a alma (*De anima*, 403b 20). Podemos dizer que é o primeiro tratado de *História da Psicologia*. Mas ele vai além, ele afirma que as respostas dadas pelos filósofos *pré-socráticos*, embora seus esforços, são insuficientes e não explicam bem o que é a alma.²⁹⁸ Como afirmamos, Aristóteles, no

296. Aristóteles de Estagira (384 a. C. – 322 a.C.), filósofo grego, aluno de Platão e prof. Alexandre, o Grande. Seus escritos abrangem diversos assuntos, como a lógica, a biologia, a física, a metafísica, as leis da poesia e de drama, a música, a retórica, o governo, a ética, e a zoologia. Juntamente com Platão e Sócrates, Aristóteles é visto como um dos fundadores da filosofia ocidental. Foi chamado no período Escolástico de *O Filósofo*, especialmente por Santo Tomás de Aquino.

297. O Tratado sobre a alma de Aristóteles pode ser considerado uma obra de maturidade por duas razões. Em primeiro lugar, nele não há um tratamento do tema no qual se imponham considerações religiosas; o estudo da alma é feito de um ponto de vista estritamente científico. Em segundo lugar, nessa obra encontramos um emprego sistemático da teoria hilemórfica e dos conceitos de ato e potência, os quais são empregados precisamente para a definição da alma.

298. Há que se considerar, antes de tudo, que ao estudarmos o ente humano, em sua alma e em seu corpo, em primeiro lugar, estamos estudando uma parte da *Física* Aristotélica, pois se levarmos em conta que a *Física* é o estudo do ente móvel (*Comentário à Física de Aristóteles*, L. 1, l. 1), e que a alma é o princípio de movimento, veremos que ao estudarmos o que é a alma e suas operações, estaremos estudando um dos diversos entes móveis que existem, o homem. Além disso, e por uma razão mais profunda, o homem

primeiro capítulo do *De anima*, ao realizar suas observações metodológicas, resgata as opiniões relevantes de seus predecessores. Aristóteles apresenta as concordâncias e discordâncias que existiam entre os pensadores. A alma é o que faz mover, segundo Demócrito, pitagóricos e Anaxágoras (b31 - 404a25). A alma é o princípio do conhecimento e da percepção, o semelhante é conhecido pelo semelhante, a partir das ideias de Empédocles e Platão (404b7). Dizia Platão que, se a alma conhece intelectualmente, então, seus objetos também deveriam carecer de matéria e serem intelectuais, ou seja, os objetos do conhecimento não possuem necessidade alguma das coisas materiais, são ideias ou espécies universais intelectuais desde sempre. Por isso, para conhecer, a alma não carece do corpo e dos sentidos, porém, a alma conhece as coisas imateriais pela semelhança que há na sua própria natureza intelectual e imaterial. Por fim, alguns predecessores misturam ambos os princípios, o movimento e o conhecimento (404b27). As discordâncias entre os pensadores giravam em torno da necessidade de se

é composto de forma e matéria, dois dos princípios que constituem o ente móvel como um todo. Por essas razões podemos afirmar que a *Psicologia* é uma parte subjetiva da *Física Geral* em Aristóteles. Como escreve Gardeil: “Aristóteles certamente concebeu seu estudo do ser vivo e do seu princípio, a alma, em sua física. No entanto, ao termo de sua pesquisa, ao reconhecer a existência de uma atividade da alma independente do corpo, o pensamento, ele abriu outras perspectivas e colocou, sem aliás resolver, a própria questão do estatuto físico de nossa ciência. Todavia, tal como ele a compreendeu, sua obra biopsicológica guarda o caráter de um saber de tipo naturalista. Como, então, essa obra é disposta no conjunto dos escritos físicos? Esquemáticamente, pode-se dizer que, na física, Aristóteles vai do mais universal ao mais particular; desse modo, ele começa por considerar os movimentos e os móveis em geral, para estudar em seguida cada uma de suas espécies e, especialmente, aquele movimento e aquele móvel que são a vida e seu princípio, o ser vivo. O sujeito psicológico aparece na exposição do Estagirita, como um corpo particular entre outros corpos, e a ciência que lhe corresponde, como uma seção especial do estudo geral da natureza” (GARDEIL, 2013, Vol. 2, p. 18).



estabelecer uma natureza para os princípios. Para alguns, a origem desses princípios era o corpóreo, entretanto, para outros, o incorpóreo (405b2 – b30). Na parte histórica de seu texto, o Estagirita considera, junto a seus predecessores, a alma como princípio de movimento e de sensação. A predominante parte dos argumentos na discussão se dá contra as concepções materialistas da vida psíquica. Todavia, se vê igualmente deixado de lado o *dualismo espiritualista* de Platão (GARDEIL, 2013, p. 13). Mas, vejamos aqui como ele começa a investigar o problema (*De anima*, 403b 24):

No exame da alma, é necessário, ao mesmo tempo em que se expõem as dificuldades cuja solução deverá ser encontrada à medida que se avança, recolher as opiniões de todos os predecessores que afirmaram algo a respeito dela, aproveitando-se o que está bem formulado e evitando aquilo que não está. O ponto de partida da investigação é apresentar aquilo que mais parece pertencer à alma por natureza. Ora, há a opinião de que o animado difere do inanimado especialmente em dois aspectos: *o movimento e a percepção sensível*. E, em relação à alma, são mais ou menos esses dois que recebemos de nossos predecessores. Alguns, com efeito, dizem que a alma é, primordialmente, o que faz mover. E julgando que não pode mover outra coisa o que não estiver ele mesmo em movimento, supuseram a alma entre as coisas que estão em movimento.

Como veremos mais adiante, Aristóteles conceituou de maneira brilhante a *alma como forma do corpo*, e descreveu a atividade mais elevada da alma, como atividade de abstração espiritual. Contudo, sobre a origem e destino da alma humana, pouco disse e pouco explicou. Faltava-lhe o conceito de *criação*. Será com a tradição antiga cristã e os comentadores árabes e, especialmente, na escolástica, com Santo Tomás de Aquino, que, racionalmente, serão

discutidas as respostas para as aporias que Aristóteles se calou ao responder.

Na *Summa Theologiae*, estuda-se a natureza da alma dentro do tratado *De Homine*, na *Prima pars*. Antes de tudo, segundo Santo Tomás, devemos considerar que o homem - tanto a espécie, como o indivíduo - não pode ser *somente a alma*, pois na definição de homem devem entrar a forma e a matéria:

Que a alma seja o homem, pode-se entender de dois modos. De um modo, que o homem é a alma, mas não este determinado homem, composto de alma e corpo, como Sócrates. E digo assim porque certos ensinaram que só a forma pertence à natureza da espécie, sendo a matéria parte do indivíduo e não da espécie. — O que certamente não pode ser verdadeiro. Pois, à natureza da espécie pertence aquilo que significa a definição. *Ora, a definição, nas coisas naturais, não significa só a forma, mas a forma e a matéria*. Por onde, a matéria é parte da espécie, nas sobreditas coisas; não por certo a matéria signada, que é o princípio de individuação, mas a matéria comum. Assim, pois, como da natureza de um determinado homem é que seja composto de tal alma e tais carnes e tais ossos, assim da natureza do homem é que o seja da alma e das carnes e dos ossos; pois, é necessário que a substância da espécie tenha tudo o que comumente pertence à substância de todos os indivíduos contidos na espécie (*ST*, I, q. 75, a. 4, resp.).

Na espécie humana, a alma é uma parte da definição (*ST*, I, q. 75, a. 4, resp. ad 2).²⁹⁹ Embora o homem não seja sua alma, mas “um composto de corpo e alma” (*ST*, I, q. 75), algo de *alma e de ossos e carnes*, devemos considerar que o homem é movido por um motor intrínseco, e esse motor é a alma, não o corpo. O nome “homem”

299. Todo animal é composto de corpo e alma. (*De anima*, 412b 27).



não se aplica nem à alma sozinha, nem ao corpo sozinho, mas a corpo e alma conjuntamente, à substância composta (COPLESTON, 2021). A alma não é corpo, mas princípio de movimento do corpo. Como em todos os entes vivos, o homem também *se move por si mesmo* a partir de um primeiro princípio interno do movimento. Como vimos mais acima, conhecemos a natureza e a existência da alma *a posteriori*, a partir de seus efeitos. Um dos efeitos mais manifestos da alma é o *movimento*. Não sabemos o que o homem é, nem como se move e se atualiza, sem compreendermos bem o que é a alma, pois ela é o princípio - *o subjecto* - de onde emanam essas possibilidades. Por isso, uma psicologia sem alma, em verdade, não estuda o homem em sua realidade, mas um fantasma, uma miragem.

A partir de agora veremos quais são as três definições de alma apresentadas pela psicologia aristotélico-tomista.

3.1 A alma como primeiro princípio da vida dos entes vivos

Por isso, na *Summa Theologiae*, Santo Tomás afirma:

Para discutir a natureza da alma, é necessário pressupô-la como *o primeiro princípio da vida dos seres vivos*; assim, dizemos que os seres animados são vivos e as coisas inanimadas carecem de vida. Ora, esta se manifesta maximamente pela dupla operação do conhecimento e do movimento, cujo princípio os antigos filósofos, não podendo transcender a imaginação, consideravam como corpo; pois, diziam, só os corpos são coisas e o que não é corpo nada é. E então, consideravam a alma como um certo corpo. Ora, embora se possa mostrar, de múltiplos modos, a falsidade dessa opinião, empreguemos só um argumento com o qual mais comum e certamente se patenteará que a alma não é corpo. Assim, é manifesto, a alma não é um princípio qualquer da operação



vital; pois, se o fosse, então os olhos, princípio da visão, seriam a alma; o mesmo devendo dizer-se dos outros instrumentos desta. Mas, chamamos alma ao princípio primeiro da vida. Pois, embora algum corpo possa ser um certo princípio da vida, como o coração o é, no animal; contudo não pode ser o princípio primeiro da vida de qualquer corpo. Ora, é manifesto, ser princípio da vida ou vivente não cabe ao corpo como tal; do contrário todo corpo seria vivo ou princípio da vida. Logo, só cabe a um certo corpo como tal ser vivo, ou ainda, princípio da vida. Ora, o que torna esse corpo atualmente tal é algum princípio, chamado o seu ato. Por onde, a alma, princípio primeiro da vida, não é corpo, mas o ato dele, assim como o calor, princípio da calefação, não é corpo, mas um ato do corpo. (*ST*, I, q. 75, a. 1, resp).

A alma é o primeiro princípio da vida dos seres vivos, o ato do corpo, ato primeiro, pois por meio dela o corpo tem a vida, sem ela o corpo não vive, não é animado. Para Aristóteles, a partir dessa primeira definição, os seres que são vivos ou animados são aqueles, unicamente aqueles, que movem a si mesmos. Tem movimento próprio, em vista do seu fim. Por isso, podemos afirmar que o sujeito geral da psicologia aristotélica é o mundo animado, isto é, vivente, que tem por princípio a alma e se distingue essencialmente do mundo inorgânico, pois, o ser vivo, diversamente do ser inorgânico, possui internamente o princípio da sua atividade, que é precisamente a alma, ato e forma do corpo.

Afirma Aristóteles, em sua obra clássica *De anima* (412b10):

Está, então, enunciado em geral o que é a alma. Pois ela é a substância segundo a determinação, ou seja, o que é, para um corpo de tal tipo, ser o que é. Se um instrumento fosse um corpo natural - por exemplo, o machado -, a sua substância seria o que é ser para o machado, e isto seria a sua alma. Separado disso, ele não seria mais



um machado, exceto por homonímia. Mas, na verdade, é um machado, pois a alma não é a determinação e o que é ser o que é para um corpo desse tipo, mas sim de *um corpo natural tal que tenha em si mesmo um princípio de movimento e repouso*.

Como vimos acima, na *Summa Theologiae* Santo Tomás acata esta primeira definição de Aristóteles. Além disso, em seu *Comentário ao De anima*, afirma que entre “os corpos naturais, uns são vivos, outros não”. E a própria “razão da vida” (*Sententia De Anima*, L. 2, l. 1, n. 10)³⁰⁰ será essa: animado será aquele ser que move a si mesmo, inanimado é aquele ser que não se move a si mesmo. E por que se move a si mesmo? Porque possui *anima*. Dos efeitos da alma, chegamos, *a posteriori*, ao seu conhecimento.

Por isso, segundo Aristóteles, uma planta, um animal e um homem (entes que expressam os três graus da vida), ao receber o ato de ser (*actus essendi*), possuem interiormente, isto é, imanentemente³⁰¹ ao que eles são, um movimento próprio. Eles se movem a si mesmos, em vista de um determinado fim que é o seu próprio.

300. *“Tertia divisio est, quod corporum naturalium, quaedam habent vitam, et quaedam non habent. Illud autem dicitur habere vitam, quod per seipsum habet alimentum, augmentum et decrementum. Sciendum autem est, quod haec explanatio magis est per modum exempli, quam per modum definitionis. Non enim ex hoc solo quod aliquid habet augmentum et decrementum, vivit, sed etiam ex hoc quod sentit et intelligit, et alia opera vitae exercere potest. Unde in substantiis separatis est vita ex hoc quod habent intellectum et voluntatem, ut patet in undecimo metaphysicae, licet non sit in eis augmentum et alimentum. Sed quia in istis generabilibus et corruptibilibus anima, quae est in plantis, ad quam pertinent alimentum et augmentum, ut in fine primi dictum est, principium est vitae, ideo hic quasi exemplariter exposuit habens vitam, id quod habet alimentum et augmentum. Propria autem ratio vitae est ex hoc, quod aliquid est natum movere seipsum, large accipiendo motum, prout etiam intellectualis operatio motus quidam dicitur. Ea enim sine vita esse dicimus, quae ab exteriori tantum principio moveri possunt.”*

301. *Imanente* quer dizer que o movimento parte de dentro do sujeito e

Notem o exemplo: não é necessário ninguém empurrar a grama cortada no sábado para que ela cresça, aumente e se mova. Não é preciso. Se ela tiver os nutrientes básicos para esse movimento, ela vai, por si, depois de aproximadamente quinze dias, ter crescido, ter aumentado e estará apta para ser aparada novamente. Além disso, terá se reproduzido em outras gramas à sua volta.

A grama, portanto, que é um vegetal, move-se por si mesma, e não é movida por ninguém. Ela é capaz de, por si mesma, mover-se em vista do seu fim. Contudo, ela recebe o ser de outro, ela não causa a si o seu ser. No entanto, a partir do momento em que recebe a sua forma de grama, a partir do momento em que ela é grama, ela move a si mesma. Portanto, a planta, a grama, é um ser animado, possui alma.

Podemos nos perguntar aqui: um copo, por exemplo, ele é um ser animado ou inanimado? Pense um pouquinho, caro leitor. Ele se move-se a si mesmo ou ele é movido por outro? Como nós podemos ver, um copo é inanimado, ele não possui movimento próprio. Ele é movido por um agente externo a ele mesmo, diferente dele mesmo.³⁰²

Não são só as plantas que movem a si mesmas. Se nós olharmos, observarmos a nossa volta, será que existe algum outro ser que move a si mesmo? Por exemplo, um cavalo. Um cavalo, ele é movido por outro em vista do seu fim, ou, a partir do momento em que ele passa a existir, ele possui um movimento imanente interno próprio dele? Os cavalos, não só os cavalos, mas todos os animais

move o próprio sujeito. Diferente do movimento *transcendente*, que parte de fora do sujeito para mover o sujeito. Como o movimento da mão que move a pedra.

302. Diferente, por exemplo, de uma árvore, de uma roseira, de uma laranjeira. São seres que movem-se a si mesmos em vista de um determinado fim. A vida de Santo Tomás começa neste movimento imanente, próprio, em vista de um fim.



irracionais possuem vida, porque possuem alma, possuem esse movimento interno. São seres animados, não são inanimados. São capazes de mover-se a si mesmo tendo em vista o seu fim, e assim todos os animais inanimados.

