

A QUESTÃO DOS UNIVERSAIS SEGUNDO A TEORIA TOMISTA DA ABSTRAÇÃO

Raul Landim Filho

UFRJ/CNPQ

INTRODUÇÃO

Pedro de Espanha, no seu *Tratado de Lógica*¹, distinguiu a noção de *Predicável* da noção de *Universal*: *predicável* é o que é apto a ser *dito* de muitos; *universal* é o que é apto a estar ou a existir em muitos. Assim, o problema do universal se desdobrou em ao menos dois aspectos: o dizer a mesma coisa de muitos e o ser comum a muitos.

Ora, excluída a hipótese platônica da existência real e separada dos universais, os medievais analisaram algumas alternativas para explicar as relações entre o *dizer de muitos* e o *existir em muitos*: ou bem os universais seriam apenas predicados, só existiriam na mente, e nada existiria de comum entre as coisas existentes fora da mente, ou dizer o mesmo de muitos se apoiaria na existência de algo comum e imanente a muitos.

(1) Ver P. de Espanha, *Tractatus Summule Logicales*, ed. L.M. De Rijk, Van Gorcum & Comp. B.V. Assen, 1972, Tratado 1, Dos Predicáveis: “Donde se segue que, propriamente considerado, “predicável” é o mesmo que “universal”, mas diferem no fato de que o predicável se define pelo dizer e o universal pelo ser. Com efeito, é predicável o que naturalmente é apto a ser dito de muitos. Mas é universal o que é naturalmente apto a ser em muitos.”

O *realismo moderado medieval* abordou essa questão assumindo inicialmente a tese de que fora da mente só existem coisas singulares. Como justificar, então, a atribuição de uma mesma propriedade a singulares numericamente distintos?

Uma hipótese seria considerar a essência dos singulares constituída por duas partes integrais: partes essenciais comuns a indivíduos da mesma espécie e um princípio de individuação, pois parece óbvio que o princípio que explica que um singular pertence a uma espécie ou tenha uma determinada propriedade essencial comum não pode ser o mesmo princípio que explica a singularidade do singular.

Mas, de que maneira o comum existiria nos singulares?

O princípio de individuação, que explicaria a singularidade de um ente, seria realmente ou formalmente distinto do que seria comum aos singulares numericamente distintos. Por sua vez, o comum teria uma unidade em cada singular. Essa unidade não seria a unidade numérica, que caracteriza a identidade de cada singular de uma mesma espécie, mas um tipo de unidade que explicaria a identidade do comum nos singulares numericamente distintos.

Mas, teria o realismo moderado que assumir que os singulares classificados numa mesma espécie são constituídos por partes essenciais comuns?

Uma hipótese diferente pode ser considerada: o comum seria apenas um universal abstrato; no singular, tudo estaria singularizado, mas o singular, enquanto pensado, é pensado mediante propriedades comuns ou universais.

Descrita dessa maneira, essa hipótese mais se assemelharia a uma posição nominalista ou conceitualista do que o que é habitualmente denominado de realismo moderado. No entanto, ela, acrescida de alguns esclarecimentos, parece compatível com a concepção de Tomás de Aquino, catalogado pela tradição como um realista moderado.

Em inúmeros textos, Tomás parece afirmar a existência real do comum no singular. Ele afirma, por exemplo, que a forma substancial, a forma que determina a unidade específica de cada substância singular, é comum a todos os indivíduos da mesma espécie:

... toda forma recebida em um supósito singular pelo qual é individualizada é comum a muitos seja realmente, seja pelo menos quanto à razão. Por exemplo, a natureza humana é comum a muitos segundo a coisa e segundo a razão... (ST, I, q. 13 a. 9)²

No entanto, outros textos parecem sugerir outra interpretação. Por exemplo, Tomás afirma:

... assim é da razão da natureza da pedra que exista **nesta** pedra e é da razão da natureza do cavalo que exista **neste** cavalo e assim das outras coisas. [grifo meu] (ST, I, q. 84, a. 7)

Desse ponto de vista, a concepção tomásica poderia ser sumariamente sintetizada da seguinte forma: os universais³ são entidades mentais e tudo o que existe na realidade é singular e tudo no singular é singularizado.⁴

Apresentada dessa maneira, a concepção de Tomás poderia ser classificada como conceitualista. Mas, em Aquino, o universal na mente tem fundamento na coisa singular e isso seria suficiente para diferenciar, nessa questão, a concepção tomásica do conceitualismo de Ockham.⁵

O que justifica a concepção de Tomás sobre a relação do universal com o singular é a sua teoria da abstração.

(2) Tomás de Aquino, *Suma Teológica (ST)*, tradução e coordenação de C-J Pinto de Oliveira, São Paulo, edições Loyola, 2002.

(3) Nesse artigo não serão analisadas as idéias divinas consideradas como universais *ante rem*.

(4) *Sentencia De Anima*, liber II, lectio 12, n. 8 in *Corpus Thomisticum S. Thomae de Aquino*: "... os universais, enquanto são universais, não existem [ou não estão, {sunt}] senão na alma, contudo, as próprias naturezas, às quais ocorre a intenção de universalidade, existem [estão, {sunt}] nas coisas". Ver também afirmação análoga na ST, I, q. 85, a. 2, ad. 2. Notar que Tomás não introduziu, como Pedro de Espanha, a distinção nocional entre predicável e universal (comum).

(5) Ver W. Ockham, *Ordinatio*, d. 2, q. 7, in *Five Texts on the Medieval Problem of Universals*, tradução e organização de P. V. Spade, Indianápolis, Hackett Publishing Company, 1994, pp. 190-214 e M. Adams, *William Ockham*, v.1, Indiana, Notre Dame University Press, 1987, pp. 3-69.

ABSTRAÇÃO ⁶

A filosofia tomásica distingue três modos de abstração: [i] a *abstração do todo*, também denominada de *abstração do universal a partir do particular*; [ii] a *abstração da forma da matéria sensível* e, [iii] finalmente, uma operação do intelecto que alguns denominam de *abstração precisiva*, que se caracteriza por *excluir* o princípio individuante da natureza específica de uma coisa. Note-se que esse “modo de abstração” explica a formação de termos abstratos, tais como “brancura”, “humanidade”, ⁷ a partir de termos concretos, como “branco”, “homem”, obtidos por abstração do todo. Tomás, no entanto, não denomina essa operação de abstração.