Santo Tomás, nas suas *Questões disputadas sobre a alma* (2014), nos faz notar que *existem graus da vida* conforme os graus de alma e que podemos conhecer essa hierarquia entre as almas a partir do conhecimento das operações dessas almas.

Entre o *movimento* do animal irracional e o movimento da planta, há uma diferença específica que os distingue. As plantas se movem a si mesmas somente nutrindo-se, aumentando de tamanho e se reproduzindo. E a operação da planta começa de fora e termina no exterior, sempre. O animal se move de um modo bem diferente. O animal irracional, além de se nutrir, aumentar e reproduzir, ele também conhece sensivelmente, ou seja, recebe o mundo exterior em si, por meio dos seus sentidos, guarda esse mundo em si e ape-tece, deseja, ama sensivelmente a esse mundo apreendido pelos seus sentidos. Este já é um movimento superior ao movimento das plantas. Elas não conhecem sensivelmente e nem amam, desejam ou apetece o objeto conhecido sensivelmente.

Um cão, por exemplo, que se encontra frente a frente a um pedaço de carne, conhece pelos sentidos: cheira, toca, vê, apreende esta realidade exterior, *julga* esse pedaço de carne aqui e agora como útil e conveniente para sua conservação, por meio do sentido interno da estimativa. Essas informações, apreendidas pelos sentidos externos e internos, movem o seu apetite concupis-cível a apetece este pedaço de carne, a mover-se para saborear esta carne. Escreve o Aquinate:

Acima dessas formas estão as almas das plantas, que têm semelhança não só com os corpos celestes, mas com seus motores, enquanto são princípios de certo



movimento, porque alguns deles se movem a si mesmos. Mais acima ainda estão as almas dos animais, que já têm semelhança com a substância que move os corpos celestes, não só por sua ação motriz dos corpos, mas também pelo fato de que está em sua natureza serem cognoscentes, ainda que o conhecimento dos animais seja tão somente das coisas materiais e se dê materialmente, razão por que necessitam de órgãos corporais (*Questões disputadas sobre a alma*, q. I, resp.).

Esta vida, este movimento próprio do animal irracional, não é feito pelas plantas. As plantas não se movem deste modo. Não há esse tipo de vida nas plantas. É clara a diferença. Ambos têm movimento interno, imanente, correto? Mas há uma diferença substancial neste movimento. O animal irracional bruto se move de um modo e as plantas de outro.

Mas entre os seres que se movem, será que existem só as plantas e os animais irracionais? Aristóteles demonstra que não. O ente humano realiza também um movimento imanente, próprio. Nós nos movemos por nós mesmos, também. Sim, nós temos vida vegetativa, nos nutrimos, crescemos e reproduzimos, igual a planta, nós temos vida sensitiva, conhecemos sensivelmente e apetecemos as coisas sensíveis. Todavia, no homem há um movimento superior, mais elevado, que é o movimento do espírito. O movimento da vida espiritual, imaterial, que está para além do movimento corpóreo. Como podemos conhecer esse movimento espiritual que há no homem, este modo de mover-se espiritual? Analisando o ato da inteligência e o ato da vontade. Retomando o argumento da citação anterior, citamos Santo Tomás:

Acima destas formas, enfim, estão as almas humanas, que se assemelham às substâncias superiores também quanto ao gênero de seu conhecimento, porque podem conhecer as coisas imateriais inteligindo. Elas, no entanto,



são inferiores a essas substâncias por ser da natureza da alma humana adquirir o conhecimento intelectual imaterial a partir do conhecimento das coisas materiais, que se dá mediante os sentidos. *Assim, pelo tipo de operação da alma humana, é possível reconhecer qual é seu modo de ser.* Pois, na medida em que sua operação transcende às coisas materiais, seu ser se encontra acima do corpo e é independente dele; mas, na medida em que por natureza tem de adquirir um conhecimento imaterial a partir do material, é evidente que não pode estar completa sua natureza específica sem sua união ao corpo (*Questões disputadas sobre a alma*, q. 1, resp.) (Destaque nosso).

A substância intelectual se move, sobretudo, por meio do intelecto. O intelecto apreende as essências, as formas que definem as coisas, para além do que é conhecido materialmente, fisicamente pelos sentidos. O ato do intelecto de *chegar* até a essência do livro e conceituar: *livro*. Independente do peso, da largura, do cheiro, da cor, é um ato espiritual, que não é feito por meio de nenhum órgão corpóreo. Não se dá pelo sentido da visão, não se dá pela audição, pelo paladar, pelo olfato, pelo tato, nem se dá pela imaginação ou por algum outro sentido interno. A sensação e a imaginação só podem aprender uma imagem particular deste ou daquele livro, que pressupõe a particularidade, a materialidade do livro. *A espécie, a essência universal comum a todos os livros, não é, portanto, aprendida por nenhum órgão corpóreo, porque é um ato espiritual.* Este conhecimento da forma de livro é espiritual, e se é espiritual, pressupõe um movimento, uma vida espiritual que há em nós. É um movimento espiritual. Porque se não houvesse esta vida em nós, não conheceríamos o imaterial, só conheceríamos o que é sentido aqui e agora, percebido aqui e agora, através dos sentidos. Do mesmo modo, a vontade. A vontade, após conhecer por meio do intelecto os entes e o bem dos entes, iluminada pelo intelecto (*ST*, I, q. 82, a. 3 e 4), pode optar entre os diversos entes

que existem, aquele que é mais elevado, aquele que é mais superior. Se impondo, assim, sobre o apetite sensível.

Um pai de família pode, apesar de todas as crises no matrimônio, apesar de os seus sentidos o estarem inclinando a trair a sua esposa - porque há uma colega de trabalho o convidando para tomar um café - ele pode muito bem dizer, comparar estes bens, o prazer sensível e o matrimônio, e pode dizer não ao que o seu apetite sensível está inclinando a ele. Um pai de família pode, a mãe de família também, pode muito bem, tendo em vista um bem espiritual, neste caso, que é o matrimônio, que é a família, dizer não ao bem que para o corpo seria mais agradável, conveniente.

Diferentemente dos animais, nós podemos, por termos vida espiritual, tendo em vista um fim universal e imaterial, por causa de um bem espiritual, aguentar dores sensíveis, suportar a dor sensível, física. O animal irracional, não. O seu movimento afetivo tem a seguinte lei universal: *foge da dor, busca o prazer*. O homem, não. Busca o bem, o mais elevado, o mais alto, ama o bem mais elevado, espiritualmente, e se preciso, suportar até mesmo a dor para alcançar esse bem, suporta, desenvolvendo a fortaleza. Então, vejam, há uma vida espiritual na vontade também, que não se limita ao apetite animal, ao movimento animal feito pelos animais irracionais.

Portanto, o ente humano possui em si, como seu modo específico, o seu movimento próprio, mover-se por meio da parte intelectual. No homem existem três graus de vida, vegetativa, sensitiva, como há nos animais, mas há a vida intelectual (ST, I, q. 78). E no homem, as outras duas vidas, inferiores, vegetativa e sensitiva, se subordinam à vida intelectual. No cão, a vida vegetativa está submetida à vida sensitiva e a planta só possui, unicamente, a vida vegetativa, o movimento vegetativo.

Como vimos, viver é mover-se por si mesmo, por uma operação que parte do sujeito e nele permanece, o desenvolve e aperfeiçoa,



o completa, ou pelo menos o mantém na perfeição. De certo modo, por tudo já dito até aqui, é lícito afirmar que viver e ser animado é isso.

A primeira definição de alma vai abarcar apenas três graus de vida, mas podemos encontrar na *psicologia aristotélico-tomista* mais duas definições que são mais abrangentes e mais metafísicas.

A alma como forma do corpo.

A alma como ato primeiro de um corpo organizado que tem a vida em potência.

3. 2 A alma como forma do corpo

Encontramos a segunda definição no *De anima* de Aristóteles: “É necessário, então, que a alma seja substância como forma do corpo natural que tem a vida em potência” (412a 16). Nesta definição, encontramos a aplicação de quatro noções importantíssimas na metafísica e na física de Aristóteles: *ato e potência, matéria e forma*. Pois, neste contexto, a forma é o ato, o corpo a potência. Todos os entes naturais, segundo o *hilemorfismo físico* aristotélico, são compostos de matéria e forma. A palavra *hilemorfismo* deriva do grego “*hylē*”, que significa matéria, e “*morphē*”, que significa forma.

Encerra-se aqui uma teoria física que aborda a relação entre matéria e forma nos objetos do mundo. Aristóteles propôs que tudo no universo é composto por matéria e forma. A matéria é a substância subjacente que constitui a realidade física, enquanto a forma é o princípio que determina, atualiza, estrutura e organiza a matéria. Segundo essa doutrina, a forma não existe separadamente da matéria, elas estão intrinsecamente ligadas. É importante notarmos que o *hilemorfismo* não se aplica apenas a seres vivos, mas Aristóteles usou essa teoria para explicar a constituição de todos os objetos materiais.

Contudo, embora a doutrina do *hileformismo* não se aplique apenas aos entes vivos, neles ela ganha contornos mais dinâmicos. No ente vivo, quando o corpo recebe a forma, sai da potência, recebe seu ato e vive. Santo Tomás, como bom discípulo de Aristóteles, acompanha a mesma definição:

De fato, é manifesto que aquilo pelo qual vive o corpo é a alma. Ora, viver, para os viventes, é ser. Assim, a alma é aquilo pelo qual o corpo humano tem o ser em ato; mas tal coisa é forma: a alma humana é, portanto, a forma do corpo (*Questões disputadas*, q. 1, resp.).

Além disso, escreve na *Summa Theologiae*:

Como forma, pois, a alma não é um ato ordenado a outro ato ulterior, mas é o último termo da geração (ST, I, q. 77, a. 1, resp.).

Na ordem do vir a ser do ente corpóreo, *a forma significa aquilo que determina o ente, que o especifica, que lhe dá uma natureza e um determinado modo de ser.*³⁰³ Além disso, é o princípio que distingue um ente de outro. Do ponto de vista da cognição humana, a forma também é o princípio que torna inteligível o ente, pois compreendemos o que ele é porque captamos a sua forma substancial (ST, I, q. 84 e 85).

Está bem dito: a alma significa *a forma do corpo*. É a forma substancial de uma matéria que *per si* não tem forma. A única forma substancial do ente vivo: “É pela mesma e única forma, a alma intelectual, que se é homem, e animado e vivo, e corpo, e substância e ente” (HUGON, 1997, p. 143).³⁰⁴ Além disso, segundo

303. De modo geral, “a criatura corporal é, na sua essência mesma, composta de potência e de ato, os quais, em relação à essência, se chamam matéria e forma” (HUGON, 1997, p. 89).

304. O Padre Copleston, na sua *Uma História da Filosofia* (2021), ao comentar sobre a psicologia de Santo Tomás afirma que: “Já vimos que Santo Tomás



Santo Tomás, como toda substância,³⁰⁵ a alma por ser forma substancial do corpo, é algo que subsiste por si mesma, excede e é suporte das operações e potências. Mas, é importante notarmos que, a alma não é a mesma coisa que suas potências, isto é, as potências não são a essência da alma, e sim, acidentes que se predicam da substância (*forma substancial*).

Além disso, se a alma é o princípio vital e formal de um corpo, então todos os seres que possuem alma possuem forma, porém, é relevante notarmos que *nem todos que possuem forma, possuem alma, muito menos alma espiritual*. A terra possui forma, no entanto, não possui alma.³⁰⁶ Conforme a diversidade de seres existentes é a

sustentava a doutrina aristotélica do hilemorfismo que, afastando-se da concepção dos seus predecessores, defendia a unicidade da forma substancial na substância. Pode ser que a princípio Santo Tomás tenha aceitado a existência da *forma corporeitatis* como a primeira forma substancial na substância material. Seja como for, logo veio a opor-se a essa opinião e sustentou que a forma substancial específica informa imediatamente a matéria-prima e não mediante qualquer outra forma substancial. Aplicou essa doutrina ao homem, sustentando que não há senão uma forma no compositum humano. Essa forma substancial única é a alma racional, que informa a matéria diretamente: não há uma forma *corporeitatis* nem, menos ainda, formas substanciais vegetativas e sensitivas. O homem é uma unidade, e essa unidade ficaria comprometida se supuséssemos uma pluralidade de formas substanciais.”

305. *Substância* significa aquilo que subsiste por si mesma e não é predicado de nada, mas tudo se predica dela. Escreve Aristóteles na obra *Categorias*: “Substância [...] é aquilo que nem é dito de algum sujeito nem está em algum sujeito, como, por exemplo, um certo homem ou um certo cavalo” (*Categorias*, 2a 20).

306. Os graus de perfeição dos seres animados são caracterizados pela força e operação. Como causa formal, a alma determina e move à operação de cada espécie particular, como que seu fim. O primeiro grau de vida é o vegetal, nas plantas, que possuem como princípio vital a alma vegetal, que lhe é o seu princípio imanente e motor, que procede de seu interior. Comenta o Santo Doutor: “Com efeito, as coisas que possuem somente movimento externo são totalmente carentes de vida. Mas, nas plantas já há um indício de vida, pois o que há nelas as move para uma forma. Não obstante, a vida das

diversidade de formas. Basta olharmos ligeiramente à nossa volta para percebermos uma grande variedade de corpos diferenciados de diversas formas. A forma é tida como alma nos seres que se movem a si mesmos, porém, como entendemos, não em todos os seres que existem. Nos seres inanimados, a forma é entendida apenas como primeiro princípio substancial que determina a causa formal e final da coisa, mas, não como *anima*.

3. 3 Sobre a nobreza dos entes vivos

Quanto mais nobre a forma (*Anima*), mais nobre será o ente vivo. A alma, enquanto princípio formal, é o que irá definir as coisas e também será o que irá distinguir, hierarquizar os entes à nossa volta. De modo geral, mais perfeito será um ente, quanto mais elevada for sua forma.

A perfeição de suas formas é o que determina o grau que cada substância ocupa na escala dos seres: *“Tanto Aristóteles como Santo Tomás tienen un profundo sentido de la pluralidad y diversidad de los seres, pero también de la ordenación jerárquica en que se van*

plantas é imperfeita, porque a emanção que delas procede, embora venha do interior, contudo, as emanções que lentamente lhes vem do interior terminam totalmente no exterior.” (TOMÁS DE AQUINO, *Suma Contra os Gentios*, L.IV, C. XI). O movimento existe nas plantas, como nos outros seres vivos animados. Porém, nas plantas que se movem a si mesmas, sua operação final está voltada totalmente para o exterior, para fora de si mesmo, no mundo material. Uma árvore de laranjeira possui alma, possui vida, deve se realizar conforme seu fim que, determinado por sua forma, é ser árvore de laranjeira e produzir laranjas. Sabemos que a árvore de laranjeira se move, dentro das condições normais, a dar frutos de laranja. Eis o seu fim, eis em vista do que se move. Sua vida é lhe dada no interior da seiva, da semente, que posta na terra, produz a planta. Entretanto, seu fim é exterior. Aqui não entraremos em maiores detalhes no que trata da faculdade vegetativa e sensitiva, mas, somente o necessário para compreendermos a faculdade própria do homem, a faculdade intelectual da alma, e o modo de conhecer próprio dos seres racionais.



sucedindo en progresión ascendente por razón de la perfección de sus formas” (FRAILE, 1965, p, 21).

De que modo nós podemos inteligir, conhecer, perceber as diferenças entre as formas e saber que esta forma, esta alma, é mais elevada que aquela outra, é superior à outra alma?

Santo Tomás, no seu livro *Questões disputadas sobre a alma, na questão 1*, é muito claro ao afirmar que podemos conhecer quando uma forma é mais elevada que a outra, ou seja, está num grau hierárquico superior à outra, por meio das *operações* desta forma. Observando as obras, os fazeres desta forma, e nos entes vivos desta alma, podemos colocá-la acima ou abaixo, na ordem dos entes, porque há uma hierarquia entre os entes:

Isso pode manifestar-se pela ordem das formas das coisas naturais. Pois se encontra, entre as formas dos corpos inferiores, que algumas são mais elevadas quanto mais se assemelham aos princípios superiores e mais se aproximam deles: *no que pode ser estabelecido conforme as operações próprias de cada forma*. Pois as formas dos elementos, que são as mais baixas e as mais próximas da matéria, carecem de toda operação que exceda as qualidades ativas e passivas, como o rarefeito e o denso e outras formas semelhantes, que parecem ser disposições da matéria. Acima dessas formas encontram-se as dos corpos mistos, que, além das operações precedentes, têm uma operação específica que recebem dos corpos celestes; e, assim, o ímã atrai o ferro não em razão do calor ou do frio ou de coisas semelhantes, mas porque participa de uma virtude celeste. Acima dessas formas estão as almas das plantas, que têm semelhança não só com os corpos celestes, mas com seus motores, enquanto são princípios de certo movimento, porque alguns deles se movem a si mesmos. Mais acima ainda estão as almas dos animais, que já têm semelhança com a substância que move os



corpos celestes, não só por sua ação motriz dos corpos, mas também pelo fato de que está em sua natureza serem cognoscentes, ainda que o conhecimento dos animais seja tão somente das coisas materiais e se dê materialmente, razão por que necessitam de órgãos corporais. Acima destas formas, enfim, estão as almas humanas, que se assemelham às substâncias superiores também quanto ao gênero de seu conhecimento, porque podem conhecer as coisas imateriais inteligindo. Elas, no entanto, são inferiores a essas substâncias por ser da natureza da alma humana adquirir o conhecimento intelectual imaterial a partir do conhecimento das coisas materiais, que se dá mediante os sentidos. Assim, pelo tipo de operação da alma humana, é possível reconhecer qual é seu modo de ser. Pois, na medida em que sua operação transcende às coisas materiais, seu ser se encontra acima do corpo e é independente dele; mas, na medida em que por natureza tem de adquirir um conhecimento imaterial a partir do material, é evidente que não pode estar completa sua natureza específica sem sua união ao corpo (*Questões disputadas sobre a alma*, q. 1, resp.).

Na ordem ontológica, a forma determina o ser. Na ordem prática, a forma é princípio de operação, pois cada operação será conforme a natureza do ente que opera. Examinando assim as operações dos entes, podemos conhecer sua nobreza e colocação hierárquica entre as coisas.

Assim, a alma, que é a forma que dá o ser, não tem nenhum outro meio entre si mesma e a matéria prima. Devido, porém, ao fato de que a mesma forma que dá seu ser à matéria é também princípio de operação - pois cada coisa age segundo está em ato -, é necessário que a alma, assim como qualquer outra forma, seja também princípio de operação. Mas deve-se considerar que, segundo



o grau das formas na perfeição do ser, será também seu grau na virtude do operar, pois a operação é do existente em ato. Por isso, quanto mais perfeita for uma forma para dar o ser, tanto maior será sua virtude de operar (*Questões disputadas sobre a alma*, q. 9, resp.).

Passamos para a próxima definição.

4. A alma como ato primeiro (enteléquia)

Na ordem do ser, segundo a física do Estagirita, existem dois tipos de atos: a) ato primeiro ou *enteléquia*, que significa a realização plena do ente na ordem da geração, e b) ato segundo, ou ato operativo, *énérgia*, que significa o ente em atividade.

A terceira definição de alma, significa a alma como “ato primeiro de um corpo físico organizado que tem a vida em potência” e “princípio dos atos segundos”.

[..] quanto à alma, que é, por essência, ato. Se, pois, a essência mesma da alma fosse princípio imediato de operação, quem tivesse sempre alma, exerceria em ato as operações da vida; assim como, quem sempre têm alma é vivo em ato. Como forma, pois, a alma não é um ato ordenado a outro ato ulterior, mas é o último termo da geração. Por onde, não é pela essência, enquanto forma, mas pela potência, que a alma é potencial em relação a outro ato. E assim, enquanto submetida à sua potência, ela se chama ato primeiro, ordenado ao ato segundo; pois, como se verifica, quem tem alma nem sempre exerce, em ato, as operações da vida. Por onde, na definição da alma se diz que é o ato do corpo tendo a vida em potência (*ST*, I, q. 77, a. 1, resp.).

Encontramos essa definição na já citada obra magna de psicologia *De anima*:



Se é preciso enunciar algo comum a toda e qualquer alma, seria que é a primeira atualidade (*enteléquia*) do corpo natural orgânico (*De anima*, 412b 27).

A alma é o *actus primus*. A ideia de que a alma é o “ato primeiro” de um corpo físico está profundamente enraizada na filosofia aristotélica. Aristóteles distinguia entre potência (capacidade de se tornar algo) e ato (a realização real desse algo). Nesse contexto, a alma poderia ser vista como o “ato”, a “forma” ou “princípio vital” que dá vida ao corpo. O corpo físico, por sua vez, seria “a potência” que se realiza quando animado pela alma.

A definição por si só engloba todo o conceito e ampara-se em ampla complexidade teórica, pois muitas são as premissas que pressupõe, e grande é o universo de coisas que exclui de seu âmbito conceptual. Resta fixado, de qualquer maneira, que somente os seres que são *physikos*, ou seja, que são dotados de movimento próprio e, portanto, são semoventes e moventes ativos de outros seres, podem ser considerados como participantes do mencionado conceito. Nunca um instrumento ou um corpo artificial qualquer poderia ser considerado como matéria para a sua animização. Só há *enteléquia* na conjunção de um «corpo natural» (*sómatos physikou*) com uma «alma» (*psyché*), sendo esta o ser próprio do corpo animado. O «ser homem» é um ser específico de uma entidade que, uma vez organicamente constituída, dotada potencialmente de vida (automovimento e motricidade), e naturalmente existente, possui uma alma; ou seja, seu «ser de homem» só existe pois a alma, em conjunção com um corpo, lhe dota da peculiaridade de ser um homem entre outros seres (BITTAR, 2003, p. 557).

Tal como uma forma, uma alma é um ato de um tipo particular. Neste ponto, como vimos, Aristóteles introduz uma distinção entre dois tipos de ato. Uma pessoa que não saiba falar grego,



encontra-se num estado de pura potência no que diz respeito à utilização dessa língua. *Aprender grego é passar da potência ao ato.* Porém, uma pessoa que tenha aprendido grego, mas que ao longo de um determinado tempo não faça uso desse conhecimento, encontra-se num estado simultâneo de ato e potência: *ato em comparação com a posição de ignorância inicial, potência em comparação com alguém que esteja a falar grego.* Ao simples conhecimento do grego, Aristóteles chama “ato primeiro”, ao fato de se falar grego chama “ato segundo”.

Aristóteles utiliza esta distinção na sua descrição da alma: *a alma é o ato primeiro de um corpo orgânico. As operações vitais das criaturas vivas são atos segundos.*

O que se deve entender com a expressão “um corpo físico organizado?” Leiamos o que o próprio Santo Tomás explica:

Deve-se dizer que, assim como a forma não advém à matéria sem que esta esteja preparada mediante as devidas disposições, assim também, quando estas desaparecem, a forma não pode permanecer em tal matéria. Deste modo desaparece a união da alma com o corpo, se removido o calor, a umidade natural e outras coisas do tipo, mediante as quais o corpo estava predisposto para receber a alma. Por isso essas propriedades são meios entre a alma e o corpo enquanto disposições (*Questões disputadas sobre a alma*, q. 9, resp. ad 16).

Sobre um corpo físico organizado que tem a vida em potência: se entender que para receber a alma, o corpo deve estar minimamente organizado do ponto de vista orgânico. Isso feito, a alma pode se unir a esse corpo e movê-lo ou atualizá-lo. Para compreender, sugiro um exemplo que eu gosto de dar sempre, que é o da união entre o óvulo da mãe e o *espermatozóide* do pai (*sêmem* na linguagem de Santo Tomás). No que tange a vida humana, a menina, a moça, a donzela, por ser moça, por ser mulher, tem um “corpo

físico organizado que tem a vida em potência” em seu útero, não é ato ainda. A matéria, ou seja, o útero da menina está em potência, organizado, preparado para receber a vida. Do mesmo modo, o espermatozóide ou sêmen do rapaz. Quando essas duas realidades se unem - óvulo e espermatozóide - temos o zigoto, e então recebe a infusão de uma nova forma, um novo ato; portanto, é gerada uma nova vida, um novo ser vivo. *O zigoto ou embrião vive como um ente humano*. Só haverá vida, portanto, após esse “ato primeiro”, que é a alma. O princípio da vida.³⁰⁷

Além disso, Santo Tomás, se apoiando na revelação, conhece algo distante do mundo de Aristóteles, sabe perfeitamente qual a origem e o destino da alma humana. Tem ciência de que é Deus quem infunde e cria a alma humana.³⁰⁸ Logo, enquanto o “corpo

307. Não entraremos aqui na discussão sobre *em que* momento é infundida a alma racional no embrião. Embora, para tal aprofundamento e discussão, indicamos a leitura da obra “*A alma do embrião humano*” do Pe. Luiz Carlos Lodi, publicado pela editora do CDB.

308. “A alma racional não pode ser produzida senão por criação, o que não é verdade das outras formas. E a razão é que, como o devir é via para o ser, a um ente convém o devir na mesma medida em que lhe convém o ser. Ora, propriamente, considera-se como sendo aquilo que tem o ser em si mesmo, e como subsistente nele, Por onde, só as substâncias são, própria e verdadeiramente, consideradas entes. Ao passo que o acidente não tem o ser, mas faz com que alguma coisa seja e, por isso, se chame ente; assim, a brancura chama-se ente porque faz alguma coisa ser branca. E por isso Aristóteles diz que o acidente é considerado mais como dependência do ente, do que ente. E o mesmo fundamento têm todas as outras formas não subsistentes. E, portanto, a nenhuma forma não subsistente convém, propriamente, o devir; mas se consideram como devindo, porque os seres compostos subsistentes devêm. Ora, a alma racional é uma forma subsistente, como antes já se estabeleceu; e por isso, propriamente, lhe convém o ser e o devir. E como não pode ser feita de matéria preexistente corpórea, porque então seria de natureza corpórea; nem espiritual, porque então as substâncias espirituais se transmutariam umas nas outras, necessário é concluir que a alma só pode devir por criação” (*ST*, I, q. 90, a. 1, resp).



físico organizado que tem a vida em potência” ainda não receber uma nova forma (*anima, actus primus*) infundida por Deus, ali, aquela vida não existe ainda.

No ente humano, esta forma se une ao corpo de modo espiritual, imaterial. A forma humana, este ato primeiro que nós recebemos, que define a nossa matéria, não é uma forma que se limita a operações materiais somente, físicas, nem vegetativas apenas, mas é uma forma que possui em si uma vida espiritual, como eu já falava antes. A *forma substancial* do homem, que é um certo princípio de operação intelectual, que é ato do homem, ou seja, que realiza o ser do homem, é incorpórea, imaterial, incorruptível e subsistente sem a matéria.



Conclusão

A teoria da alma *aristotélica-tomista* fundamenta uma concepção do homem que praticamente foi esquecida na era moderna e negada conscientemente em nossa era contemporânea,³⁰⁹ pois estamos em tempos em que se faz “*psicologia sem alma*”. Fala-se abundantemente das capacidades e habilidades, fenômenos, das ações, dos costumes e das escolhas, e daquilo que cada um diz ou define para si mesmo. Mas, há um esquecimento proposital daquilo que é substancial no homem e que o define enquanto tal. Por outro lado, em via de regra, quase todas as correntes modernas de psicologia apelam para uma autoprojeção subjetiva da natureza humana.

309. Pois a psicologia não estuda mais a alma. Nomes foram trocados e hoje se estuda tudo: comportamentos, cognição, doenças mentais, partes remotas e incertas do cérebro, mas a alma foi deixada de lado – para que a ciência, ou um ideal dela, fosse concretizado.



De modo geral, temos uma antropologia voluntarista. Na prática, as consequências são terríveis. Pois, pela razão de não se atribuir ou predicar uma natureza específica ao homem, vende-se a falsa ideia de que o homem pode *“ser o que ele quiser”*. Ora, se *“o obrar segue o ser”* - segundo perene adágio latino - e se o homem é o que ele quer ser, porque ele não pode agir conforme o que ele pensa ser? Se ele pensa ser um Anjo, porque não deixar ele agir como um Anjo? Com inteligência intuitiva, vontade firme. Se pensa ser Deus, porque corrigi-lo, afirmando ser uma loucura ou no mínimo uma soberba essa afirmação? Deixemos ele criar todas as coisas, todas as verdades, medir o bem e mal, estar *“acima do bem e do mal”*, pois é Deus! Além disso - o que é mais importante - se ele pensa ser um Leão ou um Cão, qual o problema se ele agir como tal? Permitamos que ele viva como um animal irracional, buscando o que dá prazer, e fugindo do que causa dor. Ora, esse é o princípio da moralidade animal: *“busca o que dá prazer, foge do que causa dor”*. Todavia, notem bem o seguinte: será preciso extinguir as honras e as punições, xingamentos e acusações. Ninguém poderá - se defende que não há uma alma humana racional - na prática, acusá-lo de *“escroto”, “macho opressor”, “imoral”, “sem modos”, “animal”, “sem empatia”* ou *“sem espírito de sacrifício”*. Não, não podemos puni-lo. Pois ele é isso. Isso que quer ser. Eis a sua condição, a condição humana que ele projeta para si mesmo!

E assim eu te pergunto, caro leitor, podemos levar a sério uma antropologia, uma psicologia, uma pedagogia, que nega que existe uma natureza humana, comum a todos seres humanos, que é racional, capaz de conhecer a verdade e o bem para além da ordem sensível e animal?

O que pensar de um *psicólogo*, de um *pedagogo* ou de um *educador* qualquer que não saiba com certeza da natureza do homem que chega até ele, sofrendo ou buscando educação? Muitas vezes, sofrendo justamente porque foi *“doutrinado”* a pensar que ele poderia *“ser o que quisesse”*, que poderia *“projetar uma essência para*



si". Com o que o psicólogo está a conversar ou a educar? É essencial conhecer a natureza do homem. É preciso que esse educador saiba porque o homem é, se move, sente, apetece, lembra, imagina, sonha, escolhe e conhece. Mas como ter essa consciência necessária a todo bom "cuidador de almas" - para utilizar a linguagem do grande Sócrates - sem saber o fundamento ontológico dessas obras e desse modo de ser? Sem saber que é a alma o fundamento ontológico dessas operações? É preciso conhecer o corpo, mas, sobretudo, a alma. Pois é a alma que define, atualiza e move o corpo. É a alma que é o sujeito das potências e capacidades que movem a vida humana. Se isso não acontece, algo muito comum em nossos dias, vemos um cego guiando outro cego.

Entendemos profundamente que a *Psicologia Tomista* é capaz de nos dar uma valiosa contribuição para a restauração das "vistas", das inteligências e dos corações daqueles que deveriam "ver" para poder guiar aqueles que não veem: psicólogos, pedagogos, pais, sacerdotes e etc.

É preciso estudar a ontologia da alma humana. A psicologia contemporânea não sabe o que é a alma, por isso não sabe o que é o homem. Logo, nem sabe como curar e educar esse mesmo homem, em seus mais variados vícios e desordens. Fala-se tanto em assassinatos, homicídios, suicídios, feminicídios, guerras, traições, egoísmos, explorações e opressões. Sim, porém, como mudar isso? Como levar o homem para longe dessas desordens? Como tornar o homem bom? Fazendo ele viver conforme aquilo que determina sua forma, ou seja, sua alma. Por isso, em nosso mundo desordenado e invertido, o primeiro passo é ensinar a ele qual é a sua natureza e qual é seu fim. Depois ensina-se o amor a essa natureza e esse fim.

O homem só pode ser bom se estiver adequado à verdade, sobretudo - por ter essa capacidade - a verdade de si mesmo. Essa adequação depende necessariamente da perfeita compreensão da

sua alma, e da relação desta com seu corpo. Dado que é a partir da alma que se dá o movimento da vida humana e é nela que estão postas todas as potências humanas, como em seu sujeito.