A teoria de Tomás foi reinterpretada por Cajetano ⁸ e essa reinterpretação se tornou canônica na história do tomismo.⁹ Cajetano distingue dois modos de abstração, denominados de *abstração total* e de *abstração formal*. Tratar-se-ia apenas de uma diferença de nome: abstração total ao invés de abstração do todo; abstração formal ao invés de abstração da forma? Ou a mudança de denominação exprimiria implicitamente uma mudança de perspectiva?

Ao analisarmos as concepções de Tomás e de Cajetano, poderemos ter clareza sobre as possíveis respostas a essa questão. Mas quaisquer que sejam as divergên-

(6) Não analisaremos o que se denomina de abstração sensível, mas apenas a abstração intelectual.

(7) *De Ente et Essentia*, c. II, in *Sancti Thomae de Aquino, Opera Omnia*, t. XLIII (edição Leonina), Roma, Ed. San Tommaso, 1976; *ST*, I, q. 3, a. 3, c e ad 1. Existe uma tradução brasileira desse livro: *O Ente e a Essência*, tradução de Carlos Arthur Nascimento, Petrópolis, Vozes, 2005.

(8) Thomae de Vio Caietani, *Commentarium super Opusculum De Ente et Essentia Thomae Aquinatis*, Romae, Ex Pontificia Officina Typographica, 2007, Proemium, Conclusio, 8. Ver também *Cajetan, Commentary on Being and Essence*, tradução de L. Kendzierski e F. Wade, Milwaukee, Milwaukee University Press, 1964, question 1, p. 45 e ss.

(9) Representantes importantes do neotomismo do século XX assumiram a interpretação de Cajetano como se ela exprimisse adequadamente a concepção tomásica de abstração. Ver, por exemplo, J. Maritain, *Les degrés du savoir*, Paris, Desclée de Brouwer, 6ª edição, 1959, pp. 74-75 e G. Van Riet « La théorie thomiste de l'abstraction » in *Revue Philosophique de Louvain*, 50, 1952, pp. 353-392. Uma exposição sintética sobre as diferenças entre as “teorias da abstração” de Tomás e a de Cajetano foi apresentada por F. Cunningham “A Theory on Abstraction in St. Thomas” in *Modern Schoolman*, v. XXXV, Maio, 1958, pp. 249-269.

cias entre o filósofo e o comentador, é certo que, segundo esses autores, a abstração é uma etapa necessária para a realização do ato cognoscitivo humano.

Do ponto de vista ontológico, o ente singular tem dois princípios: um que explica sua identidade específica, que permite classificar o singular numa determinada espécie e o outro que explica a identidade numérica do singular, que possibilita discriminar, numa mesma espécie, indivíduos numericamente distintos. Ambos os princípios são constitutivos da essência do singular composto.¹⁰ Ora, o princípio de identidade numérica, a *materia prima*, só é inteligível através da forma substancial, que a configura e a atualiza. Ao atualizá-la, a forma é individualizada, isto é, a forma se torna forma *desta matéria*. Daí se segue que as substâncias individuais, compostas na sua essência de matéria e forma, são apenas potencialmente inteligíveis.

O intelecto humano, enquanto finito, conhece as coisas mediante suas representações.¹¹ Enquanto discursivo, as representações ou as similitudes das coisas (*species*) não lhe são inatas; são necessárias diversas operações para formar as representações das coisas.¹² Em razão da alma humana, princípio e sujeito do ato intelectual, ser a forma substancial do corpo humano, o conhecimento humano é dependente das operações corporais.¹⁴ A formação das representações se inicia através da receptividade dos sentidos externos. Mediante os sentidos internos e, graças à memória e à imaginação, é formada uma imagem sensível do

(10) De *Ente*, c.II, p. 370: « *Resta, pois, que o nome de essência nas substâncias compostas significa aquilo que é composto de matéria e de forma* ». Essa tese é reiterada por Tomás em diversos de seus textos. Ver sobre esse assunto o artigo de A. Maurer "Form and Essence in the Philosophy of St. Thomas" in *Being and Knowing*, Toronto, Pontifical Institute of Medieval Studies, 1990, pp. 3-18.

(11) *ST*, I, q. 13, a.1; q.13, a. 4, ad 1; q. 85, a. 2.

(12) *ST*, I, q. 14, a. 14; q. 58, a. 3 e a. 4; q. 85, a. 5.

(13) *ST*, I, q. 75, a. 2; q. 77, a. 5 e ad 1.

(14) *ST*, I, q. 55, a. 2 e q. 84, especialmente, 84, a. 4: "Porém, se a alma não as recebesse [as *species* inteligíveis] a partir dos sentidos, não necessitaria do corpo para entender, portanto seria em vão se unir ao corpo."

singular.¹⁵ Essa imagem é uma *species* expressa sensível, isto é, uma similitude ou uma representação sensível do singular.¹⁶ O singular, composto na sua essência por matéria e forma, não é inteligível em ato. A imagem sensível do singular, que sintetiza e unifica, juntamente com a memória, os dados recebidos pelos sentidos externos, por ser uma similitude ou uma representação do singular, não é, nela mesma, inteligível. Assim, a função prioritária da abstração intelectual é a de tornar inteligível em ato aquilo que, representado pela imagem sensível, é apenas potencialmente inteligível.

Mas, no contexto da epistemologia tomástica, a abstração faz parte de uma “teoria” mais geral de distinção entre as coisas. Na explicação do que é conhecer, Tomás distinguiu, ao menos duas, operações do intelecto: a intelecção dos indivisíveis, denominada posteriormente de apreensão quiddiativa e o juízo por composição e divisão.¹⁷ Pela primeira operação, o intelecto apreende *o que é a coisa*, isto é, apreende uma quiddidade ou uma propriedade inteligível. A segunda operação visa “o ser da coisa”, isto é, visa a atualidade ou a realidade daquilo que foi apreendido pela primeira operação. Como a verdade é a conformidade do intelecto à coisa, o juízo por composição e divisão, na medida em que visa “o ser da coisa”, envolve verdade ou falsidade.

A segunda operação, graças ao juízo negativo (denominado de separação), permite que coisas realmente diferentes possam ser distinguidas judicativamente. Pode-se distinguir A de B, pelo juízo *A não é B*. Por se tratar de um juízo por composição e divisão, a distinção efetuada pela segunda operação é verdadeira ou falsa.

(15) *ST*, I, q. 75, a. 6, ad 3: “...inteligir com a imagem sensível é uma operação própria da alma enquanto está unida ao corpo”. Ver sobre esse tema o importante comentário do livro de Tomás *Suma contra os Gentios*, livro II, de N. Kretzmann, *The Metaphysics of Creation*, Oxford, Clarendon Press, 2005, c. 9, “The Soul’s Anatomy”, pp. 323-368.

(16) *ST*, I, q. 84, a. 7, ad 2.

(17) *Super Boetium De Trinitate in Sancti Thomae de Aquino Opera Omnia*, t. L (edição Leonina), Paris, Cerf, 1982, q. 5, a.3. Ver também a tradução brasileira desse artigo em Tomás de Aquino, *Comentário ao Tratado da Trindade de Boécio, Questões 5 e 6*, tradução e introdução de Carlos Arthur Nascimento, São Paulo, Unesp, 1998. *Expositio Libri Peryermenias*, in *Sancti Thomae de Aquino Opera Omnia*, t. I, editio Leonina, altera retractata, Paris, Vrin, 1989, l. I, c. I.

A primeira operação é pré-judicativa, ela não visa “o ser das coisas”, mas apenas o modo de compreender as coisas ou de considerá-las intelectualmente. A operação abstrativa se exerce sobre essa primeira operação do intelecto; ela não separa, mas entende uma coisa a partir de outras coisas que foram deixadas de lado; ela exprime apenas um modo de compreender, não supondo, portanto, que o que foi abstraído esteja efetivamente unido ou separado do que foi deixado de lado.¹⁸ Por isso, ela distingue o que pode estar unido no ser sem envolver verdade ou falsidade, assumindo-se que o modo de compreender não se identifica com o modo de ser das coisas.¹⁹ Assim, são dois *os modos de distinguir* (embora nem sempre Tomás tenha proposto de maneira precisa essa classificação): através da primeira operação do intelecto, a abstração distingue o que foi apreendido do que foi deixado de lado e através da segunda operação, o juízo negativo pode distinguir coisas que estão efetivamente separadas na realidade.²⁰

As coisas estão unidas no ser, segundo Tomás, de duas maneiras: o todo com as partes e o sujeito com o acidente. Correspondem a esses dois modos de união dois modos de abstração: abstração do todo e abstração da forma da matéria sensível.

A terminologia usada para caracterizar esse segundo modo de abstração pode induzir a equívocos. “Matéria”, nesse caso, não significa *materia prima*, nem “forma”, forma substancial. Trata-se de uma abstração do sujeito de inerência da sua determinação formal: considera-se a determinação formal sem se considerar o sujeito de inerência que a forma determina. Note-se que habitualmente a relação

(18) *De Trinitate*, op. cit, q. 5, a. 3, p. 148.

(19) *ST*, I, 85, a. 1, ad 1.

(20) Tomás no *De Trinitate*, op. cit, (q.5, a. 3) distinguiu a noção de abstração do juízo de separação. Na *Suma* (I, q. 85, a.1, ad 1) e mesmo em algumas passagens do *De Trinitate*, considerou como *modos de abstração* o juízo de separação e a abstração do universal a partir do particular. Seria preferível dizer que são dois os modos de distinção (abstração e separação) ao invés de afirmar que a separação é um modo de abstrair, já que a abstração propriamente dita concerne à primeira operação do intelecto, distingue o que “está unido no ser” e não envolve verdade ou falsidade. A separação concerne à segunda operação, pode distinguir o que é efetivamente diferente no real, pois é falsa ou verdadeira.

matéria/forma é utilizada não só para exprimir a composição hilemórfica da substância, como também para significar a relação substância/acidente, onde o acidente funciona como forma, determinação, da substância: “... como todos os acidentes se acrescentam à substância-sujeito como a forma à matéria...”.²¹

Mas, como a abstração concerne ao modo de compreender uma coisa, ela deve satisfazer a uma condição geral para que algo possa ser efetivamente apreendido por abstração pelo intelecto: se X é parte da definição (compreensão) de Y ou, em outras palavras, se a intelecção de Y depende da intelecção de X, Y não pode ser abstraído de X (seja a relação entre X e Y uma relação do todo com a parte ou da forma com a matéria). Assim, não é possível abstrair o triângulo da linha, a sílaba da letra, homem de animal, a forma substancial da *materia prima* (pois a forma substancial e a matéria são partes integrais da essência do composto).²²

MODOS DE ABSTRAÇÃO

[A] ABSTRAÇÃO DO TODO OU DO UNIVERSAL A PARTIR DO PARTICULAR.

Um todo pode ser composto por partes. As partes constitutivas do todo que entram na sua definição são denominadas de *partes da forma*. As partes que são partes accidentais do todo são denominadas de *partes da matéria*.²³ Segundo a condição geral da abstração, não se pode abstrair o todo das partes que são partes da forma (partes essenciais); só se pode abstrair o todo das partes que são partes da matéria (partes accidentais relativamente a um determinado todo).

A abstração do todo na sua forma mais elementar é um ato do intelecto que extrai da imagem sensível seus aspectos inteligíveis, deixando de lado os princípios individuantes da coisa representada pela imagem: “E isso é abstrair o universal do particular ou a *species* inteligível da imagem sensível, isto é, considerar a natureza da

(21) *De Trinitate*, op. cit, q. 5, a. 3, p. 148.

(22) *De Trinitate*, op. cit, p.147.

(23) *De Trinitate*, op. cit, q. 5, a. 3.

species sem considerar os princípios individuais que são representados pelas imagens sensíveis". (ST, I, q. 85, a. 1, ad 1) A consequência dessa abstração é a produção de um inteligível em ato, pois foi deixado de lado aquilo que tornava potencialmente inteligível a imagem sensível, e de *um universal*, pois os princípios individuantes da coisa foram deixados de lado.

Mas essa abstração só é legítima se os princípios individuantes que foram deixados de lado não forem partes formais do todo, isto é, se os princípios individuantes não entrarem na definição do todo. Ora, é certo que Sócrates é constituído por *este corpo*, por *esta carne*, enfim, por esta matéria designada.²⁴ É certo também que a definição de homem é feita por gênero próximo e diferença específica. O gênero animal é extraído da corporeidade ou da materialidade de Sócrates.²⁵ Por que, então, *este corpo* de Sócrates não é parte formal da essência de Sócrates?