Nossa pesquisa chega a um ponto de conclusão. Depois de termos nos debruçado sobre as três definições da alma que encontramos em Aristóteles e Santo Tomás, percebemos categoricamente que afirmar que a alma é 1) princípio, 2) forma substancial, e 3) ato primeiro, significa que ela é aquela realidade mais importante na ordem da vida, sem a qual não é possível compreendermos bem a psicologia, mas também a biologia. Significa dizer que é por causa dela que o ente vivo é, se move, conhece, possui uma ordem substancial, uma identidade profunda.

Do ponto de vista prático, após entender o que é a alma, em um estudo mais aprofundado, o estudante de *Psicologia Tomista* terá condições de entender, de fato, porque agimos, pois saberá que o “*obrar segue o ser*”. Isto é, nossas ações seguem certa ordem de potências, capacidades, que estão radicadas na alma.

Por fim, concluímos este nosso trabalho com uma citação do *De anima* de Aristóteles, que expressa de maneira apropriada o que foi apresentado ao longo do artigo:

A alma é causa e princípio do corpo que vive. Mas estas coisas se dizem de muitos modos, e a alma é similarmente causa conforme três modos definidos, pois a alma é de onde e em vista de que parte esse movimento, sendo ainda causa como substância dos corpos animados. Ora, que causa como substância, é claro. Pois, para todas as coisas, a causa de ser é a substância, o ser para os que vivem é o viver, e disto a alma é causa e princípio. Além do mais, a atualidade é uma determinação do que é em potência. É evidente também que a alma é causa em vista de algo; pois, assim como o intelecto produz em vista de algo, da mesma maneira também a natureza o faz, e este algo é seu fim (*De anima*, 415 b15).



Nosso desejo é que as inteligências, após compreenderem essa doutrina, saibam qual é o seu bem e seu valor para a atualidade da psicologia e da antropologia. Não somente, desejamos que ela seja estendida para uma aplicação concreta e prática, na vida moral. E que, após compreendidos esses princípios, seguindo a larga tradição esquecida por grande parte dos acadêmicos, saibam amar tão grande bem a ponto de transmiti-lo a outros, por meio do ensino e do exemplo de adequação de sua inteligência, de sua vontade e de suas vidas, a realidade aqui estudada.

REFERÊNCIAS

- ABREU, R. **Introdução à psicoterapia tomista**. Editora Domine. Osasco: 2023.
- ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2001.
- ARISTÓTELES. **Sobre a alma**. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 2010.
- BITTAR, E. **Curso de filosofia Aristotélica: leitura e interpretação do pensamento aristotélico**. Editora Manole. Barueri: 2003.
- BRENNAN, R. **Psicologia Tomista**. Madrid: Javier Maratá, 1930.
- ECHAVARRÍA, M. **A práxis da psicologia e seus níveis epistemológicos segundo Santo Tomás de Aquino**. Editora: CBD, 2021.
- GARDEIL, H.D. **Iniciação à Filosofia de Santo Tomás de Aquino. Volume II: Psicologia, Metafísica**. São Paulo: Paulus, 2013.
- HUGON, E. **Os princípios da filosofia de Santo Tomás de Aquino: 24 teses tomistas**. Porto Alegre: 1998.
- KALINOWSKI, W. **O intelecto e as virtudes intelectuais especulativas em Santo Tomás de Aquino**. Dissertação de mestrado. Pelotas: 2021.
- LAMARTINE DE HOLANDA. **Contribuições da psicologia tomista ao**

estudo da plasticidade do ethos / Lamartine de Hollanda Cavalcanti Neto. -- São Paulo: Centro Universitário São Camilo, 2012.

LAMAS, F. A. **El hombre y su conducta**. Buenos Aires: Instituto de Estudios Filosóficos "Santo Tomás de Aquino", 2013.

NASCIMENTO, C. **Um mestre no ofício: Tomás de Aquino**. São Paulo: Paulus, 2011.

MESQUITA, A. P. **Introdução geral**. Lisboa: 2005.

OS PENSADORES. **Platão – Vida e Obra**. São Paulo: Ed. Nova Cultural, 1996.

STREFLING, S. R. A pessoa humana enquanto consciência e liberdade em Tomás de Aquino. **Revista Dissertatio**. n. 51, 2020, pp. 183-204.

TOMÁS DE AQUINO. **O Ser a Essência**. Tradução e notas explicativas de Pe. Aldo Sérgio Lorenzoni. Pelotas: EDUCAT, 2016.

_____. **Questiones disputatae de Anima**. In Site:corpus-thomisticum. <https://www.corpusthomisticum.org/iopera.html#QD> .

_____. **Questiones disputatae de Malo**. In Site:corpus-thomisticum. <https://www.corpusthomisticum.org/iopera.html#QD> .

_____. **Quaestiones disputatae de Malo**. Opera omnia. Roma: Leonina, 1982.

_____. **Sobre o Mal (De Malo)**. Rio de Janeiro: Sétimo Selo, 2005.

_____. **Questiones disputatae de Veritate**. In Site:corpus-thomisticum. <https://www.corpusthomisticum.org/iopera.html#QD> .

_____. **Quaestiones disputatae de Veritate**. Opera omnia. Roma: Leonina, 1972.

_____. **Suma Teológica**. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

_____. **Suma Teológica. Tradução de Alexandre Correia**. Campinas: Ecclesiae, 2016.

VERNAUX, R. **Filosofia do homem**. São Paulo: Duas Cidades, 1969.

Submetido em: **06/12/2023**

Aprovado em: **20/12/2023**



A PSICOLOGIA CRISTÃ PERANTE AS LINHAS DOMINANTES DA PSICOLOGIA CONTEMPORÂNEA

SANTO TOMÁS DE AQUINO E A CIÊNCIA DA ALMA - UMA PROPOSTA INTEGRADORA

*Dr. Mario Caponnetto,
Buenos Aires (Argentina)³¹⁰*



310. O Dr. Mario Caponnetto é médico cardiologista pela Faculdade de Medicina da Universidade de Buenos Aires. Estudou Filosofia na Cátedra Privada de Filosofia do Dr. Jordán Bruno Genta, em Buenos Aires, durante 18 anos. Pertence a diversas sociedades científicas da Argentina e do exterior, entre elas, a Sociedade Internacional Tomás de Aquino (SITA). Lecionou e continua lecionando nas Universidades de Salvador, FASTA e Austral (Argentina) e na Universidade Autônoma de Guadalajara (México). Ministrou cursos e seminários regulares sobre Ética, Bioética e Antropologia Filosófica. Participou em congressos e proferiu conferências em diversos locais do país e do estrangeiro e há vários anos que trabalha na tradução de obras de São Tomás de Aquino.

Introdução

Quando se observa o campo da Psicologia atual, fica impossível escapar de uma certa desilusão³¹¹. De fato, se – como é próprio e inseparável do rigor científico – nos questionarmos sobre o objeto material e formal da Psicologia, sobre seu método, seus limites epistêmicos e seu caráter como ciência (se é uma ciência prática ou especulativa, se pertence às chamadas “ciências da natureza” ou se deve ser considerada uma das chamadas “humanidades”, etc.), não encontraremos uma resposta unívoca, ou melhor, não encontraremos sequer uma resposta minimamente satisfatória. Pelo contrário, encontraremos uma multidão de enfoques, de correntes, tendências e orientações diversas e opostas. É impossível, portanto, reduzir essa dispersão a alguma forma de unidade formal. No entanto, a ciência exige, por sua própria natureza de conhecimento seguro, uma unidade formal de seu objeto, sob a qual reúne e subsume a pluralidade de seus aspectos e conteúdos. Pode-se concluir, portanto, que é evidente que tudo o que hoje se rotula como “psicologia” não passa de um conjunto diversificado de disciplinas e técnicas de natureza e propósito variados, caracterizado por dispersão, fragmentação e confusão: deve-se acrescentar a isto que a ambiguidade da palavra “psicologia” complica ainda mais esse panorama. Assim, torna-se impossível referir-se à Psicologia como uma ciência unitária, com objeto material e formal definido, método próprio etc. Tentar, hoje, abordar a Psicologia à maneira dos clássicos, questionando o “*an sit*” e o “*quod sit*” da Psicologia, é, na verdade, uma tentativa vã.

311. O presente artigo reproduz a palestra realizada no contexto do Primeiro Congresso de Psicologia do Sul Mendocino, em San Rafael, Mendoza, nos dias 23 e 24 de abril de 2010. *O foco do artigo é a psicologia cristã em confronto com as correntes dominantes da Psicologia contemporânea.*



Após essa constatação, surgem pelo menos quatro perguntas fundamentais:

- a) O que se entende por Psicologia?
- b) Tudo o que hoje é agrupado sob esse rótulo corresponde a uma única ciência, ou são materiais heterogêneos reunidos apenas por convenção linguística?
- c) A Psicologia é uma ciência à qual podemos atribuir um objeto material e formal, e atribuir um método congruente com seu objeto?
- d) O que é a psique? Existe uma realidade chamada psique? Qual é a sua natureza? É algo substancial ou mais um mero conceito funcional ou operativo? Qual é a sua relação com o corpo? É algo distinto dele ou apenas uma extensão do somático?
- e) O que é o homem uma vez que passa pelo crivo da Psicologia? Que visão da natureza e da ação do homem podemos deduzir hoje a partir dos diversos discursos psicológicos em voga?
- f) Por último, quais são as causas que levaram a esse estado de coisas? É possível encontrar algum caminho que nos leve a superar o atual panorama de dispersão, fragmentação e confusão ao qual nos referimos?

Essas quatro perguntas representam, em nossa opinião, as principais dificuldades que a Psicologia apresenta hoje para aqueles que se propõem realizar sua análise científica e crítica. Essas dificuldades, por sua vez, evidenciam claramente a grave crise da Psicologia como ciência.

Diante dessa crise, surgem duas questões fundamentais:

- a) É possível superá-la?
- b) Como? Por quais vias? As contribuições das diversas correntes psicológicas atuais têm alguma legitimidade e valor científico para construir uma verdadeira psicologia? De qualquer modo, e isso é muito importante em relação ao tema destas Jornadas, essas contribuições são passíveis ou devem ser integradas ao tronco comum da Filosofia Cristã?

Estas são as questões que serão abordadas nesta palestra.

A dificuldade central da Psicologia e suas consequências

A partir de Christian Wolff, quando a palavra “psicologia” passou a designar, no uso comum, o velho conhecimento sobre a alma, trouxe não apenas um termo desconhecido para o pensamento antigo, mas também, como bem lembra Cornélio Fabro³¹², veio também “a dificuldade central para a determinação da natureza e da tarefa da Psicologia nas circunstâncias culturais atuais”³¹³. Junto com aquele termo, relativamente novo³¹⁴ Wolff deixou aos seus sucessores a infeliz distinção (ou melhor, separação) entre uma *psychologia rationalis* e uma *psychologia empirica*. A primeira foi situada como parte de uma suposta *metaphysica specialis* (contri-

312. Cornélio Fabro (1911-1995) foi um sacerdote estigmatino italiano. Foi professor de filosofia em diversas universidades italianas, fundando, em 1959, na Pontifícia Universidade Urbaniana de Roma, o Instituto de História do Ateísmo.

313. C. Fabro, *L'anima Introduzione al problema dell'uomo*, trad. esp. JUAN ANTONIO CHOZA y CLAUDIO BASEVE, Madrid 1982, 17.

314. Rodolfo Glocenio e seu discípulo Otto Cassman, até finais do século XVI, utilizaram a palavra psicologia como título das suas obras. Cf. RUDOLPHUS GOCLENIUS, *ψυχολογια hoc est de hominis perfectione, anima et imprimis ortu huius Commentationis variorum...*, Marburgo 1590; OTTO CASMANN, *Psychologia anthropologica seu animae humanae doctrina*, Hannover 1594.



buindo, assim, para a ruína racionalista da metafísica); como uma espécie de discurso “metafísico” sobre a realidade psicológica que procede *a priori* de um único conceito de alma humana. Por outro lado, a segunda foi concebida como fundamentada *a posteriori* na observação dos processos e conteúdos da experiência. Os textos Wolffiano sobre isso, são muito claros³¹⁵. Este dualismo de objeto e método teve sucesso. No entanto a Psicologia, que foi perturbada em seu desenvolvimento posterior, não alcançou tal sucesso. À medida que o processo da Ciência Moderna reduziu toda experiência à mera experiência sensível e mensurável, tornando a ciência baseada nessa experiência reduzida o *único* modelo válido de conhecimento científico, a separação wolffiana avançou até se consumir no século XIX, quando a ruptura se tornou definitiva. A psicologia empírica de Wolff passou a ser chamada, simplesmente, a partir dos fisiologistas e filósofos do século XIX, de *psicologia científica*, completamente independente e alheia à *psychologia metaphysica*. Dessa forma, foi consumada a separação definitiva da psicologia de toda matriz filosófica.

Podemos afirmar, portanto, que nesse ponto, ou seja, a partir dessa dificuldade capital, se inicia a aventura da psicologia contemporânea. Na construção da psicologia científica do século XIX, determinados ingredientes, que convêm ter em conta, convergiram para uma melhor compreensão do sentido dessa psicologia e do que aconteceu depois.

Em primeiro lugar, e enumerando rapidamente, é necessário mencionar a influência decisiva que o *racionalismo cartesiano* exerceu e vem exercendo sobre o desenvolvimento de toda a ciência moderna, em geral, da psicologia em particular. O dualismo alma e corpo é a herança mais difícil de remontar e, em definitiva, a

315. Cf. C. WOLFF, *Logica methodo scientifica pertractata: In psychologia rationali ex unico animae humanae conceptu derivamus a priori omnia, quae eidem competere a posteriori observantur*.

fonte original de todas as dificuldades. Acrescenta-se ao dualismo uma série de consequências, fruto da tensão entre o empirismo e realismo que caracterizou a ciência pós cartesiana: o paralelismo psicofísico, insinuado por Leibniz e desenvolvido por Spencer e Bain; o *sensacionismo*, que nada mais é do que um empirismo sensorial que reduz o conhecimento a meros processos sensório-perceptivos; o *associacionismo*, nascido em meados do século XVIII por Hartley, considerado por alguns autores como o primeiro movimento ou “escola” estritamente psicológica e os trabalhos de John Stuart Mill e Alexander Bain que abriram caminho para o surgimento da psicologia como disciplina independente. Em princípio, essas correntes surgidas no seio da filosofia moderna, especialmente a vertente empirista, influenciaram de maneira determinante o desenvolvimento das pesquisas dos grandes fisiologistas como Johannes Müller ou Hermann Von Helmholtz, que contribuíram significativamente para a criação da psicologia experimental.

A fisiologia, por sua vez, trouxe grandes avanços no século XIX no conhecimento do sistema nervoso, os quais tiveram repercussões importantes na evolução da psicologia.

Ao lado desses elementos fisiológicos, devemos considerar as importantes contribuições da *psicofisiologia*. De fato, os fisiologistas do século XIX, enquanto avançavam no conhecimento da anatomia e fisiologia dos órgãos sensoriais, desenvolveram uma metodologia precisa e rigorosa que lhes permitiu estudar a relação entre a estimulação externa desses órgãos e as respostas sensoriais, bem como as complexas mudanças que o organismo experimentava ao receber esses estímulos. Essa metodologia influenciou o trabalho de Wundt e seu Laboratório de Leipzig, contribuindo assim para o surgimento de uma psicologia que, à medida que se identificava cada vez mais com a fisiologia - a ciência paradigmática da época - foi se tornando “científica” e abandonava definitivamente a filosofia.



A forte impressão “fisiologista” e “organicista” que caracterizou todo o desenvolvimento da chamada “psicologia científica” explica, de certa forma, o surgimento das correntes chamadas “psicologistas”, das quais o freudismo foi, sem dúvida, o paradigma. O interessante, no entanto, é observar que essas novas correntes também foram devedoras das mesmas fontes racionalistas, empiristas, fisiologistas, em última análise, mecanicistas e materialistas que alimentaram o nascimento e desenvolvimento da psicologia anterior. O “aparato psíquico” de Freud e a “homeostase da libido” da psicanálise são exemplos bastante claros disso.

Paralelamente, surgiram outras vertentes. Dilthey, no início de sua tentativa de dividir as ciências em dois hemisférios - o do “espírito” e o da “natureza” (uma projeção epistemológica da oposição conveniente ao pensamento alemão entre *Geist* e *Natur*) - propôs a Psicologia como “ciência do espírito” (posteriormente, ele a transferiu para o outro hemisfério, o das “ciências da natureza” e colocou a História em seu lugar), dando origem à chamada “psicologia compreensiva”. A Escola Fenomenológica, por sua vez, fez contribuições fundamentais, como as de von Gestalt, Frankl, etc.

Atualmente, duas grandes linhas de pesquisa, que tendem cada vez mais a se fundir, constituem a herança da psicologia científica do século XIX. Refiro-me às neurociências e à psicologia cognitiva, que nos últimos anos experimentaram um avanço espetacular. Esse avanço, traduzido em uma imensa e incessante massa de informações científicas, não é apenas quantitativo, ou seja, não significa apenas um aumento no número de nossos conhecimentos, mas é, acima de tudo, qualitativo. Ou seja, os conhecimentos acumulados até agora mudaram radicalmente nossa visão dos complexos mecanismos psicológicos, neurológicos, endócrinos, etc., dos processos cognitivos, afetivos e comportamentais do homem.

É impossível nomear todas as correntes envolvidas em uma palestra. O que queremos destacar é o seguinte: desde a ruptura inicial de Wolf - sob a clara influência cartesiana - a «psicologia metafísica» foi perdendo vigência real e efetiva no mundo científico, enquanto a «psicologia empírica», por meio de um processo gradual de desprendimento em relação à primeira, não para de se dispersar e fragmentar nas infinitas vertentes que configuram o atual panorama caótico da psicologia.

A ciência da alma segundo Santo Tomás

Chegados a este ponto, não vemos outra possibilidade de superar essa dificuldade inicial e suas consequências mencionadas senão pela formulação (ou melhor, reformulação) de uma Psicologia Geral ou Ciência da Alma, seguindo as linhas principais da doutrina tomista. Dizemos antecipadamente que essa Ciência da Alma está destinada a desempenhar um papel diretor e arquitetônico em relação a todo o conhecimento psicológico. É por esse motivo que a propomos como uma chave de valoração e integração de tudo o que é resgatável nas variadas expressões da psicologia contemporânea.

Aristóteles formulou uma Ciência da Alma; na verdade, ele foi o primeiro a formulá-la como tal. Desenvolvimentos centrais foram posteriormente realizados por filósofos árabes (Avicena) e por escolásticos como São Alberto Magno e, fundamentalmente, Santo Tomás de Aquino. Além disso, deve-se mencionar o trabalho renovador e inovador de autores tomistas contemporâneos, como Mercier, Gemelli e, destacando-se entre eles de maneira muito clara, o Padre Cornélio Fabro.

Vamos nos deter, no entanto, em Santo Tomás. Para isso, examinaremos brevemente dois textos nos quais as linhas principais de sua doutrina aparecem claramente. O primeiro dos textos ao qual quero me referir é aquele em que, em minha modesta opinião, o



Santo Doutor traça o caminho para a constituição de uma Ciência da Alma que, diante das dificuldades, fragmentação e dispersão da Psicologia atual, desempenha o papel de conhecimento diretor, ou seja, unificador e arquitetônico.

Trata-se de um breve Proêmio que Aquino antepõe ao comentário da obra de Aristóteles “De sensu et sensato”. É um texto de grande riqueza e concisão que mostra a ordem e a unidade do conhecimento científico do ser vivente.

Santo Tomás começa lembrando que:

“Assim como as coisas são separáveis da matéria, assim também estão próximas ao intelecto; pois cada coisa é tanto mais inteligível quanto mais é separável da matéria. Por isso, as coisas que, por natureza, estão separadas da matéria são, em si mesmas, inteligíveis em ato. Em troca, as que são abstraídas por nós das condições materiais tornam-se inteligíveis em ato pela luz de nosso intelecto agente. E porque os hábitos de uma potência se distinguem em espécie de acordo com a diferença do que, por si só, é objeto da potência, é necessário que os hábitos das ciências, a partir dos quais o intelecto é aperfeiçoado, também se distingam de acordo com a diferença de separação da matéria; e por isso, o Filósofo, no Livro VI da *Metafísica*, distingue os gêneros das ciências de acordo com os diversos modos de separação da matéria.” Na verdade, as coisas que estão separadas da matéria conforme o ser e a definição correspondem ao metafísico; aquelas que estão separadas conforme a definição, mas não conforme o ser, pertencem ao matemático; e aquelas cuja definição inclui a matéria sensível correspondem ao filósofo natural³¹⁶.

É notável que essa sólida correspondência entre a ciência e o ente constitui a peça chave da epistemologia de Santo Tomás. As ciências, fundamentadas no ente, guardam uma *participatio*

316. In de sensu et sensato, Proemium.

in obiecto participação no objeto; no entanto, cada uma possui um grau nessa participação, e esse é o princípio de sua unidade, distinção, pluralidade e ordenação hierárquica.

Santo Tomás continua:

Assim como os diferentes gêneros de ciências se distinguem conforme a separação das coisas em relação à matéria, da mesma forma, nas ciências particulares - principalmente na filosofia natural - as partes de uma ciência se distinguem segundo um modo diferente de separação e concretização. E tendo em vista que as “coisas” universais estão mais separadas da matéria, desta forma, na ciência natural, procedemos do mais universal para o menos universal, como ensina o Filósofo no primeiro livro da *Física*. Portanto, na ciência natural, “Aristóteles” começa tratando das “coisas” que são comuns “em grau máximo” a todos os “entes” naturais - como o movimento e o princípio do movimento - e, em seguida, avança para a concretização ou aplicação desses princípios comuns a entes móveis específicos, incluindo os seres vivos. Sobre eles também procede de modo semelhante, distinguindo em três partes essa consideração³¹⁷.

Agora, trata-se de descobrir a unidade, a pluralidade e a ordem nas ciências físicas. Dessa forma, a consideração da *Physis* começa com o mais universal, que também é o mais comum a todos os entes que se movem: o movimento e o princípio do movimento estudados na *Physica*; a partir daí, por meio de sucessivas concretizações e aplicações, são construídas as diversas ciências do mundo físico. E assim chegamos, partindo da *Physica*, à consideração dos seres vivos cujo princípio de ser e de operação é a alma. Chegamos, pois, da *Physica* ou Filosofia da Natureza, à Ciência da Alma. E as distinções continuam por meio de sucessivas aplicações e concretizações:

317. In de sensu et sentatu, Proemium.



Primeiramente, “Aristóteles” considerou a alma em si mesma, como uma certa abstração; em *segundo* lugar, fez uma consideração das “coisas” que estão na alma em uma certa concretização ou aplicação ao corpo, mas de forma geral; em *terceiro* lugar, fez uma consideração aplicando tudo o que foi mencionado anteriormente às diversas espécies de animais e plantas, determinando o que é próprio de cada uma delas. A primeira consideração está contida no livro “*De Anima*”. A terceira, por sua vez, está nos “vários” livros dedicados aos animais e plantas. Por outro lado, a consideração intermediária, “ou segunda”, está em alguns livros que ele escreveu sobre aspectos comuns a todos os animais ou a muitos gêneros deles, ou mesmo a todos os seres vivos. A eles pertence o livro “*Do sentido e o sensível*”³¹⁸.

É impossível escapar à admiração que se produz na inteligência do descobrimento dessa parábola, que vai da Filosofia da Natureza à Biologia, passando pela Psicologia, salvaguardando, ao mesmo tempo, a unidade e a pluralidade da ciência. O texto continua:

Por isso, é necessário considerar que, no segundo livro “*Sobre a Alma*”, o Filósofo determinou quatro graus de seres vivos. O primeiro deles é o daqueles que têm apenas a parte nutritiva da alma pela qual vivem, como as plantas.

No entanto, há certos “seres vivos” que, além da alma nutritiva, têm também o sentido “embora” sem movimento progressivo, como os animais imperfeitos, por exemplo, as ostras. Outros, por outro lado, têm, sobre o dito anteriormente, o movimento local progressivo; tais como os animais perfeitos, como o cavalo ou a vaca. Outros “adicionam” o intelecto, como os seres humanos. E embora o apetitivo seja colocado “como” um quinto gênero das potências da alma, não constitui, no entanto, um quinto gênero de seres vivos, pois segue sempre o sensitivo³¹⁹.

318. In de sensu et sentatu, Proemium.

319. In de sensu et sentatu, Proemium.

Finalmente, vejamos a conclusão:

O intelecto desses “seres vivos dotados de razão” não é, de fato, ato de nenhuma parte do corpo, como é provado no terceiro livro de *“Sobre a Alma”*; por isso, não pode ser considerado por concretização ou aplicação ao corpo ou a algum órgão corporal, pois sua maior concretização está na alma e sua máxima abstração nas substâncias separadas. É por isso que Aristóteles não escreveu, além do livro *“Da Alma”*, um livro sobre o intelecto e o inteligível. Ou, se o tivesse feito, não pertenceria à ciência natural, mas sim à metafísica, a qual “propriamente” considera as substâncias separadas.

Todas as outras “potências”, no entanto, são atos de alguma parte do corpo, e por isso pode haver uma consideração especial delas, seja por aplicação ao corpo ou a alguns órgãos corporais, além da consideração que já foi feita no tratado *“Sobre a Alma”*³²⁰.

O segundo texto corresponde ao Comentário de Santo Tomás da *Física* de Aristóteles. Entretanto, visto que as coisas que compreendem algo em comum devem ser determinadas primeiro e de forma geral, e considerando que não é conveniente que esse comum se repita muitas vezes nos tratados particulares, foi necessário que na ciência da natureza, no início, precedesse um livro no qual fossem tratadas aquelas coisas que compreendem, em comum, o ente que se move, da mesma forma que a “filosofia primeira”, que trata de tudo o que é comum ao ente enquanto ente, antecede todas as outras ciências.

Este é o Tratado da Física ou Filosofia da Natureza [...] cujo tema é o ente móvel em geral[...]. Após este livro, seguem outras obras de ciência natural que tratam das diversas espécies de entes móveis. Por exemplo, no *Livro sobre o Céu*, trata-se do ente móvel segundo o movimento local, que é a primeira espécie de movimento. Em seguida, no *Livro sobre a Geração e a Corrupção*, trata-se

320. In de sensu et sentatu, Proemium.



do movimento em direção à forma e dos primeiros elementos móveis em relação às suas transmutações em comum; no entanto, são abordadas no Livro sobre os Meteoros, o que se refere às suas transmutações específicas. Dos entes móveis mistos inanimados, trata-se no *Livro sobre os Minerais*; no entanto, dos entes móveis animados, trata-se no *Livro sobre a Alma* e nos que o seguem³²¹.

Neste texto, fica ainda mais claro o enraizamento da Ciência da Alma na matriz comum e universal da Filosofia da Natureza. É também importante destacar o paralelismo que Santo Tomás traça entre a Filosofia Primeira, ciência reitora de todas as ciências, e a Ciência Física, ciência reitora de todas as ciências relacionadas ao mundo físico. No entanto, é preciso observar que somente a Metafísica é universal e primeira. A Filosofia da Natureza, e com ela a Ciência da Alma, são apenas filosofia segunda, pois se dirigem a um tipo particular de ente.

Portanto, está claro que não é possível uma “psicologia metafísica” distinta e separada de uma “psicologia empírica” à maneira de Wolf. Existe uma *Ciência da Alma* - o ápice da Filosofia da Natureza - que é uma e que procede por aplicações e concretizações sucessivas e tem, sim, uma relação metafísica, como vimos no primeiro dos textos citados. Mas tocar na metafísica não a torna propriamente metafísica.

Nestes textos e outros semelhantes que poderiam ser citados, nos quais Santo Tomás comenta Aristóteles, o Santo Doutor não se limita a um simples comentário do Estagirita. Na verdade, em todos os seus comentários aristotélicos, Santo Tomás tem como objetivo mostrar a *intentio auctoris*, ou seja, a intenção que guiou o autor comentado a escrever o que escreveu. No entanto, o que acontece é que, geralmente, a *intentio* está implícita ou oculta: Tomás a explicita, mostra, revela e descobre. Também ocorre, com

321. In *Physicorum*, I, 1.

frequência, que a *intentio* está e não está no autor comentado, e Tomás, na verdade, completa o que falta, levando o texto comentado até onde o próprio autor do texto não pôde ou soube chegar.

Em minha opinião, isso é o que ocorre nos dois textos que acabei de citar e comentar. Existem outros lugares, na vasta obra tomista, nos quais o Doutor Angélico, falando por si mesmo, vai delineando as linhas principais da Ciência da Alma. Principalmente aqueles em que trata da natureza da alma humana, que, em uma elaboração sutil e única de Tomás, aparece em sua dupla dimensão de forma do corpo e substância espiritual. Sem mencionar os preciosos tratados sobre as potências da alma, os sentidos externos e internos, os apetites sensíveis, a atividade espiritual da alma, as operações, as paixões, os hábitos etc. Tudo isso constitui um verdadeiro tesouro doutrinário que pede para ser redescoberto.



Conclusão

Se tivermos em conta essas considerações que acabamos de esboçar - e que exigem, sem dúvida, uma elaboração mais precisa e detalhada - o dualismo wolffiano (e seu lamentável impacto em todo o desenvolvimento posterior da Psicologia) pode começar a ser superado, abrindo assim a possibilidade real de avaliar criticamente, resgatar e integrar as contribuições da psicologia atual, incorporando-as na unidade formal da Ciência da Alma. Pois teremos recuperado, com a unidade diretiva da Ciência da Alma, a possibilidade de compreender o mundo físico e, com ele, o mundo vivo e o homem como ser vivo, mas situado, devido



à sua alma espiritual - *forma corporis* e *hoc aliquid* ao mesmo tempo
- na fronteira entre o visível e o invisível.

A Ciência da Alma que Santo Tomás nos legou é, portanto, nossa proposta concreta em relação a um duplo fim:

- estabelecer um princípio de ordem no panorama de dispersão, fragmentação e confusão que caracteriza, como mencionamos no início, a psicologia contemporânea.
- avaliar criticamente e integrar na unidade formal da Ciência da Alma tudo o que a psicologia contemporânea coloca ao nosso alcance. Como mencionamos, uma imensa massa de informações e fenômenos pede, hoje, uma leitura inteligente. A partir do tomismo, estamos em posição de enfrentar essa resposta.



Submetido em: **06/12/2023**

Aprovado em: **20/12/2023**



AS VIRTUDES DA FORTALEZA E JUSTIÇA EM ADOLESCENTES: UM RELATO DE PESQUISA À LUZ DA PSICOLOGIA TOMISTA

*Rosiane Alves de Albuquerque
Blendon Richard Ribeiro Lima Costa*

RESUMO: Este artigo corresponde ao relato de uma pesquisa de Trabalho de Conclusão de Curso de Psicologia. O objetivo da pesquisa consistiu em identificar se há a presença das Virtudes da Fortaleza e Justiça em adolescentes, partindo de uma investigação à luz da Psicologia Tomista. A amostra foi composta por 60 adolescentes, 42 alunos matriculados no Ensino Fundamental II, de uma escola municipal, e 28 matriculados no Ensino Médio, de uma escola estadual, ambas públicas, localizadas no Sul de Minas. Para a coleta dos dados foi formulado um questionário, aplicado via Google Forms, composto por 28 questões, das quais, 8 corresponderam a variáveis sócio demográficas, 10 avaliaram aspectos da virtude da fortaleza e as outras 10 avaliaram aspectos da virtude da justiça. Os dados foram analisados por meio do Microsoft Excel, através de análises descritivas e de frequência. Os resultados demonstraram



presença moderada da virtude da fortaleza e presença forte da virtude da justiça, ou seja, houve prevalência da Virtude da Justiça em relação à Virtude da Fortaleza nos adolescentes investigados.