Segundo a condição geral da abstração só se pode abstrair do todo as partes que são partes da matéria (partes acidentais relativamente ao todo). Assim, é possível abstrair a *essência específica das condições individuantes*, isto é, pode-se abstrair *homem* do indivíduo Sócrates, porque as partes que individualizam Sócrates são partes acidentais relativamente ao *tudo* (nesse caso, *homem* é o todo que está sendo considerado). Aquino escreve no *De Trinitate*:²⁶ "*com efeito, estas partes [esta alma, este corpo] são certamente partes da essência de Sócrates e de Platão, mas não são partes da essência de homem enquanto homem...*". Na *Suma* (ST, I, q. 85 a. 1, ad 1) Aquino reitera esse argumento: "*Do mesmo modo digo que aquelas coisas que pertencem à razão da espécie de qualquer coisa material, a saber, uma pedra, um homem ou um cavalo, podem ser consideradas sem os princípios individuantes que não são da razão da espécie*". Se o corpo de Sócrates é para Sócrates parte de sua essência, ele é apenas parte material ou acidental da *es-*

(24) A expressão "*este corpo, esta carne*", em contraposição à expressão "*corpo e carne*", é repetida em inúmeros textos de Tomás (*De Ente, De Trinitate, Suma, De Anima* etc) quando são analisadas as relações entre a essência específica (comum a vários indivíduos) e a essência do indivíduo.

(25) *De Ente*, op. cit, c.II.

(26) *De Trinitate*, q. 5, a. 3, op. cit, p. 149.

essência homem. É irrelevante para a *essência homem* que Sócrates tenha tal corpo, tenha tais dimensões determinadas, embora não seja irrelevante para a *essência homem* que a matéria (comum) abstrata seja parte formal dessa essência. Enfim, o que justificaria a abstração de *homem* a partir do singular Sócrates é que as partes integrais (matéria individual) da essência singular de Sócrates são partes acidentais relativamente ao todo: à essência abstrata *homem*. É o que afirma Tomás no *De Trinitate*:²⁷

E estas partes [dedo, pés e mãos, relativamente ao homem] que não entram na definição do todo, mas antes ao contrário, são ditas partes da matéria. E desse modo se encontram todas as partes mencionadas em relação a homem, tais como esta alma e este corpo, esta unha e este osso e coisas semelhantes. Com efeito, estas partes são certamente partes da essência de Sócrates e de Platão, mas não são partes da essência de homem enquanto homem. Daí homem pode ser abstraído pelo intelecto dessas partes. E tal abstração é a do universal a partir do particular. [grifo meu]

A abstração do todo consiste, portanto, em considerar algo de maneira simples e absoluta (considerar a essência, quiddidade, natureza ou meramente uma propriedade), deixando de lado os aspectos acidentais desse algo. Essa abstração é denominada também de abstração do universal a partir do particular, pois, ao se considerar a essência específica de um singular, deixa-se de lado os princípios individualizantes desse singular e produz-se, assim, um universal.

Esse modo de abstração explica não só como a partir de singulares concretos é possível obter uma propriedade abstrata, como também como formar uma cadeia de generalização de conceitos: a partir do conceito *homem*, por exemplo, se abstrai o conceito *animal*, deixando-se de lado a diferença específica *racional*; de *animal*, o conceito *corporal*, deixando de lado o conceito *vivente* e assim sucessivamente, até se encontrar o gênero supremo: a substância.²⁸

(27) Idem, p. 148-149.

(28) *ST*, I, q. 40, a. 3.

Mas, Tomás assinala também que se o universal, obtido por abstração do todo, pode ser pensado isoladamente como objeto do intelecto, ele não existe (na mente) sem a possibilidade de ser adicionada uma nova determinação a ele.²⁹ Sob esse aspecto, o universal é um indeterminado que pode ser determinado por adições de novas características.³⁰ De fato, ele contém de maneira indeterminada, implícita, indistinta, tudo aquilo que foi deixado de lado, mas não foi excluído, pelo processo abstrativo.³¹

Essa característica do universal permite explicar de maneira precisa a relação da essência específica comum, obtida por abstração do todo, e a essência de um indivíduo.³² Qual é a relação, por exemplo, entre a essência de homem³³ e a essência de Sócrates? Sócrates contém de maneira *determinada tudo* aquilo que a essência comum na mente exprime de modo abstrato, universal, indeterminado; “... a essência de homem e a essência de Sócrates não diferem senão segundo o designado e o não designado...”³⁴

(29) *Summa contra Gentiles*, I, texto da edição Leonina, Introdução de A. Gauthier, tradução de R. Bernier e M. Corvez, França, Lethielleux, 1961, c. XXV.

(30) Ver *De Ente*, op. cit. c. II e o comentário de A. Forest, *La Structure Métaphysique du Concret*, Paris, Vrin, 1956, c. III, Les rapports de l'abstrait et du concret, pp. 72-97.

(31) Essa característica do universal será analisada posteriormente.

(32) Owens, num dos seus artigos, traduz com rigor essa tese tomásica: “A essência de um homem como tal contém a matéria, mas não a matéria designada. Para transformar essa essência na essência de Sócrates, você não acrescenta nada à essência, exceto a designação da matéria com certas determinadas dimensões. Sócrates é “animal racional”, não somente “animal racional” em geral, mas este particular animal racional que você aponta com o seu dedo. Mas fazendo isso, você nada acrescenta ao que já estava contido na essência “animal racional”. Você está apenas apontando para uma instância particular”. J. Owens, “The accidental and essential character of Being” in *ST Thomas Aquinas on the Existence of God*, org. J. Catan, State University of New York Press, Albany, 1980, p. 84.

(33) *Substância (ousia), essência (específica), quiddidade* (considerada como aquilo que significa a definição da substância) têm sentidos diferentes na obra de Tomás. Ver, por exemplo, *De Ente*, c. II, op. cit. p. 375; *ST*, I, q. 3, a. 3 e q. 29, a.3, ad 3; *Sentencia De Anima*, l. III, lectio 8; *Sentencia libri Metaphysica* in *Corpus Thomisticum Sancti Thomae de Aquino*, l. VII, lectio 2. J. Wippel no seu livro *The Metaphysical Thought of Thomas Aquinas*, Washington, The Catholic University Press, 2000, nos capítulos VII e VIII do livro analisa o sentido desses termos na obra de Tomás.

(34) *De Ente*, op. cit. c. II, p. 371.

[B] ABSTRAÇÃO DA FORMA DA MATÉRIA SENSÍVEL.

Um dos textos canônicos da teoria de abstração tomástica, a questão 5, artigo 3 do *De Trinitate*,³⁵ tem como objetivo inicial caracterizar o objeto formal³⁶ da matemática: objetos que são pensados sem matéria, mas que só existem instanciados na matéria. Ao longo do artigo, o objetivo é ampliado: mediante a análise dos diversos modos de distinção (abstração do todo, da forma da matéria sensível e do juízo negativo (separação)), o artigo termina por caracterizar os objetos formais das ciências teóricas: física, matemática e metafísica.

Se a abstração do todo deixa de lado os princípios materiais individuantes, mas retém a *matéria comum*, propriedade abstrata que exprime a materialidade de um ente físico, então os objetos da física, que envolvem matéria e movimento, podem ser pensados mediante esse modo de abstração.

Mas, como seriam inteligidos os objetos da matemática? “*Números, dimensões, figuras*” são pensados como objetos ideais, isto é, sem propriedades materiais, embora sejam instanciados e só existam no mundo físico-material. Dessa maneira, a abstração do todo não pode explicar a inteligibilidade dos objetos matemáticos. Mas é possível a abstração da matéria comum (sensível),³⁷ que caracteriza os objetos formais da física?

A abstração da forma da matéria sensível procura responder a essa questão. Ela consiste em deixar de lado a matéria sensível comum, sujeito das qualidades

(35) Ver o artigo de L-B Geiger que analisa esse texto do *De Trinitate*: “*Abstraction et Séparation d’après S. Thomas*” in *Philosophie et Spiritualité*, Paris, Cerf, 1963, pp.87-124. Ver também J. Wippel, “*Metaphysics and Separatio*” in *Metaphysical Themes in Thomas Aquinas*, Washington, The Catholic University of America Press, 1984, pp.69-104.

(36) “Objeto formal” de uma faculdade cognoscitiva significa a “*ratio*” pela qual as coisas são apreendidas por essa faculdade. Assim, o objeto formal próprio do intelecto humano é a quiddidade das coisas materiais, isto é, o intelecto apreende as coisas materiais mediante os aspectos inteligíveis dessas coisas. No caso de uma ciência, o objeto formal (ou o *subjectum* de uma ciência) é a razão formal pela qual as coisas são estudadas nessa ciência.

(37) Matéria sensível é a “*matéria corporal enquanto é sujeito das qualidades sensíveis*”. (ST I, q. 85, a. 1, ad 2)

sensíveis, e reter as determinações formais quantitativas. O termo “forma” na expressão “abstração da forma da matéria sensível” não significa forma substancial, mas forma accidental, isto é, significa, nesse caso, as propriedades quantitativas extraídas (abstraídas) da matéria sensível, sujeito dessa forma.

Mas o que justificaria essa abstração? Por que é possível pensar as determinações quantitativas sem as qualidades sensíveis, embora a quantidade só exista na matéria e as determinações qualitativas sejam propriedades dos objetos materiais?

Aquino procura mostrar que há uma prioridade na ordem do pensar e na ordem do real da quantidade sobre a qualidade. Do ponto de vista do pensamento, essa prioridade se exprime pelo fato de que a compreensão da quantidade não envolve a compreensão da qualidade, mas a da qualidade envolve a da quantidade. Em outras palavras, as qualidades sensíveis, inerentes à matéria sensível comum, não podem ser pensadas, por exemplo, sem formas geométricas, enquanto estas são pensadas sem as qualidades sensíveis.

Do ponto de vista do real, Aquino afirma que na ordem dos acidentes ocorre uma prioridade da quantidade sobre a qualidade: “...mas os acidentes sobrevêm segundo uma certa ordem, porque em primeiro lugar lhe advém a quantidade, depois a qualidade, depois as paixões e o movimento”.³⁸

Mas, a quantidade é um acidente e os acidentes não podem ser pensados sem a substância. A substância da qual a quantidade é acidente não pode ser (pensada) como substância material/sensível. Ela é pensada como uma substância dita inteligível (comum).³⁹ Assim, pensar um objeto matemático significa pensá-lo independentemente das propriedades materiais sensíveis, mas significa também pensá-lo como acidente de substâncias cujas propriedades materiais foram deixadas de

(38) *De Trinitate*, q. 5, a. 3, p.148.

(39) Esse é o sentido da noção de substância inteligível na *Suma*, no *De Trinitate*, mas não no *De Anima*, liber III. lectio 8. Note-se que a abstração da forma da matéria sensível deixa de lado a matéria comum e a matéria inteligível (substância) *individual*. Obviamente, quando se pensa a quantidade, ela é pensada como inerente a uma substância inteligível comum (abstrata), mas não é pensada em relação a uma substância inteligível individual.

lado. Objetos matemáticos não são substâncias, mas acidentes quantitativos e supõem na sua compreensão a substância na qual inerem:

Daí a quantidade pode ser inteligida na matéria-sujeito [substância] antes que sejam inteligidas nela as qualidades sensíveis pelas quais é denominada a matéria sensível. Deste modo no que diz respeito à noção de sua substância, a quantidade não depende da matéria sensível, mas apenas da matéria [substância] inteligível... (De Trinitate, q. 5, a. 3, p. 148)

A análise tomástica não é isenta de ambigüidade. Por um lado, a quantidade é abstraída da matéria comum sensível. Nesse sentido, a função de sujeito seria exercida pela matéria sensível, já que a quantidade é dela abstraída. A quantidade seria uma forma que determinaria a matéria sensível, assim como o acidente é a forma que qualifica a substância-sujeito. Por outro lado, a quantidade é sujeito (matéria, exercendo o papel de sujeito) que é determinado pelas qualidades sensíveis que inerem na quantidade na medida em que a quantidade tem uma prioridade ontológica sobre a qualidade. Assim, a quantidade ora é considerada como sujeito das qualidades sensíveis materiais, ora é considerada como forma (acidental) da matéria comum sensível.

Mas a explicação de Aquino ⁴⁰ é plausível se é levado em consideração o fato de que se trata: [i] de uma abstração exercida sobre acidentes, [ii] que a compreensão da quantidade não envolve a compreensão da qualidade, mas a da qualidade envolve a da quantidade e [iii] que a compreensão do acidente quantidade remete à substância inteligível (comum e não individual). Toda essa argumentação se apóia numa análise ontológica: a da prioridade da substância sobre o acidente e a da prioridade do acidente da quantidade sobre os acidentes da qualidade.

[C] ABSTRAÇÃO, PRECISÃO E PREDICAÇÃO.