Palavras-chave: Adolescência; Psicologia Tomista; Virtudes; Fortaleza; Justiça.

ABSTRACT: This article corresponds to the report of a research for the Conclusion of a Psychology Course. The objective of the research was to identify whether the Virtues of Fortress and Justice are present in adolescents, based on an investigation in the light of Thomistic Psychology. The sample was made up of 60 adolescents, 42 students enrolled in Elementary School II, from a municipal school, and 28 enrolled in High School, from a state school, both public, located in the South of Minas. To collect data, a questionnaire was formulated, applied via Google Forms, consisting of 28 questions, of which 8 corresponded to sociodemographic variables, 10 evaluated aspects of the virtue of fortitude and the other 10 evaluated aspects of the virtue of justice. Data were analyzed using Microsoft Excel, using descriptive and frequency analyses. The results demonstrated a moderate presence of the virtue of fortitude and a strong presence of the virtue of justice, that is, there was a prevalence of the Virtue of Justice in relation to the Virtue of Fortitude in the adolescents investigated.

Key-words: Adolescence; Thomistic Psychology; Virtues; Fortitude; Justice.



1. Introdução

A Psicologia, atualmente, é considerada uma ciência moderna e, enquanto tal, pode-se situar o início de suas atividades em meados dos séculos XVIII e XIX, com os estudos experimentais



de Wundt, na Alemanha. O próprio uso do termo “*Psicologia*”, apesar de remontar ao século XVI, só veio a se popularizar no século XVIII. No entanto, embora a ciência psicológica seja tratada como um fenômeno moderno, dado o entendimento atual de ciência, é preciso esclarecer que antes dela ser uma ciência independente já havia uma espécie de psicologia pré-moderna ou clássica, não propriamente assim denominada, mas conhecida como ‘ética’ ou até mesmo ‘filosofia’.

A ética, amplamente estudada pelos filósofos gregos, principalmente por Aristóteles, abarcava o interesse pelo conhecimento da ‘*psique*’ humana, visando o aperfeiçoamento do homem. Um dos temas recorrentes na ética de Aristóteles é o das virtudes, a partir do qual ele desenvolveu nove tipos que chamou de virtudes humanas. O referido filósofo compreende que a felicidade do homem dependia do desenvolvimento e exercício de tais virtudes, uma vez que sem elas o indivíduo não alcançaria o seu fim.

Posteriormente, no século XIII, um Santo e Doutor da Igreja Católica, chamado Tomás de Aquino, retomou a concepção metafísica do ser humano a partir de Aristóteles e aprofundou esse conhecimento, trazendo em seus escritos uma visão sólida do ser humano. É possível, mais claramente hoje, apreender dos escritos tomistas um entendimento psicológico e antropológico que formam uma base concreta para a compreensão integral do ser humano.

Na sua robusta obra intitulada *Suma Teológica*, um dos tópicos de destaque refere-se às virtudes, no qual também é resgatado o saber aristotélico, com destaque para as quatro virtudes fundamentais, denominadas por ele de virtudes morais, a saber: a) prudência: concebida como virtude da decisão correta; b) temperança: aquela que ordena e equilibra a atração pelos prazeres; c) justiça: consiste em dar ao outro o que lhe é devido e; d) fortaleza: caracterizada pela capacidade de enfrentar os obstáculos e resistir às



dificuldades. Para Aquino, as virtudes podem ser entendidas como hábitos operativos bons, mais profundamente, como uma disposição para o bem, inclinando sua busca na direção do ordenamento do homem para o seu fim último e a sua felicidade plena.

No cenário atual, o tema das virtudes tem ressurgido como interesse de estudo de duas correntes psicológicas em especial: a) Psicologia Positiva: baseada nos escritos de Aristóteles, concebe as virtudes como forças do caráter; b) Psicologia Tomista: fundamentada nos escritos de São Tomás de Aquino, apresenta como um de seus objetivos ordenar o ser humano para o Bem, a Beleza e a Verdade, através das virtudes, segundo a compreensão de que a saúde da *‘psique’* requer uma vida ordenada que aponte para os referidos transcendentais.

Neste sentido, vale ressaltar que a sociedade moderna manifesta aspectos patológicos, contribuindo de forma considerável com a incidência de doenças mentais, relacionadas sobretudo com as estruturas e valores sociais, cada vez mais destoantes dos aspectos morais e éticos que formaram a civilização. As concepções reducionistas do ser humano desaguam, por consequência, em uma sociedade imersa em relativismos morais que culminam na desordem do ser humano, sua perda de sentido e no abandono da transcendência.

Por esse motivo faz-se urgente evidenciar a importância que o tema das virtudes e a sua prática tem na vida humana, principalmente no nosso cenário social atual, uma vez que a vida virtuosa, ética e moral leva o ser humano à verdadeira realização, ordem e estabilidade, condição indispensável para o bem-estar emocional e psíquico das pessoas.

Deste modo, olhando para a vida humana, especificamente para a fase da adolescência, nos deparamos com a necessidade de uma educação ética, moral e virtuosa, requisito fundamental para o crescimento ordenado do adolescente e promotor de estabilidade

emocional e psíquica, essencial para a formação de personalidades sãs, maduras e responsáveis, direcionadas para o cumprimento de seus deveres.

A partir deste contexto, decidiu-se realizar uma pesquisa ancorada no seguinte problema: quais as possíveis contribuições que as virtudes da fortaleza e justiça podem trazer aos adolescentes? Cujo objetivo foi identificar se há a presença das Virtudes da Fortaleza e Justiça em adolescentes e como elas contribuem em situações cotidianas a eles.

2. Referencial teórico

2.1. Adolescência

A adolescência é caracterizada como um período de transição entre a infância e a vida adulta, apresentando uma curiosa mistura de elementos característicos da infância e alguns indicadores da mentalidade adulta³²². A Organização Mundial da Saúde (OMS) delimita a idade cronológica dos adolescentes entre 10 e 19 anos. O Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA) considera criança a pessoa até 12 anos de idade incompletos e define a adolescência como a faixa etária de 12 a 18 anos de idade³²³.

Dentro desse espaço cronológico, a adolescência se divide em três fases: *a adolescência inicial*, ocorrendo por volta dos 11 aos 13

322. ALLERS, Rudolf. **A Educação do Caráter nos Adolescentes**. Curitiba: Instituto Santo Atanásio, 2023. 189 p.

323. EISENSTEIN, Evelyn. **Adolescência: definições, conceitos e critérios**. Revista Adolescência e Saúde. Núcleo de Estudos da Saúde do Adolescente, Rio de Janeiro, v. 2, n. 2, p.1-3, jun. 2005. Mensal.



anos, correspondente ao desenvolvimento corporal; *a adolescência média ou propriamente dita*, que compreende o período entre 13 e 16 anos, em que se desenvolve a identidade pessoal do adolescente; e *a adolescência final ou alta*, que é um período difícil de ser situado no tempo, pois varia de acordo com diversos critérios importantes³²⁴.

O período da adolescência é marcado pelos impulsos físicos, mentais, emocionais, sexuais, sociais e pela constante busca e esforços do adolescente em alcançar os objetivos relacionados às expectativas do meio social e cultural em que vive. É uma etapa que se inicia com as mudanças corporais provenientes da puberdade e termina quando o indivíduo estabelece o seu crescimento e desenvolve a sua personalidade, obtendo a sua independência econômica e a integração em um determinado grupo social³²⁵.

Pode-se também definir a adolescência como uma fase em que se teve o tempo de assimilar os valores mais banais e mais compartilhados na comunidade, como o destaque por meio do sucesso financeiro, social, amoroso e sexual, cujo corpo chegou à maturação necessária para que ele possa efetiva e eficazmente se consagrar às tarefas que lhes são apontadas por esses valores, competindo de igual para igual com todo mundo³²⁶.

A adolescência é também um período de intensa crise de identidade em que o adolescente se torna vulnerável e suscetível a formá-la seguindo um padrão comum propagado pela sociedade.

324. MORENO, José Eduardo; GRIFFA, Maria Cristina. **Chaves para a Psicologia do Desenvolvimento: adolescência, vida adulta e velhice.** São Paulo: Paulinas, 2021. 262 p.

325. EISENSTEIN, Evelyn. **Adolescência: definições, conceitos e critérios.** Revista Adolescência e Saúde. Núcleo de Estudos da Saúde do Adolescente, Rio de Janeiro, v. 2, n. 2, p.1-3, jun. 2005. Mensal.

326. CALLIGARES, Contardo. **A adolescência: Adolescente - Conduta de vida.** Publifolha, São Paulo, v. 1, p.15-15, 2000. Anual.



Por essa razão, a grande tendência do adolescente é formar a sua identidade de acordo com as pessoas com as quais se identifica e admira, sendo claramente influenciado por elas, imitando as suas características³²⁷.

Assim, a adolescência compreende uma fase de profunda instabilidade comportamental e emocional, bem como de constantes mudanças, tanto físicas como psicológicas, em todas as suas estruturas, o que causa uma série de incompreensões, instabilidades, crises e incertezas³²⁸. Porém, também é um momento de desenvolvimento cognoscitivo, ativação do raciocínio, construção do caráter, desenvolvimento dos valores sociais e morais que irão orientar o adolescente em suas escolhas e no desenvolvimento efetivo da sua personalidade³²⁹.

2.2. Psicologia Tomista

A Psicologia Tomista, embora ainda pouco conhecida e divulgada, é uma corrente de psicologia que começou a ser apresentada pela psicologia antropológica de Rudolf Allers, discípulo de Alfred Adler, que salienta a importância de uma base antropológica para o desenvolvimento de uma psicologia e uma psicoterapia. A psicologia de Allers compreende o homem como um ser dotado de razão, vontade e liberdade, perspectiva a partir da qual ele desenvolveu a sua psicoterapia³³⁰.

327. PARROT, Les. **Adolescentes em conflito**. Michigan: Vida, 2003. 469 p.

328. ALLERS, Rudolf. **A Educação do Caráter nos Adolescentes**. Curitiba: Instituto Santo Atanásio, 2023. 189 p.

329. PALET, Mercedes. **A família educadora do ser humano**. Curitiba: Instituto Santo Atanásio, 2023. 351 p.

330. ECHAVARRIA, Martin F. **Correntes de Psicologia Contemporânea**. Rio de Janeiro: CDB, 2022. 586 p.



A Psicologia Tomista tem como base de sua teoria e prática o pensamento, filosofia e antropologia de Aristóteles e, principalmente, de Santo Tomás de Aquino. Desta forma, é à luz da metafísica aristotélica-tomista que essa corrente busca compreender o ser humano, alicerçando o foco central de sua práxis no desenvolvimento e melhoramento integral do ser humano, a partir da ética e da moral³³¹.

Em sua visão, o ser humano não é um fenômeno a mais entre outros, nem mesmo um mero animal pouco mais evoluído, mas uma pessoa, dotada de dignidade, que tem uma perfeição que outros entes materiais não possuem: é um ser capaz de entender a essência das coisas, refletir, dotado de liberdade e responsável pelos seus atos³³².

Assim, ela compreende que o ser humano, diferentemente dos demais animais, é dotado de uma alma espiritual que é a forma substancial do seu corpo, mas que transcende esse corpo por algumas de suas operações e potências, que são o intelecto e a vontade, faculdades estas imateriais, que não residem no organismo, mas na substância da alma. Por meio destas faculdades ou potências, o ser humano é capaz de conhecer o ente de forma universal, querer o bem comum e voltar-se para si mesmo por meio da consciência³³³.

Deste modo, a Psicologia Tomista leva em consideração, em sua práxis, a essência, as potências e os atos da alma humana, entendendo esta como um princípio vital que movimenta o corpo e que é causa da vida, possuidora de potências intelectivas, volitivas

331. ECHAVARRIA, Martín F. **A práxis da psicologia e seus níveis epistemológicos segundo Santo Tomás de Aquino**. Rio de Janeiro: CDB, 2021. 779 p.

332. ECHAVARRIA, Martin F. **Correntes de Psicologia Contemporânea**. Rio de Janeiro: CDB, 2022. 586 p.

333. ECHAVARRIA, Martin F. **Correntes de Psicologia Contemporânea**. Rio de Janeiro: CDB, 2022. 586 p.



e sensitivas, das quais a inteligência e a vontade são as potências superiores ligadas substancialmente à alma, e as paixões, as potências inferiores ligadas também ao corpo³³⁴.

Além disso, a Psicologia Tomista compreende que o princípio e o fundamento da conduta humana diz da forma como o ser humano se relaciona com o seu fim, uma vez que o tema do fim compreende a motivação das condutas, visto que não há como se entender a vida prática do ser humano sem levar em conta a finalidade, ou seja, todo o comportamento humano é motivado por um fim, sendo ele um bem. Portanto, o fim é a razão de se querer tudo e de se empregar os meios necessários para obter o bem desejado³³⁵.

Mas a seu ver, entre os fins é necessário haver um fim último pelo qual se almeja, por meio da vontade, os fins intermediários, que são os bens perfeitos, completos de si mesmos. Assim sendo, o fim último é o que o ser humano deseja como ato mais próprio e perfeição última. O que o ser humano deseja como fim torna-se regra de sua vida, configura seu caráter e seu comportamento, de modo que se pode compreender uma personalidade por aquilo que veio a se constituir como o fim último que orienta e direciona a sua vida³³⁶.

Todos esses aspectos apresentados levam em consideração a necessidade de ordenamento do ser humano para que ele corresponda de forma sadia à sua natureza racional e ao seu aperfeiçoamento. Por este motivo, a Psicologia Tomista intenciona ordenar o

334. DINIZ, Bruno Vieira. **Princípios de uma Psicoterapia à Luz de Santo Tomás de Aquino**. São Paulo: Lux, 2021. 480 p.

335. ECHAVARRIA, Martín F. **A práxis da psicologia e seus níveis epistemológicos segundo Santo Tomás de Aquino**. Rio de Janeiro: CDB, 2021. 779 p.

336. ECHAVARRIA, Martín F. **A práxis da psicologia e seus níveis epistemológicos segundo Santo Tomás de Aquino**. Rio de Janeiro: CDB, 2021. 779 p.



ser humano para que ele tenha a sua vontade educada pela inteligência, através das virtudes, de modo que não seja vencido por uma paixão e acabe ferindo o seu dinamismo natural, que visa o bem, a verdade e a beleza, mas possa colocar a inteligência no centro da sua personalidade e toda a sua ação seja refletida, proporcionando a escolha do bem, de forma a corresponder ao seu verdadeiro fim que é o seu aperfeiçoamento³³⁷.

2.3. As Virtudes na Psicologia Tomista

O tema das virtudes não é inédito para a psicologia contemporânea, ele já foi citado por Erich Fromm, por Freud e outros autores, ainda que superficialmente e sem muita ênfase. Porém, atualmente este tema tem ganhado destaque através da Psicologia Positiva de Martín Seligman, que tem estudado de forma explícita os temas da ética de Aristóteles, como a boa vida, a felicidade, o caráter e, é claro, as virtudes³³⁸.

Porém, a Psicologia Tomista, partindo de Santo Tomás e Aristóteles, busca também compreender o papel das virtudes no desenvolvimento e aperfeiçoamento humano, pois considera que a virtude nada mais é do que aquilo que torna o ser humano verdadeiramente bom. Deste modo, alcançar o estado virtuoso significa desenvolver as próprias potencialidades até o seu nível máximo, correspondendo ao que é próprio à natureza do seu ser³³⁹.

Para a Psicologia Tomista, a virtude é o que complementa o ser humano, permitindo que ele realize seu ato próprio. Assim, ela é

337. ABREU, Rafael de. *Introdução à Psicoterapia Tomista*. Osasco: Domine, 2023. 174 p.

338. ECHAVARRIA, Martín F. *A práxis da psicologia e seus níveis epistemológicos segundo Santo Tomás de Aquino*. Rio de Janeiro: CDB, 2021. 779 p.