Dependendo do contexto, o termo final ou o produto da operação de abstração é denominado ora de *universal abstrato*, ora de verbo mental, ora de *species in-*

(40) A caracterização da abstração matemática foi reiterada por Tomás em vários outros textos. Vide, por exemplo, *ST*, I, q. 40, a. 3; q. 85, a.1. ad 2; *Sentencia De Anima*, liber III, lectio 8 n. 9-10 e liber III, lectio. 12, n. 18-19.

teligível (expressa). O universal abstrato é decomposto em dois aspectos: intenção de universalidade (ou mera universalidade) e conteúdo quididativo.⁴¹ Ele exprime no intelecto, de maneira universal, a inteligibilidade em ato de um conteúdo que era potencialmente inteligível na imagem sensível.

O universal abstrato é prioritariamente um predicável: ele exprime no intelecto uma propriedade inteligível comum a muitos singulares. Mas a inteligibilidade universalizada é genérica, ela não é característica de qualquer singular, pois os princípios que individualizam foram deixados de lado pelo processo abstrativo. Assim, decomposto o universal abstrato em intenção de universalidade e conteúdo quididativo, vê-se que a universalidade é *condição* da predicação; o conteúdo que tem uma intenção de universalidade é *o que é* atribuído ao objeto mencionado pelo sujeito da predicação. Por exemplo, a atribuição predicativa *homem* a entes numericamente distintos só é possível em razão da quididade *homem* ser um universal obtido pelo processo abstrativo, mas o que é atribuído a Sócrates, não é a universalidade, mas o conteúdo quididativo homem.

Afirmar que o universal é condição da predicação atesta que o universal abstrato é um indeterminado. Um conteúdo universalizado pode sempre ser acrescido de uma nova determinação. Tendo sido obtido por abstração, ele pode ser pensado isoladamente sem suas possíveis adições, mas por ser abstrato, ele pode ser determinado pelo acréscimo de novas características que ele contém “implícita e indistintamente”,⁴² segundo a expressão de Tomás. Assim, a indeterminação do universal indica que ele é um ente mental incompleto que exige uma determinação, sendo por isso um predicável.

Percurso inverso ao da universalização é o do processo de predicação. Se o universal é um gênero, ele pode ser determinado pela diferença específica, se é uma espécie ínfima, ele é determinado pela *materia signata*, mediante uma síntese

(41) Ver ST, I, q. 85, a. 2, ad 2 e *Sentencia De Anima*, liber II, lectio 12, n. 8.

(42) *De Ente*, c.II.

concretiva,⁴³ que conecta o universal à imagem sensível⁴⁴ e, através da imagem, à coisa singular da qual a imagem é uma similitude. Abstrai-se para produzir um predicável que exprime de maneira genérica a inteligibilidade indeterminada das coisas representadas pelas imagens; predica-se para concretizar o universal abstrato e, mediante o ato judicativo, conhecer as coisas. De fato, a predicação é o reverso da abstração: aquilo que a abstração generaliza, a predicação, num juízo simples afirmativo predicativo, concretiza.

Esse processo de concretização do universal supõe ao menos a satisfação de uma condição: o conteúdo universal não pode excluir propriedades que o particular, ao qual esse conteúdo abstrato é atribuído, contém determinadamente.

Tomás de Aquino denominou a operação de exclusão de *precisão*. Ele não afirma que a precisão é outro modo de abstração, embora alguns tomistas assim interpretem a função precisiva. Um universal abstrato ou um conceito precisivo é um conceito que exclui uma propriedade que o singular tem determinadamente.

Essa distinção entre conceito precisivo e não precisivo permite a Aquino classificar os elementos conceituais do juízo em *termos concretos* e *termos abstratos*. Afirma Aquino na *Suma* (ST, I, q. 13, a.1, ad 2):

...daí se segue que todos os nomes impostos a nós para significar algo de completo subsistente, significam concretamente, (in concretione), como é próprio dos compostos; porém os nomes que são impostos para significar as formas simples significam algo não como subsistente, mas como aquilo pelo qual algo é, assim como a brancura significa aquilo pelo qual algo é branco.

Os termos abstratos como *humanidade*, *brancura* etc excluem o princípio de individuação das coisas singulares, portanto, eles não estão numa relação do in-

(43) Expressão de Joseph Maréchal, *Le Point de Départ de la Métaphysique*, cahier 5, Paris, Desclée de Brouwer, 1949, pp. 281-290.

(44) ST, I, q. 84, a. 7; q. 86, a.1; *Sentencia De Anima*, liber III, lectio 8, n. 14.

determinado com o determinado, mas exprimem a razão pela qual algo pode ser classificado como homem ou como branco. Eles não são, assim, predicados de indivíduos. Assim, *homem* significa algo que *humanidade* não significa.⁴⁵ *Homem* significa indeterminadamente tudo o que é Sócrates determinadamente; *humanidade* significa aquilo pelo qual o homem é homem; significa, portanto, os princípios formais (*forma totius*) da essência específica. Daí não ter sentido afirmar “Sócrates é a humanidade”, mas tem sentido predicar de Platão, de Sócrates e de outros indivíduos, numericamente distintos, que eles têm a mesma essência comum em razão dessa essência ser considerada como um universal abstrato.⁴⁶

Se essa análise do universal e a da predicação forem corretas, a teoria dos dois modos de abstração exclui a possibilidade de que singulares tenham como elementos constitutivos partes comuns ou universais. No indivíduo, tudo é individualizado e o comum é sempre uma intenção, isto é, um ente mental, fruto de uma operação do intelecto. É bem verdade que o comum não é arbitrário porque ele é extraído por abstração do singular. Por isso é legítimo afirmar que o universal tem fundamento na coisa.

ABSTRAÇÃO FORMAL E ABSTRAÇÃO TOTAL SEGUNDO CAJETANO.

Num texto célebre da *Suma* (ST, I, 85, 1, ad 1 e ad 2),⁴⁷ Tomás analisa a questão da abstração do ponto de vista da relação entre o termo da abstração e a matéria, reiterando, em certas passagens, os argumentos já formulados no *De Trinitate*. O intelecto, na abstração do todo, abstrai a *species* da matéria sensível individual, mas não da matéria sensível comum; na abstração da forma, abstrai a *species* matemática da matéria sensível individual e comum, mas não da substância inteligível comum, sujeito da quantidade. E então acrescenta: “Mas, algumas

(45) ST, I, q. 3, a. 3.

(46) Nota-se que a cada conceito obtido por abstração do todo ou abstração da forma da matéria sensível corresponde um conceito preciso: homem/humanidade, branco/brancura etc. Para construir termos abstratos é suficiente, e não apenas deixar de lado, o princípio de individuação.

(47) Ver também a mesma tese exposta em *Sentencia De Anima*, liber III, lectio 8, n. 17.

coisas podem ser abstraídas também da matéria inteligível comum assim como o ente, o uno, a potência e o ato e outras coisas que podem existir sem qualquer matéria, como é evidente nas substâncias imateriais”.

Muitos tomistas se apoiaram nesse texto para afirmar que são três graus de abstração (e não dois modos) e que cada grau apreende um tipo de essência ou quiddidade. O 1º grau de abstração caracterizaria a apreensão de quiddidades que não podem ser pensadas nem podem existir sem matéria, isto é, quiddidades que existem na matéria individual e são pensadas como materiais, graças à noção de matéria comum; o 2º grau caracterizaria a apreensão de quiddidades que só existem na matéria, são pensadas sem matéria (sensível comum) e não podem ser pensadas sem a substância (inteligível) comum e, finalmente, pelo 3º grau de abstração, apreender-se-ia as quiddidades que podem ser pensadas e podem existir sem matéria. Assim, Aquino teria exposto, através dos graus de abstração, uma ascensão intelectual de tal maneira que progressivamente são deixadas de lado primeiro a matéria individual, depois a matéria comum sensível, e finalmente a matéria inteligível. Em cada um desses graus estaria sendo caracterizado o objeto formal de uma das três ciências teóricas, como também estaria sendo determinada a ordem de inteligibilidade ou de atualidade de um objeto.

A noção de graus de abstração certamente inspirou a interpretação de Cajetano da teoria tomástica da abstração, em especial, a sua formulação da abstração formal.⁴⁸

Comentando o *De Ente*⁴⁹ e tendo em vista outros textos de Tomás,⁵⁰ Cajetano,

(48) A. Maurer, no livro *St. Thomas Aquinas: The Division and Methods of the Sciences* (tradução com introdução e notas das questões 5 e 6 do *De Trinitate*), Toronto, Pontifical Institut of Medieval Studies, 4ª edição, 1986, pp. XXIV-XXV, indica, as diferenças relevantes, do seu ponto de vista, entre a noção de abstração de Tomás e a de Cajetano. Maurer afirma que [i] a abstração do todo em Tomás seria comum a todas as ciências, mas caracterizaria também o objeto formal da filosofia natural (física), enquanto que a abstração total de Cajetano seria comum a todas as ciências, mas não caracterizaria nenhuma ciência teórica específica. [ii] A abstração da forma e a do todo em Tomás qualificariam o objeto ou o produto da abstração, enquanto que a abstração total e a abstração formal em Cajetano qualificariam o ato de abstrair.

(49) *Commentarium super Opusculum De Ente et Essentia Thomae Aquinatis*, op. cit.

(50) Ver, por exemplo, *ST I*, q. 40, a. 3; e *ST, II, II*, q. 48 e, especialmente, *ST, I*, q. 85, a. 3 e ad. 2.

tanto do ponto de vista terminológico quanto do ponto de vista da natureza, reinterpretar e modifica a teoria da abstração tomásica. Note-se que a interpretação de Cajetano tornou-se canônica para a escola tomista.

Para explicar a tese tomásica do *De Ente* e de outros textos de que o ente é o que é em primeiro lugar conhecido pelo intelecto humano, Cajetano analisa a noção de universal (apreendido diretamente pelo intelecto) e diz que o universal tem uma dupla totalidade: é um *todo definível* ou um *todo propriamente universal*. O *todo definível* é o universal ordenado aos universais superiores, isto é, é o universal constituído pelas razões formais atuais que são partes da sua definição.⁵¹ Essas razões formais são os universais aos quais ele está subordinado. Por sua vez, um *todo universal* é aquele que está ordenado virtualmente ou potencialmente às suas partes subjetivas isto é, aos conceitos ou às coisas que caem sob a extensão do universal. Em outras palavras, as partes subjetivas do universal são aquelas coisas às quais o universal pode ser atribuído verdadeiramente. Tal como o *todo definível*, o *todo universal* pode ser conhecido confusa ou distintamente, caso suas partes subjetivas sejam implícita ou explicitamente apreendidas.

Como Tomás, Cajetano reconhece uma dupla composição na realidade: a do todo com as partes e a da forma com a matéria. A essa dupla composição corresponde uma dupla abstração: *abstração total* pela qual o todo universal é extraído de suas partes subjetivas e *abstração formal* pela qual a razão formal de uma coisa é extraída de sua razão material. Pela abstração total é formado um todo universal, pela abstração formal é extraída a razão formal atual daquilo que foi abstraído e, em razão disso, é produzido um todo definível completo, confusa ou distintamente conhecido.

O universal, termo do processo de abstração formal, é constituído por razões formais atuais que são partes constitutivas da definição do todo. Obtém-

(51) Usando outro vocabulário, Tomás explica duas maneiras de compreender os universais: "...o universal mais comum é comparado ao menos comum quer como todo, quer como parte. Certamente, como todo, enquanto no mais universal está contido em potência não somente o menos universal, mas também outras coisas.... porém, como parte, enquanto o menos comum contém em sua razão não somente o mais comum, mas também outras coisas". ST, q. 85, a.3, ad 3.

se, por exemplo, não o conceito concreto homem, que significa indeterminadamente o singular *este homem*, mas o conceito humanidade, que significa a razão formal da essência homem, isto é, a razão pela qual algo é homem. O que era em Aquino um conceito preciso, que excluía o princípio de individuação e significava a razão formal pela qual algo tem certas propriedades essenciais,⁵² passa a ser considerado, graças à abstração formal, uma essência inteligível nela mesma e que se diferencia entitativamente de outras essências obtidas pelo mesmo modo de abstração.

A abstração total considera uma dentre as diversas razões do inferior, deixando de lado outras razões desse mesmo inferior. O universal que resulta desse processo foi extraído da parte subjetiva que deu origem à abstração.⁵³ Segue-se que esse universal, obtido por essa abstração, forma um todo universal e contém, de maneira atual e determinada, algumas razões formais que o seu inferior contém atual e determinadamente, mas contém *apenas potencialmente* ou virtualmente outras razões formais que estão contidas *atualmente* e determinadamente no inferior. Assim, o todo universal não só contém determinadamente aquilo que a sua parte subjetiva (sobre a qual foi feita a abstração total) contém determinadamente, mas também contém potencialmente aquilo que a parte subjetiva contém determinadamente. Dessa maneira, o todo universal está ordenado potencialmente à sua parte subjetiva da qual ele foi extraído. Por isso pode ser predicado dela. Escreve Cajetano:

*...quando abstraio animal a partir de homem não prescindo [separo] reciprocamente um conceito do outro, apenas o conceito de animal não inclui o conceito de homem: com efeito, homem não é inteligível sem animal.*⁵⁴

(52) *De Ente*, c. II, p.373.