339. ECHAVARRIA, Martín F. *A práxis da psicologia e seus níveis epistemológicos segundo Santo Tomás de Aquino*. Rio de Janeiro: CDB, 2021. 779 p.



o que torna a pessoa boa e disposta a fazer bem aquilo que faz. Por isso, a virtude diz respeito ao estado de normalidade de todas as coisas, que nada mais é que aquilo que é mais perfeito, ou seja, a sua norma. Deste modo, o homem normal é aquele que desenvolveu tanto quanto possível a sua natureza racional, de modo a tornar-se virtuoso em tudo o que faz³⁴⁰.

Portanto, a virtude designa uma perfeição das potências humanas, tornando-as concretas através de hábitos, pois é através deles que essas potências podem se realizar perfeitamente, de verdade. Em outras palavras, as virtudes humanas são hábitos operativos bons que implicam a perfeição da potência, logo, toda virtude humana é um hábito bom e produtor de bem³⁴¹.

O próprio Santo Tomás³⁴² classifica a virtude como um hábito operativo bom, próprio da mente humana, pelo qual se vive retamente e do qual não se faz mal uso, ou seja, são hábitos que dispõem o ser humano para atos que são bons, ordenados e retos.

No entanto, compreender a virtude somente como um conjunto de hábitos bons seria incorreto, pois há mais na virtude do que apenas comportamentos. A virtude nasce de dentro para terminar fora, ou seja, para que um ato seja verdadeiramente virtuoso, ele precisa partir de uma disposição interna para o bem. Assim, esta disposição ou intenção para o bem movimenta o ser humano para agir retamente, de modo que essa boa disposição é o que diz se o ato é verdadeiramente virtuoso ou não³⁴³.

340. ECHAVARRIA, Martín F. **A práxis da psicologia e seus níveis epistemológicos segundo Santo Tomás de Aquino**. Rio de Janeiro: CDB, 2021. 779 p.

341. DINIZ, Bruno Vieira. **Princípios de uma Psicoterapia à Luz de Santo Tomás de Aquino**. São Paulo: Lux, 2021. 480 p.

342. AQUINO, Santo Tomás de. **Suma Teológica**. 4. ed. Campinas: Ecclesiae, 2016.

343. ABREU, Rafael de. **Introdução à Psicoterapia Tomista**. Osasco: Domine, 2023. 174 p.



Além de todos estes aspectos, na filosofia aristotélica-tomista, a virtude está amplamente relacionada com o tema do fim último, já citado brevemente neste trabalho. Se o fim último do homem é o bem perfeito e a felicidade perfeita, tanto na *Ética de Aristóteles*³⁴⁴, quanto na *Suma Teológica*³⁴⁵ ou nos *Comentários de Santo Tomás à Ética de Aristóteles*³⁴⁶, ambos os autores vão deixar claro que o caminho para se chegar a este fim último é o exercício prático das virtudes.

Tais virtudes humanas podem ser compreendidas a partir das chamadas virtudes intelectuais, a arte, ciência, prudência, sabedoria e o intelecto, e das virtudes morais, a temperança, justiça e fortaleza³⁴⁷. Destas virtudes, algumas são chamadas de cardeais por serem as principais, pois são aquelas que asseguram a perfeição do apetite, neste caso, as virtudes morais da temperança, justiça e fortaleza e a virtude intelectual da prudência, considerada também, “de certa forma”, uma virtude moral³⁴⁸.

Portanto, as virtudes cardeais, por serem as principais, são virtudes que dispõem o ser humano na busca do bem, tornando-o bom e boas as suas obras. Tais virtudes são adquiridas à medida que são exercidas, ordenando e aperfeiçoando o ser humano para que corresponda à sua natureza intelectual e direcionando-o ao seu verdadeiro fim, que é o bem perfeito e a felicidade plena. Por

344. ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. São Paulo: Principis, 2021. 256 p.

345. AQUINO, Santo Tomás de. *Suma Teológica*. 4. ed. Campinas: Ecclesiae, 2016.

346. AQUINO, Santo Tomás de. *Onze lições sobre a virtude: comentário ao segundo livro da ética de Aristóteles*. Campinas: Ecclesiae, 2014. 114 p.

347. VEIGA, Bernardo. *A ética das virtudes segundo Tomás de Aquino*. Campinas: Ecclesiae, 2017. 250 p

348. DINIZ, Bruno Vieira. *Princípios de uma Psicoterapia à Luz de Santo Tomás de Aquino*. São Paulo: Lux, 2021. 480 p.



isso, para a Psicologia Tomista, o desenvolvimento das virtudes é fundamental para o aperfeiçoamento da pessoa humana e para que ela se torne uma pessoa ordenada e boa³⁴⁹.

2.4. As Virtudes da Fortaleza e Justiça

As Virtudes da Fortaleza e Justiça são chamadas Virtudes Morais porque são relativas à vida ativa, ao aspecto prático da vida humana. Elas levam o ser humano à perfeição dando forma a todo o seu ser, tanto ao bem que é realizado, quanto àquele que o realiza. Porém, estas virtudes também são chamadas de Virtudes Cardeais por conduzirem os atos humanos, segundo a razão, de modo que sejam mais excelentes e perfeitos em cada um de seus aspectos³⁵⁰.

a) A Virtude da Fortaleza

A virtude da Fortaleza impede que o ser humano se afaste ou se desvie do bem da reta razão³⁵¹. Segundo Santo Tomás³⁵², a fortaleza pode ser entendida como uma firmeza da alma para suportar e afastar as mais terríveis dificuldades, especialmente os perigos graves. Ela tem como objeto o medo e a audácia, pois remove os impedimentos que coíbem a vontade de seguir a razão.

Assim, a virtude da fortaleza possibilita que a pessoa seja capaz de resistir e persistir no bem da razão diante dos seus maiores medos, pois uma vez resistindo a esses medos, há de também

349. ABREU, Rafael de. **Introdução à Psicoterapia Tomista**. Osasco: Domine, 2023. 174 p.

350. VEIGA, Bernardo. **A ética das virtudes segundo Tomás de Aquino**. Campinas: Ecclesiae, 2017. 250 p

351. DINIZ, Bruno Vieira. **Princípios de uma Psicoterapia à Luz de Santo Tomás de Aquino**. São Paulo: Lux, 2021. 480 p.

352. AQUINO, Santo Tomás de. **Suma Teológica**. 4. ed. Campinas: Ecclesiae, 2016.



resistir firmemente frente aos menores. Portanto, ela é a virtude pela qual o ser humano se mantém firme em um bem, mesmo que esteja diante de perigos mortais, reprimindo o medo e agindo de forma audaz³⁵³.

Além disso, a virtude da fortaleza só é possível em meio às vulnerabilidades humanas, pois não é factível que seja forte o ser humano que não pode ser de alguma forma ferido³⁵⁴. “Se o homem pode ser forte, é porque ele é essencialmente vulnerável”³⁵⁵. Por este motivo, a virtude da fortaleza robustece a vontade humana para que seja capaz de correr atrás de bens que são difíceis de ser alcançados, sem se queixar ou desistir. Ela se manifesta na capacidade de enfrentar, empreender e assumir ideais, deveres ou tarefas difíceis e na capacidade de resistir diante dos obstáculos, suportando as dificuldades e/ou sofrimentos³⁵⁶.

Portanto, a finalidade da virtude da fortaleza é o bem, mas não um bem qualquer, e sim um bem difícil de ser alcançado. Deste modo, esta virtude dá ao ser humano a capacidade de enfrentar e suportar o sofrimento por amor ao bem, a firmeza para fazer o bem e suportar o mal, a disposição de lutar pelo bem mais elevado e valioso, e de resistir e se sustentar no bem. Por isso, a finalidade da fortaleza sempre será um bem árduo³⁵⁷.

353. DINIZ, Bruno Vieira. **Princípios de uma Psicoterapia à Luz de Santo Tomás de Aquino**. São Paulo: Lux, 2021. 480 p.

354. PIEPER, Josef. **As Virtudes Fundamentais: as virtudes cardeais e teológicas**. São Paulo: Cultor de Livros, 2018. 523 p.

355. SÁENZ, Pe. Alfredo. **As Virtudes Fundamentais**. Rio de Janeiro: Cdb, 2021. 281 p.

356. FAUS, Francisco. **A Conquista das Virtudes**. São Paulo: Cultor de Livros, 2021. 208 p.

357. ABREU, Rafael de. **Introdução à Psicoterapia Tomista**. Osasco: Domine, 2023. 174 p.



b) A Virtude da Justiça

A Virtude da Justiça, diferentemente das outras virtudes morais, ordena o ser humano no que diz respeito ao outro e não a si mesmo³⁵⁸. Segundo Santo Tomás³⁵⁹, a justiça é o hábito pelo qual se dá a cada um o seu direito. Assim, a justiça implica uma igualdade em relação ao outro, garantindo a justa medida e a retidão nas ações humanas para torná-las boas, pois sendo uma virtude, busca tornar bons os atos humanos e o próprio homem.

O objeto próprio da virtude da justiça é o direito que se divide em direito natural, correspondente à natureza mesma da coisa, e em direito positivo, que se dá por convenção, seja por força de uma convenção pública, como por contratos particulares que garantem esse direito. Deste modo, a justiça pode ser dividida em geral ou legal, ordenando o ser humano ao bem comum ou particular³⁶⁰.

Enquanto uma virtude geral, a justiça ordena os atos de todas as virtudes, pois o bem de toda virtude, seja para ordenar o homem para si mesmo ou para ordená-lo a outras pessoas, sempre terá como referência o bem comum. Assim, todos os atos de virtude podem pertencer à justiça, por ser ela a virtude que ordena o ser humano a este bem. Já enquanto uma virtude legal, a justiça ordena as ações humanas para o direito de outras pessoas particulares. Deste modo, a justiça particular não ordena de forma geral toda a matéria das virtudes morais, mas as ações e coisas exteriores, enquanto o homem é colocado por elas em relação com o outro³⁶¹.

358. DINIZ, Bruno Vieira. **Princípios de uma Psicoterapia à Luz de Santo Tomás de Aquino**. São Paulo: Lux, 2021. 480 p.

359. AQUINO, Santo Tomás de. **Suma Teológica**. 4. ed. Campinas: Ecclesiae, 2016.

360. VEIGA, Bernardo. **A ética das virtudes segundo Tomás de Aquino**. Campinas: Ecclesiae, 2017. 250 p

361. DINIZ, Bruno Vieira. **Princípios de uma Psicoterapia à Luz de Santo**



A justiça é, portanto, uma virtude que ordena a vontade humana para o bem comum, de modo a direcionar o ser humano a atribuir a cada um o que lhe pertence, ordenando a sua ação não ao seu bem individual, mas ao bem de todos, na busca de dar a cada um aquilo a que tem direito, pois o seu princípio é dar ao outro o que é dele. Desta forma, toda justiça implica o reconhecimento do outro como um ser pessoal diferente do próprio ser pessoal, concedendo ao outro imediatamente o bem que lhe corresponde³⁶².

2.5. As Virtudes da Fortaleza e Justiça na Adolescência

É característico da adolescência ser um período marcado pela incerteza, instabilidade de humor e de comportamento, sendo estes fatores os que estão na base da inconstância e da mudança tão rápida dos interesses dos adolescentes³⁶³. Para o adolescente é muito difícil suportar de bom grado qualquer coisa que não lhe ofereça alguma espécie de prazer e, embora ele busque abundantemente por prazeres sensíveis, infelizmente é notória uma adolescência cada vez mais entristecida e deprimida³⁶⁴.

Porém, embora atualmente haja uma adolescência ferida pela tristeza, Santo Tomás³⁶⁵ afirma que a paixão ou emoção característica da juventude não é a tristeza, e sim a esperança, visto que os jovens - e aqui cabe também citar os adolescentes - tem muito

Tomás de Aquino. São Paulo: Lux, 2021. 480 p.

362. ABREU, Rafael de. **Introdução à Psicoterapia Tomista.** Osasco: Domine, 2023. 174 p.

363. ALLERS, Rudolf. **A Educação do Caráter nos Adolescentes.** Curitiba: Instituto Santo Atanásio, 2023. 189 p.

364. PALET, Mercedes. **A família educadora do ser humano.** Curitiba: Instituto Santo Atanásio, 2023. 351 p.

365. AQUINO, Santo Tomás de. **Suma Teológica.** 4. ed. Campinas: Ecclesiae, 2016.



futuro e pouco passado, por isso, pelo calor da natureza, eles abundam em espíritos vitais, seus corações são dilatados, são animados e tem boa esperança.

Dado este aspecto, pode parecer uma contradição que os estados de tristeza sejam, na atualidade, tão frequentes na adolescência, mas fato é que a causa primeira do sofrimento humano, na contemporaneidade, é a percepção de estar vivendo uma existência sem sentido. Por isso, o adolescente moderno, ao olhar para a sociedade e as pessoas que o rodeiam, não encontra um Ideal pelo qual possa viver ou pelo qual tenha sentido lutar, e assim acaba caindo em uma perda de esperança que se manifesta por meio de uma espécie de tristeza³⁶⁶.

A carência deste Ideal faz com que o adolescente não consiga fazer frente às dificuldades que se interpõem na realização de seus desejos, nem consiga dar conta da realidade de uma maneira constante, caindo na fuga dela e negando qualquer desejo ou interesse por algum objetivo. Por não encontrar este Ideal, o adolescente cai em um estado de abatimento que o faz crer que nunca poderá aspirar nenhum bem e, deste modo, não pensa em coisas grandiosas, mas somente em coisas tristes, por não acreditar ser possível alcançar nenhum bem³⁶⁷.

Portanto, para que uma coisa seja um Ideal e um objeto de esperança para o adolescente é preciso que passe por quatro condições: a primeira, que seja um bem; a segunda, que seja um bem futuro; a terceira, que seja um bem árduo e; a quarta, que este objeto árduo

366. PALET, Mercedes. **A educação das Virtudes na família**. Curitiba: Instituto Santo Atanasio, 2023. 222 p.

367. PALET, Mercedes. **A educação das Virtudes na família**. Curitiba: Instituto Santo Atanasio, 2023. 222 p.



seja possível de se conseguir, pois ninguém espera algo que seja impossível de se alcançar³⁶⁸.

Neste sentido, para que o adolescente encontre este bem e tenha restaurada em si a esperança, que é fonte de felicidade, necessita de hábitos que canalizam e orientam tanto suas paixões como sua razão em vista destes bens, sendo tais hábitos as virtudes, pois elas ordenam as intenções e comportamentos humanos, moldando seu caráter, tornando boas as suas obras e bons aqueles que as praticam³⁶⁹.

Desta forma, para que o caráter humano seja retamente ordenado e virtuoso, ele precisa ser educado³⁷⁰, pois “a finalidade primeira da educação é a retificação e ordenação da vontade para que se habitue a desejar e fazer o bem, mediante a aquisição de hábitos virtuosos”³⁷¹.

Por este motivo, as virtudes cardeais são as responsáveis por ordenar o caráter humano, uma vez que se referem ao aperfeiçoamento moral da criança e do adolescente, dispondo as qualidades pelas quais o ser humano se dispõe a agir retamente nos diversos aspectos de seu psiquismo, permitindo a seus atos uma regulação de acordo com a moral orientada pela razão³⁷².

368. AQUINO, Santo Tomás de. **Suma Teológica**. 4. ed. Campinas: Ecclesiae, 2016.

369. PALET, Mercedes. **A educação das Virtudes na família**. Curitiba: Instituto Santo Atanasio, 2023. 222 p.

370. ALLERS, Rudolf. **Psicologia do Caráter**. Rio de Janeiro: Cdb, 2022. 420 p.

371. PALET, Mercedes. **A família educadora do ser humano**. Curitiba: Instituto Santo Atanásio, 2023. 351 p.

372. PALET, Mercedes. **A família educadora do ser humano**. Curitiba: Instituto Santo Atanásio, 2023. 351 p.



a) A Virtude da Justiça na adolescência

A virtude da justiça, considerada a maior das virtudes morais, é aquela que não somente ordena o ser humano – bem como o adolescente – em si mesmo, mas ordena o que é mais próprio e necessário para ele, que é a convivência com outras pessoas. Ela é a virtude segundo a qual o homem dá a cada um o seu direito, ordenando o comportamento humano no que diz respeito ao outro, pois o ser humano, por ser um ser pessoal, é chamado à relação interpessoal com outros seres pessoais³⁷³.