(53) As partes subjetivas, por exemplo, do universal animal seriam o conceito homem, o conceito animal irracional e os indivíduos que são homens .

(54) *Commentarium*, op. cit., pp. 8-9.

A abstração total não parece ser essencialmente diferente da abstração do todo. Ambas servem para explicar a intenção de universalidade do conceito e sua função predicativa no juízo. Em ambas, o produto da abstração é um indeterminado.

A abstração formal *separa* aquilo que exprime a natureza formal daquilo que exprime a natureza material ou as potencialidades materiais de algo. Os dois conceitos que exprimem a razão formal e a razão material são conceitos completos e independentes um do outro. Isso é uma maneira de significar que eles prescindem um do outro. Mas, do ponto de vista da abstração formal, o relevante é que o abstrato, por exprimir a razão formal de algo, é mais inteligível do que a razão material desse algo. Quanto mais abstrato é um universal obtido por abstração formal, mais inteligível ele é. A razão disso é que a abstração formal se efetua pela separação das atualidades formais das potencialidades materiais de uma coisa e a atualidade é determinada pela forma. Em outras palavras, “o que é abstraído pela abstração formal é como [se fosse] a forma daquilo da qual partiu a abstração [*est ut forma eius a quo abstrahitur*].⁵⁵ Esse processo é diferente do processo de abstração total, que produz um todo universal cada vez mais genérico e indeterminado e menos inteligível em si mesmo.

Assim, a relação entre o produto da abstração (o abstrato) e de onde partiu abstração é completamente diferente em ambas as abstrações. O todo universal obtido por abstração total é um todo ordenado potencialmente às suas partes subjetivas. Ele é determinável pelas suas partes subjetivas. Quanto mais genérico, mais indeterminado ele é. O universal obtido por abstração formal não exprime uma relação do indeterminado com algo mais determinado, mas produz um todo constituído por razões formais que são mais inteligíveis do que outro todo formado por outras razões formais. Segundo essa abstração, o abstrato é sempre mais inteligível do que o que foi abstraído. Desse ponto de vista, seria problemático afirmar que o abstrato é o indeterminado, pois, obtido por abstração formal, ele é mais inteligível do que o abstraído, já que a inteligibilidade é dada pela forma.

(55) Idem, p.8.

Segundo Cajetano, em todas as ciências ocorre uma abstração total; mas o que caracteriza e distingue as ciências teóricas é a abstração formal. O objeto da metafísica não é obtido por abstração total, embora se possa obter a noção genérica de ente por abstração total. O ente comum, objeto da metafísica, não é o mais indeterminado dos objetos, ele é o mais inteligível porque obtido por abstração formal. A relação entre os objetos da metafísica e os objetos da filosofia natural é a relação entre o mais atual e inteligível e o menos inteligível (em si mesmo e não obviamente para nós); desse ponto de vista, os objetos da metafísica são formas e os objetos da natureza são matéria:

... os objetos da metafísica não são comparados aos objetos da filosofia natural como um todo universal em relação às suas partes subjetivas, mas antes como o formal relativamente ao material....mas enquanto são considerados metafisicamente, eles não são universais [não formam um todo universal] em relação aos objetos naturais. Mas são formas e os objetos da filosofia natural são sua matéria.⁵⁶

Se essa interpretação de Cajetano é uma interpretação correta da teoria tomástica da abstração, não se pode dizer que a metafísica de Tomás seja uma metafísica do concreto.⁵⁷ Nem se pode dizer que o juízo é a operação fundamental do intelecto, pois a abstração formal é suficiente para o acesso ao conhecimento do objeto formal da metafísica. Finalmente, não se pode dizer que a noção que norteia a metafísica tomástica seja a noção de ser, pois o ente (comum) metafísico, a mais inteligível das realidades, é apreendido por abstração formal. A metafísica de Cajetano parece ser uma ontologia das essências e nada a impede considerar que o que é obtido por abstração formal seja o constituinte último e fundamental do real.

Ora, uma metafísica do ser, do ato de existir, da prioridade do ato sobre a forma, do ser sobre a essência, temas centrais da filosofia tomástica, têm como correlato

(56) Idem, p.9.

(57) Ver o livro de A. Forest, *La structure métaphysique du concret*, op. cit.

epistêmico a prioridade do juízo, que visa o ser, sobre o conceito, que exprime quidi-dades. A teoria da abstração de Cajetano não parece ser consistente com essas teses.

RESUMO

O artigo pretende mostrar que a teoria da abstração de Tomás de Aquino justifica a consistência das seguintes teses: [i] os universais só existem na mente; [ii] fora da mente só existem os singulares e [iii] que tudo no singular é singularizado. O artigo analisa, então, os modos de abstração tomásica: a abstração do todo (ou a do universal a partir do particular), a abstração da forma da matéria sensível e, ainda, o que alguns tomistas consideram também como um modo de abstração: a abstração precisa. Finalmente, o artigo contrapõe a interpretação de Cajetano da abstração à teoria de Tomás de Aquino e procura mostrar suas semelhanças e suas diferenças.

Palavras Chaves: Universal, Abstração do todo, Abstração da forma, Abstração total e Abstração formal.

ABSTRACT

In this article, I intend to show that Aquinas's theory of abstraction explains the consistency of the following theses: [a] universals as such exist only in the soul; [b], only particulars (singulars) exist in nature [c] in particulars everything is singularized. I analyze the two modes of abstraction on Aquinas: abstraction of a whole, that is, abstraction of the universal from the particular (abstraction totius) and abstraction of the form from the sensible matter (abstractio formae). Besides that, I consider another operation of the intellect that some thomists also consider as a mode of abstraction, that is, the operation of precision. At the end of the article I analyze Cajetan's theory of abstraction - total and formal abstraction - aiming to show the differences and similitude between this theory and Aquinas's.

Keywords: Universals, abstraction of a whole, abstraction of the form from the sensible matter, total abstraction, formal abstraction.

Recebido em 01/2009

Aprovado em 02/2009