A finalidade do exercício da justiça na adolescência não é somente fazer com que ele realize atos justos, mas se torne uma pessoa justa, desenvolvendo uma disposição interior pela qual todo ato de justiça que realize seja feito com prontidão, deleite e agrado, uma vez que todo ato de verdadeira justiça implica confirmar e reconhecer o outro naquilo que lhe é devido. Assim, para que um ato seja justo, de fato, não basta apenas a intenção de bem, mas satisfazer e cumprir o que convém e corresponde ao outro³⁷⁴.

Deste modo, o adolescente verdadeiramente justo se esforça para dar a cada um o que é seu, sendo capaz de experimentar que a justiça implica que ele acrescente o que falta àquele que tem menos do que aquilo que é seu³⁷⁵. Assim, para que se realize tal virtude é necessário que o adolescente seja capaz de compreender e aceitar sua essencial dependência de outras pessoas e que jamais chegará a fazer por elas o que realmente tem o dever de fazer³⁷⁶.

373. PALET, Mercedes. **A educação das Virtudes na família**. Curitiba: Instituto Santo Atanasio, 2023. 222 p.

374. PALET, Mercedes. **A educação das Virtudes na família**. Curitiba: Instituto Santo Atanasio, 2023. 222 p.

375. AQUINO, Santo Tomás de. **Suma Teológica**. 4. ed. Campinas: Ecclesiae, 2016.

376. PALET, Mercedes. **A educação das Virtudes na família**. Curitiba: Instituto Santo Atanasio, 2023. 222 p.



b) A Virtude da Fortaleza na adolescência

A virtude da fortaleza é a virtude do bem árduo, do bem difícil de se alcançar, apresentando como objetivo primeiro o domínio dos temores diante dos maiores males. A essência da fortaleza é a resistência e o combate que a pessoa forte faz contra todo obstáculo que se apresenta diante da realização de um bem. Portanto, o que caracteriza a fortaleza é a firme adesão ao bem, sendo seus atos principais: resistir aos temores e perigos e suportar os trabalhos que a realização do bem exige³⁷⁷.

Deste modo, o adolescente forte não é aquele que busca viver uma vida perigosa, mas sim aquele que vive retamente e diante de perigos repentinos, é valente, suportando e resistindo aos obstáculos, mantendo-se firme na adesão do bem, tolerando as adversidades, sendo resistente diante das dificuldades que surgem, fazendo frente ao temor, suportando até mesmo os perigos de morte em vista de um bem verdadeiro e reto³⁷⁸.

Assim, o adolescente forte não desfalece na prática do bem. Mesmo diante das dificuldades que inevitavelmente irão se apresentar, ele permanece firme, moderando e regulando o medo e a coragem, guiado pela prudência e justiça, para o fim bom da ação³⁷⁹.

No entanto, para que a virtude da fortaleza - bem como outras virtudes - se estabeleça na adolescência é necessário que o adolescente, desde a sua infância, seja educado nesta virtude, pois a falta de educação da fortaleza traz algumas consequências para a vida do adolescente, como a tristeza, o ressentimento e a perda

377. PALET, Mercedes. **A educação das Virtudes na família**. Curitiba: Instituto Santo Atanasio, 2023. 222 p.

378. PALET, Mercedes. **A educação das Virtudes na família**. Curitiba: Instituto Santo Atanasio, 2023. 222 p.

379. AQUINO, Santo Tomás de. **Suma Teológica**. 4. ed. Campinas: Ecclesiae, 2016.



da esperança, que surge pela falta de aspiração de bens árduos e difíceis de ser alcançados³⁸⁰.

A falta de educação da fortaleza mina e destrói a segurança do adolescente em si mesmo e nas pessoas que estão ao seu redor, gerando nele um sentimento de pequenez que causa a renúncia das coisas grandes das quais é capaz e o faz ignorante da sua própria dignidade. Esta falta causa a inveja da felicidade que outros alcançaram, ao se ver impotente para alcança-la do mesmo modo, gerando uma profunda frustração e irritabilidade, pois quando um bem é considerado impossível de ser alcançado, ele passa a ser repellido³⁸¹.

Quando o caráter de uma criança e adolescente não é educado para aprender a enfrentar as dificuldades que acompanham o bem e carece da virtude da fortaleza, eles não somente se sentem incapazes de alcançar o bem que outros alcançaram, mas se convencem de que o outro e sua posse de bem constituem a causa principal de sua dolorosa falta de posse do bem que aspiram³⁸².

Por fim,

é indispensável uma educação na virtude moral e, mais especialmente, na virtude da fortaleza e no exercício da perseverança e da paciência, pois somente com a aquisição e manutenção desses hábitos, o ser humano poderá atuar daquele modo ‘quase natural’ que lhe permitirá possuir o domínio tranquilo sobre si mesmo³⁸³.

380. PALET, Mercedes. **A educação das Virtudes na família.** Curitiba: Instituto Santo Atanasio, 2023. 222 p.

381. PALET, Mercedes. **A educação das Virtudes na família.** Curitiba: Instituto Santo Atanasio, 2023. 222 p.

382. PALET, Mercedes. **A educação das Virtudes na família.** Curitiba: Instituto Santo Atanasio, 2023. 222 p.

383. PALET, Mercedes. **A educação das Virtudes na família.** Curitiba: Instituto Santo Atanasio, 2023. 222 p.



3. Metodologia

3.1. População

A pesquisa foi realizada com uma amostra de 60 adolescentes, dos quais 42 alunos tinham de 11 a 15 anos e estavam devidamente matriculados no Ensino Fundamental II, em uma escola municipal e, 28 alunos tinham de 16 a 18 anos e estavam devidamente matriculados no Ensino Médio, em uma escola estadual, ambas públicas, localizadas no mesmo espaço físico, mas com funcionamento em turnos opostos, situadas em um Distrito de um Município do Sul de Minas.

3.2. Instrumentos de Pesquisa

Como instrumento foi elaborado um questionário via Google Forms, composto por 28 questões, das quais: 8 constituíram variáveis nominais que verificaram faixa etária, sexo, ano escolar, religião, renda familiar, quantidade de: cômodos da casa, membros que moram na casa e irmãos da população pesquisada; 20 corresponderam a variáveis intervalares, 10 delas avaliaram aspectos da virtude da fortaleza e as outras 10 avaliaram aspectos da virtude da justiça, nos adolescentes participantes. Para a elaboração de tais questões, realizou-se uma breve entrevista com alguns professores das escolas, a fim de levantar situações cotidianas em que essas virtudes poderiam ser observadas na vida dos adolescentes, assim como circunstâncias em que o oposto delas também era verificado.

3.3. Procedimentos

A coleta de dados foi realizada de forma presencial, no período de 18 de setembro a 04 de outubro de 2023, utilizando o laboratório de informática das escolas como local de aplicação da pesquisa.



Os responsáveis pelas escolas onde o estudo foi realizado assinaram uma Declaração de autorização para a sua realização. Toda a população dos adolescentes estudantes do Ensino Fundamental II e Ensino Médio das referidas escolas foi convidada a participar da pesquisa de forma voluntária.

Para que a aplicação fosse realizada foi entregue aos alunos um Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) que foi assinado por seus pais ou responsáveis, disponibilizado em duas vias, e um Termo de Assentimento Livre e Esclarecido (TALE) para ser assinado pelos adolescentes. Além disso, o pesquisador responsável assinou o Termo de Confidencialidade e o Termo de Compromisso de Utilização de Dados, garantindo a confidencialidade e segurança dos dados obtidos e a responsabilidade total sobre a pesquisa.

Após a obtenção de todas as documentações formais necessárias, a amostra pesquisada de adolescentes estudantes do Ensino Fundamental II e do Ensino Médio foi dividida em turmas e cada uma delas foi direcionada à sala de informática para receber as instruções de aplicação. Durante a coleta, os alunos sentaram a uma certa distância uns dos outros, a fim de garantir um maior sigilo de suas informações. Após isso, os alunos acessaram o formulário de pesquisa do Google Forms, que foi disponibilizado previamente pelo pesquisador nos computadores do laboratório, para que pudessem respondê-lo. Logo após responderem ao formulário, os adolescentes foram dispensados e o mesmo procedimento foi realizado com toda a amostra até que todos os participantes tivessem respondido à pesquisa.

Os dados foram analisados por meio do Software de planilha Microsoft Excel, através de análises descritivas e de frequência.



4. Resultados

O detalhamento dos resultados será realizado em artigo futuro, porém já pode-se adiantar que, no geral, foi verificada uma presença moderada da virtude da fortaleza nos seguintes aspectos analisados: enfrentar desafios, suportar sofrimentos, tolerar frustrações, cumprir deveres e responsabilidades sem procrastinar, ter autodomínio, ser pontual, equilibrado e paciente. Quanto à virtude da justiça, foi verificada uma presença forte nos referidos aspectos: forte senso de justiça frente às situações apresentadas, não tolerando o desrespeito, demonstração de empatia, reconhecimento dos próprios erros, honestidade, sinceridade, verdade e responsabilidade. Desta forma, houve uma prevalência da Virtude da Justiça em relação à Virtude da Fortaleza na amostra pesquisada.

A pesquisa conseguiu confirmar as seguintes hipóteses relacionadas à Virtude da Fortaleza: haverá a presença da virtude da fortaleza colaborando na autorresponsabilidade, cumprimento dos deveres, pontualidade e disciplina; haverá a presença da virtude da fortaleza colaborando na força para lidar com as frustrações e sofrimentos; haverá a presença da virtude da fortaleza colaborando na capacidade de se esforçar, resistir e lutar por bens árduos e; haverá a presença da virtude da fortaleza colaborando na formação do caráter dos adolescentes.

Quanto à Virtude da Justiça, foram confirmadas tais hipóteses: haverá a presença da virtude da justiça colaborando no cumprimento das responsabilidades; haverá a presença da virtude da justiça colaborando na verdade em atos e palavras, honestidade, senso de justiça quanto a direitos e deveres em relação a si mesmos e aos outros e; haverá a presença da virtude da justiça colaborando

no cuidado com os que necessitam, no respeito aos colegas e professores e no justo cumprimento dos deveres.

Desta forma, os resultados encontrados demonstraram que há sim a presença das virtudes da fortaleza e justiça nos adolescentes participantes da pesquisa e quais as suas contribuições nas situações cotidianas analisadas pelo questionário.



5. Considerações finais

O objetivo da pesquisa relatada foi identificar se há a presença das Virtudes da Fortaleza e Justiça em adolescentes, partindo de uma investigação à luz da Psicologia Tomista, visando compreender quais aspectos destas virtudes estão presentes nos sujeitos pesquisados e suas contribuições em situações comuns a eles.

Através dos resultados foi identificada a presença de ambas as virtudes na população pesquisada. A virtude da fortaleza apresentou-se moderada nos seguintes aspectos: enfrentar desafios, suportar sofrimentos, tolerar frustrações, cumprir deveres e responsabilidades sem procrastinar, ter autodomínio, ser pontual, equilibrado e paciente. Quanto à virtude da justiça, foi verificada uma presença forte nos seguintes aspectos: forte senso de justiça frente às situações apresentadas, não tolerando o desrespeito, demonstração de empatia, reconhecimento dos próprios erros, honestidade, sinceridade, verdade e responsabilidade. No geral, observou-se uma predominância da Virtude da Justiça em relação à Virtude da Fortaleza na população pesquisada.

O questionário elaborado constituiu um primeiro passo para avaliação das Virtudes da Fortaleza e Justiça em adolescentes,



estando disponível para aprimoramento em sua estrutura, padrão de perguntas, critérios de avaliação, conteúdo e situações abordadas, em vistas de uma padronização para futuramente vir a ser um instrumento psicometricamente válido na investigação da presença de virtudes em adolescentes, com base na Psicologia Tomista.

No mais, trabalhar as virtudes aplicadas à adolescência é de grande relevância não só para a Psicologia Tomista, mas também para áreas afins, como a Psicologia da Educação, Psicologia do Desenvolvimento, Psicologia Clínica e Psicologia Social.

Por fim, sugere-se que o trabalho continue em desenvolvimento, gerando novas publicações e possibilidades de intervenção junto a famílias, instituições socioeducativas e profissionais da saúde e educação, bem como a ampliação de seu alcance através do seu aprofundamento em pesquisas de pós-graduação, por meio de programas de mestrado e doutorado.

REFERÊNCIAS

ABREU, Rafael de. **Introdução à Psicoterapia Tomista**. Osasco: Domine, 2023. 174 p.

ALLERS, Rudolf. **A Educação do Caráter nos Adolescentes**. Curitiba: Instituto Santo Atanásio, 2023. 189 p.

ALLERS, Rudolf. **Psicologia do Caráter**. Rio de Janeiro: Cdb, 2022. 420 p.

AQUINO, Santo Tomás de. **Onze lições sobre a virtude: comentário ao segundo livro da ética de Aristóteles**. Campinas: Ecclesiae, 2014. 114 p.

AQUINO, Santo Tomás de. **Suma Teológica**. 4. ed. Campinas: Ecclesiae, 2016.

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. São Paulo: Principis, 2021. 256 p.

CALLIGARES, Contardo. **A adolescência: Adolescente - Conduta de**



vida. Publifolha, São Paulo, v. 1, p.15-15, 2000. Anual. Disponível em: <https://cdn.publisher.gn1.link/adolescenciaesaude.com/pdf/v2n2a02.pdf>. Acesso em 12 de dezembro de 2023.

DINIZ, Bruno Vieira. **Princípios de uma Psicoterapia à Luz de Santo Tomás de Aquino.** São Paulo: Lux, 2021. 480 p.

ECHAVARRIA, Martín F. **A práxis da psicologia e seus níveis epistemológicos segundo Santo Tomás de Aquino.** Rio de Janeiro: CDB, 2021. 779 p.

ECHAVARRIA, Martin F. **Correntes de Psicologia Contemporânea.** Rio de Janeiro: CDB, 2022. 586 p.

EISENSTEIN, Evelyn. **Adolescência: definições, conceitos e critérios.** Revista Adolescência e Saúde. Núcleo de Estudos da Saúde do Adolescente, Rio de Janeiro, v. 2, n. 2, p.1-3, jun. 2005. Mensal.

FAUS, Francisco. **A Conquista das Virtudes.** São Paulo: Cultor de Livros, 2021. 208 p.

MORENO, José Eduardo; GRIFFA, Maria Cristina. **Chaves para a Psicologia do Desenvolvimento: adolescência, vida adulta e velhice.** São Paulo: Paulinas, 2021. 262 p.

PALET, Mercedes. **A educação das Virtudes na família.** Curitiba: Instituto Santo Atanasio, 2023. 222 p.

PALET, Mercedes. **A família educadora do ser humano.** Curitiba: Instituto Santo Atanasio, 2023. 351 p.

PARROT, Les. **Adolescentes em conflito.** Michigan: Vida, 2003. 469 p.

PIEPER, Josef. **As Virtudes Fundamentais: as virtudes cardeais e teologais.** São Paulo: Cultor de Livros, 2018. 523 p.

SÁENZ, Pe. Alfredo. **As Virtudes Fundamentais.** Rio de Janeiro: Cdb, 2021. 281 p.

VEIGA, Bernardo. **A ética das virtudes segundo Tomás de Aquino.** Campinas: Ecclesiae, 2017. 250 p

Submetido em: **12/12/2023**

Aprovado em: **20/12/2023**



FACULDADE
PIO XII

Rua Bolívar de Abreu, 48, Campo Grande, Cariacica - ES
CEP.: 29.146-330 - Telefone: (27) 3421-2563.

www.faculdade.pioxii-es.com.br
sapientia@pioxii-es.com.br